



Eleonora Santin et Laurence Foschia (dir.)

## L'épigramme dans tous ses états : épigraphiques, littéraires, historiques

ENS Éditions

---

# Les langues de l'épigramme épigraphique grecque : regard sur l'identité culturelle chrétienne dans l'Antiquité tardive

Gianfranco Agosti

---

Éditeur : ENS Éditions  
Lieu d'édition : Lyon  
Année d'édition : 2016  
Date de mise en ligne : 7 juin 2016  
Collection : Hors collection

Ce document vous est offert par  
Bibliothèque Diderot de Lyon



<http://books.openedition.org>

### Référence électronique

AGOSTI, Gianfranco. *Les langues de l'épigramme épigraphique grecque : regard sur l'identité culturelle chrétienne dans l'Antiquité tardive* In : *L'épigramme dans tous ses états : épigraphiques, littéraires, historiques* [en ligne]. Lyon : ENS Éditions, 2016 (généré le 12 juillet 2016). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/enseditions/5833>>. ISBN : 9782847888188.

---

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

## Les langues de l'épigramme épigraphique grecque : regard sur l'identité culturelle chrétienne dans l'Antiquité tardive

### Gianfranco Agosti

Gianfranco Agosti enseigne la philologie classique à l'université de Rome «La Sapienza» (Italie). Membre associé de l'UMR 8167 Orient et Méditerranée – Byzance et Membre de l'*Academia Europaea*, il a publié l'édition critique avec commentaire du chant V de la *Paraphrase de l'évangile de Jean* de Nonnos de Panopolis (Florence, 2003) et l'édition, avec traduction et commentaire, des livres 25-39 des *Dionysiaques* du même poète (Milan, BUR 2004). Spécialiste de l'Antiquité tardive, il a publié de nombreux travaux sur la poésie grecque des IIIe-VIe siècles, la papyrologie littéraire tardive, les thèmes classiques dans les mosaïques du Proche-Orient, la prosodie et la métrique des poètes grecs tardifs et les épigrammes épigraphiques. Il prépare actuellement une monographie sur le langage et le style des épigrammes épigraphiques grecques (IVe-VIIe siècle), un corpus des *Epigrammata Graeca de poetis* de l'époque impériale, tardive et byzantine (avec Enrico Magnelli), et une nouvelle édition des fragments sur papyrus de poésie grecque tardive, païenne et chrétienne (avec Jean-Luc Fournet). Il est également l'auteur de : « *Paideia* classica e fede religiosa : annotazioni per uno studio del linguaggio dei carmi epigrafici tardoantichi », *CCG*, n°21, 2010, p.329-353 ; « Greek poetry », *Oxford Handbook of Late Antiquity*, S. Johnson éd., Oxford, 2012, p.361-404 ; « Classicism, Paideia, Religion », *The Strange Death of Pagan Rome. Reflections on a Historiographical Controversy*, R. Lizzi Testa éd., Turnhout, Brepols, 2014, p.123-140 ; « Chanter les dieux dans la société chrétienne : les hymnes de Proclus dans le contexte culturel et religieux de leur temps », *Fabriquer du divin. Constructions at ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, N. Belayche, V. Pirenne éd., Liège, Presses universitaires de Liège, 2015, p.183-211.

**Résumé** Cet article s'intéresse à la riche production d'inscriptions grecques versifiées de l'Antiquité tardive, une production vaste, à couches multiples, qui a été souvent étudiée pour sa valeur historique. Les aspects littéraires des épigrammes tardives ne sont pas souvent pris en considération par les épigraphistes, qui se limitent à souligner la présence d'expressions et de syntagmes « homériques ». Afin de montrer l'intérêt et les résultats d'une analyse littéraire des épigrammes épigraphiques tardives, on prend en considération un échantillon d'inscriptions chrétiennes en vers des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, provenant de la Crète, d'Asie Mineure et d'Égypte. L'étude de la langue et des modèles littéraires montre comment ces inscriptions, loin d'être une répétition terne du prétendu « modèle homérique », sont souvent inspirées par le langage poétique contemporain, en particulier par celui de la poésie chrétienne. Les inscriptions grecques chrétiennes en vers révèlent un réemploi conscient, et idéologique, des poètes chrétiens des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, en particulier de Grégoire de Nazianze et de Nonnos de Panopolis, en complément, ou à la place des modèles classiques. Ces épigrammes doivent donc être considérées à la lumière de la problématique générale de la christianisation de la langue classique. Leurs auteurs et leurs commanditaires ont essayé d'adapter la

*paideia* classique à une langue ressentie comme « légitime » et plus représentative d'un point de vue idéologique et religieux.

**Mots clés** épigrammes épigraphiques tardives, épigrammes et littérature, poésie grecque chrétienne

**Abstract** This paper deals with the rich production of Greek verse inscriptions of Late Antiquity, a large, multi-layered production, which has been usually studied for its historical value. The literary aspects of late epigrams are not often considered by epigraphists, who merely emphasize the presence of "Homeric" expressions and syntagms. In order to show the interest and the results of a literary analysis of late epigraphic epigrams, a sample of Christian inscriptions in verse, of the fifth and sixth centuries, from Crete, Asia Minor, Egypt is taken into consideration. The study of the language and the literary models reveals how these inscriptions, far from being a dull repetition of the so-called "Homeric model" are often inspired by contemporary poetic language, especially by that of Christian poetry. Greek Christian inscriptions in verse show a conscious, and ideological, re-use of Christian poets of the fourth and fifth centuries, in particular of Gregory of Nazianzen and Nonnus of Panopolis, together with / instead of the classical models. These epigrams should therefore be considered at the light of the general problem of the Christianization of the classical language. Their authors and their patrons tried to adapt the classical *paideia* to a language felt as "lawful" and more representative from an ideological and religious point of view.

**Keywords** late antique inscriptional epigrams, epigrams and literature, Greek Christian poetry.

## Abréviations

AP = *Anthologie Palatine*.

API = *Anthologie Planude*.

CPG = *Clavis Patrum Graecorum*, Turnhout.

GVI = PEEK Werner, *Griechische Vers-Inschriften I, Grabepigramme*, Berlin, Akademie Verlag, 1955.

IC = GUARDUCCI Margherita, *Inscriptiones Creticae*, Rome, Libreria dello Stato, 1935-1950, 4 volumes.

IGLS = *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, Paris-Beyrouth, 1929-*.

IGUR = MORETTI Luigi, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Rome, Bardi (Studi pubblicati dall'Istituto italiano per la Storia antica), 1968-1990, 4 volumes.

IKourion = MITFORD Terence B., *The Inscriptions of Kourion*, Philadelphie, American Philosophical Society, 1971.

IMétr. = BERNARD Étienne, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1969.

Lampe = LAMPE Geoffrey W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford - New York, Clarendon Press, 1961-1968.

PLRE = *Prosopography of the Late Roman Empire*.

Puech = PUECH Bernadette, *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale*, Paris, Vrin, 2002.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leyde, 1923-.

SGOst = MERKELBACH Reinhold et STAUBER Josef, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Stuttgart, Teubner, 1998-2004, 5 volumes.

- 1 En parlant de son recueil d'épigrammes des poètes nouveaux, publié probablement sous Justin II en 567-568, le poète et historien Agathias rappelle, dans la préface aux *Histoires*, qu'il a sauvé des poèmes que tous avaient à la bouche, à savoir des poèmes assez appréciés mais qui risquaient d'être peu

connus<sup>1</sup> : dans le premier *prooimion* du *Cycle*, il avait défini les épigrammes comme des nourritures simples, à peine bonnes pour être vendues sur le marché, autrement dit comme des textes de peu d'importance par rapport aux autres genres poétiques (AP IV 3, 8-14) :

Τί δὲ νῦν ποιήσομεν; τὰ προύξειργασμένα  
οὕτως ἐάσω συντετήχθαι κείμενα,  
ἢ καὶ προθῶμαι τῆς ἀγορᾶς ἐν τῷ μέσῳ 10  
παλιγκαπήλοισ ἐυτελῶς ἀπεμπολῶν;  
καὶ τίς μετασχεῖν τῶν ἐμῶν ἀνέξεται;  
τίς δ' ἂν πρίατο τοὺς λόγους τριωβόλου,  
εἰ μὴ φέροι πῶς ὧτα μὴ τετρημένα;

Que faut-il donc que je fasse? Ceux que je tenais maintenant tout préparés, dois-je comme cela les abandonner et les laisser perdre, ou bien les exposerai-je au beau milieu de la place publique, pour les céder à vil prix à des revendeurs? Mais qui voudra goûter à mes produits? Qui consentirait à m'acheter mes écrits, fût-ce pour trois oboles, s'il n'avait vraiment les oreilles bouchées? (Traduction Waltz, CUF)

- 2 Cette fausse modestie qui joue sur un lieu commun rhétorique ne doit pas nous tromper : certes, la hiérarchie des genres littéraires plaçait traditionnellement l'épigramme à un niveau inférieur par rapport à l'épopée, mais Agathias et ses collègues avaient pleine conscience de la valeur littéraire de leurs poèmes. Et en effet la production raffinée et cultivée des lettrés de l'époque justinienne constituait l'ultime floraison de l'épigramme littéraire grecque. Mais ces épigrammes littéraires ne représentent qu'une petite partie face aux milliers d'épigrammes sur pierre qui viennent de tous les coins de l'Empire protobyzantin (ce qu'Averil Cameron a heureusement défini comme le « *lively background* » de l'épigramme tardo-antique<sup>2</sup>). Cette production a été naturellement étudiée, souvent en profondeur, par les épigraphistes et historiens, qui en ont parfois scruté même certains aspects littéraires : par contre, les philologues et les historiens de la littérature grecque tardive ne lui ont pas accordé beaucoup d'intérêt<sup>3</sup>, ce qui est bien dommage vu qu'on dispose maintenant de plusieurs recueils qui ont rendu plus simple l'accès aux textes et aux recherches intertextuelles<sup>4</sup>.
- 3 Ce manque d'intérêt général est d'autant plus regrettable que, dans les poèmes épigraphiques, l'« approche littéraire », loin d'être un simple exercice de répertoriisation des modèles ou des parallèles, peut être fondamentale pour la correcte interprétation du texte<sup>5</sup>. Le langage poétique, quel que soit son degré

<sup>1</sup> Agathias, *Hist.* pr. 8, p. 4.24-28 Keydell : ἔδοξε δὲ μοι πρότερον κάκεινο ἀξιέπαινον τι εἶναι καὶ οὐκ ἄχαρι, εἴ γε τῶν ἐπιγραμμάτων τὰ ἀρτιγενῆ καὶ νεώτερα, διαλανθάνοντα ἐπὶ καὶ χύδην οὕτως παρ' ἐνίοις ὑποψιθυριζόμενα.

<sup>2</sup> Cameron, *Agathias*, p. 18.

<sup>3</sup> Voir les remarques de Cameron, « Poetry and literary culture in Late Antiquity », p. 331 ; et de Livingstone et Nisbet, *Epigram*, p. 21.

<sup>4</sup> Je pense aux *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine* d'Étienne Bernand (*IMétr.*), aux volumes III et IV des *Inscriptiones Graecae Urbis Romae* de Luigi Moretti (*IGUR*) et, pour l'Orient, aux *Steinepigramme aus dem griechischen Osten* de Reinhold Merkelbach et Joseph Stauber (*SGOst*).

<sup>5</sup> Je rappelle simplement que par « approche littéraire » j'entends l'étude de trois types de problèmes qui sont étroitement liés entre eux : a) la langue des poèmes (à savoir, les modèles, les imitations et les allusions — ces dernières soit réelles, soit plus

de formalisation, n'est jamais complètement détaché de la réalité de son temps. Le choix des mots, par exemple, peut nous révéler beaucoup sur la culture et sur les prédilections du poète et du commanditaire, c'est-à-dire sur l'identité culturelle qu'ils voulaient communiquer aux lecteurs. C'est ce que j'essaierai de montrer dans les pages suivantes<sup>6</sup>.

### Langue et identité chrétienne (sur le prétendu langage homérique)

- 4 Il arrive souvent de lire, dans les éditions d'épigrammes épigraphiques tardives, qu'elles sont écrites en « langage homérique », ce qui revient simplement à dire qu'elles sont rédigées en « langue poétique ». C'est là une simplification brutale qui ne reconnaît souvent pas les efforts déployés par les auteurs pour varier des expressions qui ont une longue histoire ou pour employer des stylèmes qui appartiennent au langage poétique de leur temps : par exemple, on constate une surprenante diffusion de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler le « style moderne » (c'est-à-dire le style élaboré par Nonnos de Panopolis et utilisé par les poètes des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, comme Agathias et ses collègues), dans les épigrammes de haut niveau aussi bien que dans les poèmes plus modestes – ce qui nous apprend beaucoup sur la formation des poètes provinciaux, sur les attentes des commanditaires et sur la circulation de la culture.
- 5 Dans le cas des épigrammes chrétiennes, s'en tenir à la catégorie de « langage homérique » peut porter à sous-évaluer le message d'un texte : un cas paradigmatique, parmi beaucoup d'autres, est celui constitué par l'épigramme de Déméas, provenant d'Éphèse (vers 400 après J.-C.)<sup>7</sup>, où la destruction d'une statue d'Artémis qui se trouvait sur la route des Courètes (à Éphèse), remplacée par une croix, est présentée aussi comme le signe du remplacement de la tradition littéraire profane. Le texte n'a presque rien d'homérique<sup>8</sup>, mais il incorpore plutôt des éléments stylistiques de la poésie chrétienne de son temps : cette épigramme n'est pas écrite simplement dans le style de la culture grecque, mais plutôt dans le style de la poésie chrétienne grecque, et c'est un poème idéologiquement beaucoup plus connoté que ce qui en ressort à la première lecture. Son auteur (soit Déméas lui-même, soit le poète auquel Déméas avait commandé le texte) voulait faire une véritable déclaration de victoire sur le paganisme même sur le plan littéraire<sup>9</sup>.

---

simplement dues à l'utilisation de ce qu'on appelle le « code épique »); b) les niveaux de style; c) la relation avec les destinataires (qui, s'agissant de textes épigraphiques, est particulièrement complexe).

<sup>6</sup> Celles-ci s'inscrivent dans la continuité de mes recherches récentes : Agosti, « Miscellanea epigrafica I », p. 1-30; « Note a epigrafi tardoantiche », p. 41-49; « Literariness and levels of style », p. 191-213; « *Saxa loquuntur?* », p. 149-166; « *Paideia classica e fede religiosa* », p. 329-353; Agosti, « Per una fenomenologia ».

<sup>7</sup> *SGOst* 03/02/48 : [Δαίμ]ονος Ἀρτέμιδος καθελῶν ἀπατήλιον εἶδος / Δημέας ἀτρεκίης ἄνθετο σῆμα τόδε, / εἰδῶλων ἐλατήρα θεὸν σταυρὸν τε γερέρων / νικοφόρον Χριστοῦ σύνβολον ἀθάνατον, « Moi qui ai détruit l'image trompeuse du démon Artémis, Déméas, j'ai posé ce signe de la vérité, en honorant le Dieu qui chasse les idoles et la croix, immortel symbole du Christ victorieux ». « Une démarche qui nous paraît barbare est justifiée dans les formes et le style de la culture grecque que le christianisme est en train de saper », remarquait Mango, « L'attitude byzantine à l'égard des antiquités gréco-romaines », p. 98. Voir maintenant Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, p. 9-13; Agosti, « Interazioni fra testo e immagini », p. 248-250.

<sup>8</sup> Pour un commentaire détaillé voir Agosti, « Miscellanea epigrafica II », p. 42 (à la bibliographie citée, ajouter Mazzoleni, *Epigrafi del mondo cristiano antico*, p. 59).

<sup>9</sup> Pour cette interprétation voir Agosti, « *Paideia classica e fede religiosa* », p. 348.

- 6 On peut constater le même phénomène dans des cas très différents les uns des autres. Prenons, par exemple, une épigramme crétoise du V<sup>e</sup> siècle après J.-C. (IC II 10.21 = 93 Bandy = SEG 53.962)<sup>10</sup> :

Κεύθει μὲν μου σῶμα Βαναῶς κατὰ γαῖα φερίστη  
 ψυχὴ δ' ἠιθέοις συναγάλλεται ἐν παραδῖσῳ  
 μάρτυσιν ἀθλοφόροις, ἐπεὶ βίον ἔκφυγον ἀγνή,  
 τὰς ψυχῆς ἐνὶ θεσμῶ φθορὰν Βελείοιο φυγούσας.  
 [κε]ύθει γαῖα μακέρα δύο σώματα τᾶν φιλαδέλφων.

La meilleure terre recouvre mon corps à moi, Banao, mais mon âme se réjouit au paradis avec les martyrs vierges et victorieux, depuis que, pure, j'ai quitté la vie, **mon âme ayant échappé à la séduction du Diable en demeurant dans la règle monastique**. La terre bénie recouvre deux corps de «**sœurs**» qui s'aimaient. (Traduction Bile, «*Quelques épigrammes crétoises*», p. 135)

- 7 Déjà Anastasius C. Bandy avait expliqué ce texte de façon très ingénieuse : la jeune Βαναώ aurait appartenu à une communauté monastique et la pierre indiquerait qu'elle a été ensevelie avec une sœur. Cette idée se fonde surtout sur l'interprétation de θεσμός au vers 4, qui, pour Bandy, désigne la «*règle monastique*», et sur celle de φιλαδέλφων au vers 5, qui se référerait aux deux religieuses (la φιλαδελφία est une des qualités des nonnes parmi les plus célébrées dans les sources, par exemple chez saint Basile). Le texte n'est pas très clair, il faut l'admettre. Mais l'hypothèse monastique s'appuie sur un point qui a été mal édité. Au vers 3, il n'est nul besoin d'écrire ἐνὶ θεσμῶ avec l'esprit doux, mais il faut lire ἐνὶ θεσμῶ avec l'esprit rude, expression qui est courante dans la poésie tardive et qui signifie tout simplement «*en même temps, ensemble*»<sup>11</sup>. Le simple fait de reconnaître dans le langage de ce prétendu poème homérique un syntagme de la poésie tardive nous oblige à modifier, sinon à changer, l'interprétation du texte entier. Il ne s'agit pas de règles monastiques, mais d'une *pointe* sur la pureté de la défunte : l'âme de Banao s'est envolée au paradis parce qu'elle a vécu dans la pureté et qu'ainsi – *en même temps* – elle a évité de descendre en enfer. Je reprends, tout en la modifiant, la traduction de Bile citée ci-dessus :

La meilleure terre recouvre mon corps à moi, qui suis Banao, mais mon âme se réjouit au paradis avec les martyrs vierges et victorieux, depuis que, pure, j'ai quitté la vie, **et en même temps mon âme a échappé à la séduction de Bélial**. La terre bénie recouvre deux corps de **sœurs** qui s'aimaient.

- 8 Reste la question du dernier vers : s'il ne s'agit pas de nonnes, force est de penser plus simplement à des sœurs (de sang). Il est étrange que, si l'on a affaire à une tombe commune, le nom de l'autre sœur ne soit pas mentionné. La

<sup>10</sup> Guarducci, *Inscriptiones Creticae* II, p. 126; Bandy, *The Greek Christian Inscriptions of Crete*, p. 122; Bile, «*Quelques épigrammes crétoises*», p. 135-137.

<sup>11</sup> Il suffit de citer quelques exemples qui viennent de la poésie de Nonnos de Panopolis : *Dionysiaques* 8.392-3 καὶ γάμος ἦν Σεμέλης θανατηφόρος, ἧς ἐνὶ θεσμῶ / πυρκαϊῆν καὶ τύμβον ἐθήκατο παστὸν Ἐρινύς, «*Et ce fut la noce de Sémèle qui lui apporta la mort. En un seul arrêt, l'Érynus dressa son lit pour qu'il soit son bûcher et son tombeau*» (traduction Chuvin, CUF), ou 29.29-30 ἐρόεις δὲ καὶ ἄλκιμος εἰν ἐνὶ θεσμῶ, «*Tout à la fois aimable et valeureux*» (traduction Vian, CUF); ou encore 30.192-193 Ἐκτανε δ' Ἀλκιμάχειαν ὀρίδρομον, εἰν ἐνὶ θεσμῶ / ἠνορέην καὶ κάλλος ὑπέρτερον ἠλικὸς ἦβη, «*Il tue Alchimacheia la coureuse de montagnes qui l'emportait sur les filles de son âge tant par le courage que par la beauté*» (traduction Vian, CUF).

solution la plus probable, faute de mieux<sup>12</sup>, consiste, à mon avis, à penser qu'il a dû y avoir une autre stèle avec une épigramme consacrée à la seconde sœur.

- 9 Sur le plan du style – qui a été le point de départ de notre analyse – j'ajoute que l'épigramme n'a pas grand-chose d'homérique, malgré ce qu'en ont observé les interprètes<sup>13</sup> : outre ce que l'on a déjà remarqué, on enregistre plutôt des stylèmes de la langue poétique de l'époque, comme *μάρτυσιν ἀθλοφόροισιν* au vers 3, avec un adjectif qui dans la langue chrétienne se réfère d'habitude aux martyrs. On le retrouve, par exemple, dans une épigramme qui vient de Bostra (V<sup>e</sup> siècle après J.-C.) et qui exalte la construction d'une église (*IGLS XIII 9119a-d = SGOst 22/45/05*) :

[Δόγμα]τος ὀρθοτόμου ταμίης καὶ ὑπέρμαχος ἐσθλός,  
ἀρχιερεὺς θεόπνευστος ἐδείματο κάλλος ἄμετρον  
[Ἀντίπατ]ρος κλυτόμητις ἀεθλοφόρους μετ' ἀγῶνας,  
κυδαίνων μεγάλως θεομήτορα πάρθενον ἀγνήν  
Μαρίαν πολύυμνον ἀκήρατον ἀγλαόδωρον.

1 rest. Mouterde || 3 [Ἀντίπατ]ρο[ς] Waddington

Gardien et champion illustre de la doctrine orthodoxe, un pontif inspiré de Dieu a construit (cet édifice) d'une incomparable beauté ; c'est Antipater, célèbre pour sa sagesse, après des combats victorieux, pour honorer magnifiquement la Mère de Dieu, Vierge pure, Marie, célébrée par des hymnes, sans souillure et comblée des dons du ciel. (Traduction Mouterde, chez Sartre, *IGLS XIII.1*)

- 10 Il s'agit d'une belle inscription, gravée dans une écriture monumentale enrichie de fioritures et remployée comme linteau au-dessus de la porte principale de la citadelle, dont les éditeurs n'ont pas manqué de souligner la qualité littéraire. Déjà Waddington avait reconnu que *ὑπέρμαχος ἐσθλός* ne pouvait que se référer à Antipater, évêque de Bostra (attesté en 457-458) et remarquable polémiste<sup>14</sup> : le même savant a souligné que l'auteur de l'épigramme était un excellent connaisseur de la littérature grecque. Son commentaire a été développé dans le même sens par Maurice Sartre qui a mis en évidence tous les précédents classiques du langage de l'épigramme<sup>15</sup>. D'après ces commentaires, l'évêque (si c'est bien lui qui a dicté l'inscription) avait eu l'intention de composer un véritable poème classicisant. Mais est-ce vraiment le cas ? Une analyse moins centrée sur la poésie classique montre, me semble-t-il, qu'Antipater avait une connaissance plutôt bonne de la langue de la poésie de son temps : au vers 1, [δόγμα]τος ὀρθοτόμου ταμίης rappelle des syntagmes comme Proclus, *Hymne* 1.1 *φάους ταμία*, et *ὑπέρμαχος* est un mot de la Septante qui dans la langue patristique désigne d'habitude Dieu ou un « champion » de la foi<sup>16</sup> : au vers 2, *θεόπνευστος* est typique de la poésie

<sup>12</sup> «Res [...] in incerto relinquenda est», remarquait Guarducci, *Inscriptiones Creticae*, p. 127.

<sup>13</sup> En dernier lieu voir Bile, «Quelques épigrammes», p. 136 : «Le modèle homérique est bien la caractéristique stylistique majeure du texte.»

<sup>14</sup> Il a été un pourfendeur de l'origénisme : voir *CPG* 6680-6698.

<sup>15</sup> «On relève [...] un certain nombre d'adjectifs rares qui semblent empruntés aux plus grands écrivains classiques. Ainsi ἀγλαόδωρος, épithète constante de Déméter dans les *Hymnes Homériques* [II 54, 192, 492], comme κλυτόμητις est celle d'Héphaïstos [*HHom* 20.1] tandis que πολύυμνος qualifie Dionysos [*HHom* 26.7], ou, chez Euripide, Iacchos identifié à Dionysos [*Ion* 1074]. Andromaque se déclare elle-même ἀκήρατος chez Euripide [*Tro.* 675]» (Sartre, *Inscriptions*, p. 191).

<sup>16</sup> Voir Lampe, s. v.

chrétienne, notamment de Grégoire de Nazianze et de Nonnos<sup>17</sup>; et ἀρχιερέως est la forme poétique courante dans les inscriptions tardives pour désigner l'évêque<sup>18</sup>. Au vers 3, le poète emploie une tournure telle que ἀεθλοφόρους μετ' ἀγῶνας qui est proche du style de Nonnos<sup>19</sup> : quant à κλυτόμητις, il s'agit d'une épithète commune dans les inscriptions pour les gouverneurs, que les chrétiens réutilisent pour marquer l'opposition entre évêques et gouverneurs municipaux<sup>20</sup>. Enfin, au vers 5, πολύμνος est un adjectif de la tradition hymnique (*Hymn. Hom. Dion.* 7, Maiistas 94<sup>21</sup>, *Hymn. Orph.* 55.1, 76.12) qui est réutilisé dans la poésie tardive, notamment chez Synésios, Nonnos et Paul le Siléntaire<sup>22</sup> : ἀγλαόδωρος est, bien sûr, épithète de Déméter dans l'hymne homérique, mais il s'agit d'une rareté de la poésie archaïque qui devient de plus en plus fréquente dans la poésie tardive à partir des Oppiens (selon un phénomène bien connu et sur lequel il n'est pas nécessaire d'insister)<sup>23</sup>.

- 11 Antipater, n'a pas donc voulu composer une épigramme construite comme une mosaïque de citations classiques, mais un texte poétique capable de montrer son orthodoxie et sa dévotion envers la Vierge, grâce à l'adaptation du langage propre à la littérature de son temps<sup>24</sup>. La liste d'épithètes de la Vierge, par exemple, rapproche l'épigramme du style hymnique qu'on trouve un peu partout dans les homélies mariales, comme celles de Proclus de Constantinople pour ne citer qu'un seul exemple. Quant à ἀγλαόδωρος, on pourrait penser que son utilisation a été due au désir d'effectuer un *Kontrastimitation* avec Déméter<sup>25</sup>.
- 12 Cette épigramme était donc destinée à célébrer la construction d'une église de la Vierge avec une langue qui était absolument impeccable même du point de vue de l'« orthodoxie littéraire ». Le choix des adjectifs et les tournures expressives rappellent la fin de la description de l'ambon de Sainte-Sophie par Paul le Siléntaire, un passage qui a l'allure d'une inscription<sup>26</sup> (*Descr. Amb.* 297-304 p. 88 De Stefani) :

Τοῖα μὲν ἀγλαόδωρος ἐμὸς σκηπτοῦχος ἐγείρει  
 ἔργα θεῶι βασιλῆϊ. πολυστέπτοις δ' ἐπὶ δώροις  
 καὶ σέλας ἀστυόχοιο ἔης ἀνέθηκε γαλήνης  
 νηὸν ὕπερ πολύμνον, ὅπως θεοδέγμονι βουλή  
 ἔμπνοον ἰδρύσειε γέρας κοσμήτορι κόσμου,  
 Χριστῶι παμβασιλῆϊ. σὺ δ' ἴλαος ἴλαος εἶης,

<sup>17</sup> L'adjectif vient de *2Tim.* 3.16 : πᾶσα γραφή θεόπνευστος, voir Reck, « 2 Tim 3.16 in der altchristlichen Literatur », p. 83-105.

<sup>18</sup> Voir Feissel, « L'évêque, titres et fonctions », p. 801-828.

<sup>19</sup> Par exemple, *Dion.* 48.177 : ἀεθλοφόρον μετὰ νίκην, 10.419 : ἀεθλοφόρων ἐν ἀγῶνι. C'est la catégorie qu'on appelle « presque nonnienne », voir Agosti, « Miscellanea epigrafica I » pour d'autres exemples.

<sup>20</sup> Je développerai ce point dans un travail à paraître.

<sup>21</sup> Texte selon Furley, « Revisiting some textual problems », p. 117-125.

<sup>22</sup> Synésios, *Hymn.* 9.26; Nonnos, *Dion.* 48.188; Paul le Siléntaire, *S. Soph.* 345, 375, 444, 527, 923, 979, *Amb.* 300.

<sup>23</sup> Voir *HHom. Cer.* 54, 192, 492; Oppien, *Cyn.* 4.17; Nonnos, *D.* 7.85, 12.263 [Dionysos], 19.44 [Methe]; Proclus, *Hymn.* 1.42; Paul le Siléntaire, *Descr. Amb.* 297.

<sup>24</sup> Et sur le plan métrique, il y a un seul spondée (mais deux fois une clause proparoxytone), le dernier vers se termine avec une allitération en alpha et il est un tetracolos (pour cette caractéristique de l'hexamètre tardif et ses reflets dans les inscriptions, voir Agosti, « Miscellanea epigrafica I », p. 4).

<sup>25</sup> Pour le concept et l'utilisation de l'« imitation contrastante » dans la poésie grecque chrétienne, je renvoie à mon article, « Usurper, imiter, communiquer », p. 273-299.

<sup>26</sup> Je ne veux pas dire que Paul avait à l'esprit l'épigramme d'Antipater : les deux textes utilisent plutôt un patrimoine lexical commun.

παμφαῆς ἀχράντου τριάδος σέβας, ἄστει Ῥώμης  
καὶ ναέταις καὶ ἄνακτι καὶ ἡμεροδερκεί νηΐ.<sup>27</sup>

Voilà les ouvrages, présents éclatants que mon empereur élève à Dieu roi. Outre les mille couronnes de ses présents, il a consacré aussi la lumière de sa sérénité, gardienne de la cité, au-delà du temple où montent les hymnes, afin d'offrir, par sa volonté agréable à Dieu, un présent animé à l'ordonnateur du monde, au Christ, roi universel. Et Toi, montre-Toi favorable, ô éclatante majesté de la Trinité immaculée, à la ville de Rome, à ses habitants, à son souverain et à son temple dont la vue inspire l'amour! (Traduction Fayant et Chuvin, *Paul le Silencieux*, p. 152)

- 13 D'une modeste épigramme comme celle de Crète nous sommes arrivés à la poésie savante de Paul le Silencieux. Au-delà des différences stylistiques, tous ces textes ont en commun le désir d'utiliser un langage qui n'est pas une banale imitation d'Homère, mais plutôt celui de la culture de leur temps. C'est ainsi que la langue – et le style – transmet un sentiment d'appartenance et d'identité culturelle. Dans le premier cas, l'épigramme de Banao, le poète a tout simplement essayé de célébrer la foi de la personne décédée du mieux qu'il pouvait; l'épigramme d'Antipater est déjà plus complexe, car l'adoption d'un langage qui est à la fois littéraire et chrétien est complètement fonctionnelle et souligne l'orthodoxie doctrinale du *laudandus*. Antipater a déclaré sa « vraie foi » pour les chrétiens, mais, tout en utilisant un vocabulaire enraciné dans la tradition classique, il a déclaré sa victoire sur cette tradition<sup>28</sup>.
- 14 Ces sont des « stratégies littéraires » (dans le sens le plus large du terme) qu'on retrouve ailleurs, par exemple à Djerash, en Jordanie, dans les épigrammes gravées sur le linteau de l'église de Saint-Théodore, construite à côté du site du temple d'Artémis à partir du milieu du V<sup>e</sup> siècle et marquée par un remploi conscient des inscriptions (et des *spolia* des inscriptions profanes)<sup>29</sup>. Ou dans deux épigrammes, d'un intérêt exceptionnel, qui viennent d'un village au nord d'Apamée et qui remontent au milieu du VI<sup>e</sup> siècle (*JGLS* IV 1599 = *SGOst* 20/05/06; 546-547 après J.-C.)<sup>30</sup> : elles montrent une surprenante connaissance des poètes chrétiens comme Nonnos et de la *Métaphore des Psaumes*, tout en témoignant d'un changement de climat culturel et peut-être de l'utilisation scolaire des classiques chrétiens.
- 15 Un autre exemple qui me semble intéressant vient d'Amorium (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle après J.-C.). Il s'agit d'une épigramme gravée sur une pierre réemployée dans la mosquée d'Agılcık (H 0,38 m × L 1,62 m), publiée en 1995 par Chris Lightfoot

<sup>27</sup> Texte selon l'édition de De Stefani, *Paulus Silentiarius*, 2010. Le σέλας du vers 299 fait allusion à la statue équestre de Justinien qui était dressée sur une colonne à côté de l'église. Au lexique des inscriptions sont liés aussi les verbes ἐγείρει (297) et ἰδρύσειε (300), et le syntagme ἄστει [...] καὶ ναέταις (voir *SGOst* 02/06/11.2 et d'autres cas cités par De Stefani dans son apparat). Je reviendrai sur la question du poème de Paul et le langage épigraphique dans un prochain travail.

<sup>28</sup> Sur la christianisation de la région de Bostra, voir Trombley, *Hellenic Religion II*, p. 316-374.

<sup>29</sup> Voir Moralee, « The stones of St. Theodore », p. 183-215. Je me limite à rappeler ici l'épigramme du linteau central de l'église (*SGOst* 21/23/04, 536 apr. J.-C.), où à l'église pure (au sens littéral aussi, car les matériaux de remploi avaient été purifiés par l'insertion d'une croix) et au corps du martyr sont déléguées les fonctions de rempart contre le mal, le langage adopté étant typique des épigrammes pour les gouverneurs (par exemple, ἔρκος ἀλεξίκακος).

<sup>30</sup> Feissel, « Deux épigrammes d'Apamène », p. 116-136; voir Agosti, « Miscellanea epigrafica I », p. 19-23.

et Eric A. Iverson<sup>31</sup> et reprise dans le recueil de Reinhold Merkelbach et Josef Stauber (SGOst 16/43/06) :

Τὸν σοφὸν ἀρχιερεῖα Πιέντιον οὐράνια μὲν  
 αὐλαὶ πνευματικῶς ἔνδον ἔχουσι πυλῶν,  
 λείψανα δ' αὖ σαρκὸς τηρεῖ τάφος οὗτος ὁ μικρὸς  
 εἰσόκ' ἀναστάντος γεύσεται ἀμβροσίας.  
 Εὐσέβιος τόδε θῆκε γέρας πατρὶ βαῖδ' ὁ βαιός,       5  
 τῆς ἀμέτρου χάριτος ἀντιδιδοῦς ὀλίγην.

Les salles célestes gardent l'âme du sage évêque Pientios à l'intérieur de leurs portes, mais cette petite tombe garde les restes de sa chair jusqu'au moment où il goûtera la nourriture de la résurrection. Le petit Eusèbe a dédié ce petit monument en l'honneur de son père, modeste remboursement de sa bonté incommensurable.

- 16 L'inscription montre une *mise en page* soignée, avec les pentamètres en retrait, et un bon niveau stylistique, surtout en comparaison des autres épitaphes métriques chrétiennes de la même période. Mais encore une fois il faut se garder de parler *sic et simpliciter* de style homérique. Déjà le premier distique emploie un mot qui n'est pas du tout poétique, l'adverbe πνευματικῶς, qui est une « citation » du modèle, c'est-à-dire 1Cor 2.13-14 : πνευματικοῖς [v. 1. -ῶς] πνευματικὰ συγκρίνοντες. ψυχικός δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται<sup>32</sup>. L'utilisation de l'adverbe est une façon de souligner que Pientios avait une bonne connaissance des Écritures<sup>33</sup> et justifie donc l'épithète σοφός au début de l'épigramme<sup>34</sup>. Au vers 4 ἀναστάντος γεύσεται ἀμβροσίας renverse une expression du Nouveau Testament telle que οὐ μὴ γεύσεται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα (Jo. 8.52)<sup>35</sup>, qui est connue dans l'épigraphie chrétienne (par exemple *IMétr.* 60 Bernard, IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle après J.-C.).
- 17 Pour le dernier couplet, on peut indiquer quelques modèles littéraires<sup>36</sup> pour ce qui concerne l'idée du contraste entre la petitesse de la tombe et la grandeur de la personne décédée : l'auteur développe aussi le *topos* du χάριν ἀντιδιδοῦναι avec un certain effort d'originalité. Le motif est bien connu déjà dans une épigramme sur la tombe d'Homère (*AP* VII 2b) :

<sup>31</sup> Lightfoot, Iverson *et al.*, « Amorium excavations 1994 », p. 131-132 (avec images); *SEG* 45 (1995), p. 1722; *AE*, 1995 n°1510; Mango, « Byzantine epigraphy », p. 238-239; Feissel, *Chroniques d'épigraphie byzantine 1984-2006*, n°480; Rapp, « Hagiography », p. 306-307.

<sup>32</sup> On peut citer, encore, Clément d'Alexandrie, *Paed.* 2.12.119 τῶν ἁγίων ἡ πόλις πνευματικῶς οἰκοδομῆνη, « la cité des saints qui se construit d'une manière spirituelle ».

<sup>33</sup> Dans une épigramme, plus ancienne, provenant de Nacolea (Yapıldak) et datée des III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles (éditée par Haspels, *The Highlands of Phrygia* I, p. 313-314, n. 40, et republiée dans *SEG* 43.945; *SGOst* 16/41/09), un certain Zosime est célébré pour avoir composé des livres sacrés en hexamètres (v. 3-5, πνευματικῶς γραφάς | καὶ Ὀμηρίους [ἐ]πέεσσιν | γράψας ἐν πίνακι ὅσα χρήζουσι βροτοῖσι | ἐν πίνακι πτυκτῶ σοφοῖσι τὸ μέλλο[ν] ὑπει[πώ]ν).

<sup>34</sup> Sur ce dernier épithète voir Feissel, « L'évêque, titres et fonctions », p. 803, n. 11.

<sup>35</sup> D'après la réécriture de ce passage dans la *Paraphrase* de Nonnos (8.164 οὐ γεύσεται οὗτος ὀλέθρου), c'était justement le verbe qui était perçu comme essentiel pour « identifier » la source testamentaire.

<sup>36</sup> Dans leur bref commentaire au vers 5, Merkelbach et Stauber se bornent à remarquer que βαῖδ' ὁ βαιός est une « christlich-demütiger Gesinnung ».

<sup>37</sup> Voir aussi *AP* VII 136 et Kimmel-Clauzet, *Morts, tombeaux*, p. 284-285. Le motif continue à l'époque byzantine : voir, par exemple, l'épithète de Théodore Métochite



fatigues épuisantes!» Car toutes les qualités que se partagent les cochers et qui sont leur parure, c'est pour les avoir rassemblées en sa seule personne qu'il est apparu si grand. (Traduction Aubreton, CUF)

- 20 Un peu plus tard ce sujet réapparaît dans l'épigramme que le lemmatiste du manuscrit palatin attribue à Sophrone de Jérusalem (*AP* 1.90) – mais il s'agit plutôt d'un *Buchaufschrift* :

Κύρω, ἀκεστορίης πανυπέρτατα μέτρα λαχόντι,  
καὐτῷ Ἰωάννη, μάρτυσι θεσπεσίοις,  
Σωφρόνιος, βλεφάρων ψυχαλγέα νοῦσον ἀλύξας,  
βαιὸν ἀμειβόμενος τήνδ' ἀνέθηκε βίβλον.<sup>40</sup>

À Cyr, qui a reçu en don la suprême habileté dans l'art de guérir, et à Jean, martyrs divins, Sophronios, délivré d'une maladie des paupières qui torturait son âme, a – faible remerciement de sa gratitude – consacré ce livre. (Traduction Waltz, CUF)

- 21 Et le caractère chrétien du motif est d'ailleurs assuré par le double sens de μικρός et de βαιός, qui signifient aussi « humble »<sup>41</sup> : l'humble fils célèbre donc son humble père, avec un jeu de mots qui relève à la fois de la littérature et de la foi.

- 22 Un autre exemple de ce que l'on pourrait appeler « christianisation du langage épigraphique littéraire » vient encore de Bostra. Il s'agit d'une pierre en remploi avec une épigramme (*SGOst* 22/42/02 = *IGLS* XIII 9141) où un certain Gélasios célèbre la construction d'un édifice chrétien (le vocabulaire étant très générique, on reste dans l'incertitude quant à savoir s'il agissait d'un tombeau, d'une chapelle votive ou d'un baptistère) :

Κάλλος ἐμὸν τόδ' ἔτευξε Γελάσιος, ὡσπερ ὄρατε,  
ψυχῆς ἠδὲ κακῶν λυτήριον ὄφρα πέλοιτο.  
τοίχου(ς) ἠδὲ θ(έ)μεθλα καὶ εὔ καθύπερθ(εν) ἐρέψας,  
(Δ)ωσι(θ)έου ἀγίου Βόστρης ἱερ[ητεύ]οντος.

1 [τ]όδ' ἔτευξε Merkelbach-Stauber, [τ]όδε τεῦξε Sartre || 3 TOIXOYEHΔEΘCΘΛA  
*lapis* : corr. Littmann (τοίχους), τοίχου(ς) ἠδὲ θ(έ)μεθλα καὶ εὔ καθύπερθ(εν)  
Sartre, τοίχου[ς] ἠδὲ θ[έ]μεθλα καὶ εὔ καθύπ[ερ]θ[εν] Merkelbach-  
Stauber | ΚΑΘΨΠΕΡΘCΜΕΡΕΨΑC : καθύπερθ(εν) ἐρέψας Sartre ||  
4 ΟΩCΙΟΕΟΥ *lapis*

Gélasios m'a construit beau comme tu le vois, en expiation des maux de son âme jusqu'à la délivrance, les murs et les fondations, et il me couvrira d'un bon toit; Dosithée était alors le saint prêtre de Bostra. (Traduction Sartre, *Inscriptions*, p.215)

- 23 Littmann avait reconnu, au vers 2, un emprunt à Sophocle (*El.* 1489 ὡς ἐμοὶ τόδ' ἄν κακῶν / μόνον γένοιτο τῶν πάλαι λυτήριον) et Sartre, pour la fin du vers 3, cite le fameux passage concernant la chambre nuptiale d'Ulysse (*Od.*

<sup>40</sup> Sur la nature de *Buchaufschrift* de cette épigramme, voir Cameron, « The Epigrams of Sophronius », p. 284-285.

<sup>41</sup> Comme c'est souvent le cas dans les épitaphes byzantines qui jouent sur le double sens. Voir Rhoby, « Inscriptional poetry », p. 198-199.

23.193 εἶ καθύπερθεν ἐρέψα). Si, pour la clause du vers 3, on peut être d'accord avec Littmann (tout en ajoutant qu'il s'agit du remploi d'un syntagme littéraire sans implications allusives au contexte d'origine), l'expression ψυχῆς ἡδὲ κακῶν λυτήριον appartient à la langue chrétienne<sup>42</sup>. De même, pour apprécier l'idée véhiculée par le verbe ἐρέπτω, il faut plutôt penser à un passage comme celui de Grégoire de Nazianze (AP VIII 15) :

Αὐτὸς νηδὸν ἔρεψα Θεῶ καὶ δῶχ' ἱερῆα  
Γρηγόριον καθαρῆ λαμπόμενον Τριάδι,  
ἄγγελον ἀτρεκίης ἐριχχέα, ποιμένα λαῶν,  
ἠίθειον σοφίης ἀμφοτέρης πρύτανιν.

J'ai moi-même élevé comme un temple à Dieu et donné comme prêtre à la pure Trinité qui l'illuminait Grégoire, dont la grande voix proclame la vérité, pasteur des peuples, jeune maître de l'une et de l'autre sciences<sup>43</sup>. (Traduction Waltz, CUF)

### Nouveaux modèles

- 24 Dans les cas qu'on a brièvement examinés ci-dessus, il était question de l'influence de la littérature de l'époque sur les poèmes épigraphiques de l'Antiquité tardive et du choix d'un langage connoté dans le sens chrétien<sup>44</sup>. Des exemples « mineurs », mais qui montrent bien que la poésie sur pierre nous en apprend beaucoup sur la littérature tardive. On arrive même à détecter de véritables influences d'épigrammes épigraphiques qui avaient acquis une notoriété telle qu'elle en vint à être imitée dans les œuvres littéraires. Un des cas les plus connus est celui de la longue inscription (70 hexamètres) inscrite dans l'église de Saint-Polyeucte à Constantinople qui a été transmise par la tradition manuscrite (AP I 10). L'éloge de la commanditaire de l'église, Anicia Juliana, a été sans aucun doute imité par les poètes encomiastiques de l'époque, en particulier par l'auteur d'une épigramme (AP 9.656) attribuable à Christodore de Coptos (poète égyptien qui a vécu à la fin du V<sup>e</sup> siècle après J.-C. à la cour d'Anastase I<sup>er</sup>), et surtout par Paul le Silencieux dans sa *Description de Sainte-Sophie*, comme l'a fort bien montré Mary Whitby<sup>45</sup>.
- 25 Plus fréquentes sont les épigrammes qui témoignent de la fortune d'un poète ou de son style. Par exemple, il est possible de tracer l'influence de la poésie de Nonnos dans les inscriptions des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles un peu partout dans l'Orient chrétien, en Asie Mineure, en Syrie, en Palestine<sup>46</sup>. Il est donc un peu étonnant de constater que l'Égypte – qui est la patrie non seulement de Nonnos, mais

<sup>42</sup> Pour ne citer que quelques exemples en poésie, on peut voir Grégoire de Nazianze, *De vita sua* 1467 Jungk φωνὴν δ' ἀφῆκα τοῦ κακοῦ λυτήριον, « mots propres à se libérer d'un crime »; ou Nonnos, *Par.* 11.70, 17.80 ἀνδρομέου βίοτοιο λυτήριον; Paul le Silencieux, *Descr.* 699 σάρκα λυτήριον ἀμπλακίων (le Christ). Pour d'autres passages voir Lampe, s. v.

<sup>43</sup> « L'une et l'autre sciences » sont la théologie et la poésie : c'est le portrait idéal d'un pasteur cultivé comme Grégoire, auquel d'autres évêques célébrés dans les inscriptions auraient sans doute volontiers souscrit pour eux-mêmes.

<sup>44</sup> Pour un autre exemple, très frappant, on se reportera à l'épigramme qui célèbre une source en l'honneur de saint Ménas (Anazarbe, Cilicie, vers 516; Sayar, *Die Inschriften von Anazarbos*, p. 50) et qui est un véritable morceau de bravoure, riche d'expressions recherchées et empruntées à la poésie de Nonnos : voir Agosti, « *Saxa loquuntur* », p. 176-177.

<sup>45</sup> Whitby, « The St Polyeuktos epigram », p. 159-187.

<sup>46</sup> Pour des analyses dans ce sens voir Agosti, « *Miscellanea epigrafica I* », p. 1-30; « Note a epigrafi », p. 41-48; « *Literariness and levels of style* », p. 195-198.

de la plupart des poètes tardifs – reste de côté de ce point de vue. Parmi les inscriptions métriques éditées par Étienne Bernand, on ne trouve trace du nouveau style que dans deux proscynèmes. L'un de Philastrios, alexandrin (*IMétr.* 140 [145]), où l'adjectif *πυλυθαμβής* n'est attesté ailleurs que chez Nonnos<sup>47</sup> :

Ὅς Θήβην ἰκόμην, ὃς ἔδρακον ὀφθαλμοῖσιν  
πέτρας συρίγγων τε μύσους πολυθάμβεος [ἔργον],  
ναῖος Ἀλεξάνδροιο Φιλάστριος ὄλβιον α[.].

Moi qui je suis venu à Thèbes, qui ai vu de mes yeux les pierres et les profondeurs des syringes, d'un travail stupéfiant, Philastrios, j'habite l'heureuse ville d'Alexandrie. (Traduction Bernand)

26 Et l'autre de Patrikios (*IMétr.* 144, vers 1-2) :

Πατρίκιος μέγα θα(ῶ)μα ἰ[όδ' ὀφθαλμοῖσιν] ἀθρήσας  
καὶ πη..ακισμηγν ἀνιηματα θέσκελα θυμοῦ

27 Dans ce proscynème, on est tenté de rapprocher la clausule du vers 2 et Nonnos, *Paraphrase*, 8.32 *κοίρανος ἔννεπε ταῦτα διδάγματα θέσκελα λαῶ* (et donc de restituer *διδάγματα* au lieu de l'énigmatique *σérie ἀνιηματα*). Ce n'est pas grand-chose, à vrai dire. La seule exception à cette absence de témoignage est pourtant tout à fait digne d'intérêt : il s'agit d'une épigramme chrétienne de provenance égyptienne, emportée à Braunsberg en 1896 par Wilhelm Weißbrodt et aujourd'hui conservée à Greifswald. Bien qu'utilisée pendant des années comme objet d'exercices dans le séminaire d'épigraphie de Greifswald, elle n'a pas été publiée avant 1961 et, depuis, elle a suscité bien peu d'intérêt. Ce qu'en disaient en 1965 Jeanne et Louis Robert : « Il y aurait à éclairer ces phrases par des rapprochements avec les épigrammes chrétiennes de la même époque, abondantes en Asie Mineure » reste encore d'actualité. Bernand ne l'a pas republiée, et malgré quelques brèves contributions italiennes<sup>48</sup>, il s'agit d'un texte qui attend une nouvelle édition et interprétation (que j'envisage de faire prochainement). Le texte était inscrit sur une plaque de calcaire, mis en page comme un manuscrit sur deux colonnes : je ne reproduis que la première colonne (de la seconde ne subsiste que le début de douze vers), avec les restitutions de Keil (qui doivent être considérées *exempli gratia*).

[. . . . .]μον φιλ[  
[. . . . . ὑποδ]ρηστήρα πανυψ[ίστου βασιλῆος]  
[ἔργμασιν οὐ]δ' ἔτέεσσι γεραιο[ν  
[. . . . . [νίης ἀριδείκετον ο[  
[. . . . . ] σοφίην, συμφράδμονα κα[ὶ συναρωγόν] 5  
[. . . . . ἐμ]οὶ ποθέοντι φιλαίτατον αἰέν [ἑταῖρον]  
[σώματο]ς ἀμπλακίης ἀλλότριον, ὧ̄ ἐπιχαί[ρει]  
[φαιδρῶς] μειδιῶν ἀγαθὸς θεὸς – εἰ καὶ ἀχεύ[ω,]  
[λυπη]ρῆς στοναχῆς ἀποπαύομαι, ὡς ἐδιδάχ[θην].

<sup>47</sup> Nonnos, *Dion.* 14.418, 30.15, 40.337 *πολυθαμβέα ῥήξατο φωνήν*; *Par.* 12.120 *Ἰησοῦς δ' ἀγόρευεν ὄλω πολυθαμβέι λαῶ.*

<sup>48</sup> Voir De Martino, « Dottrina e poesia », p. 413-423; Agosti, « Literariness and levels of style », p. 196-197; Agosti, « Ancora sullo stile », p. 242-244.

[ὡς γὰρ] ὑποδρηστήρες ἀειζώοιο Θεοῦ 10  
 [θλιβό]μενοι γελῶντες ἐπὶ ζώουσι θανόντες  
 [καὶ γοε]ρῶν καμάτων ἀντάξια δῶρα λαχόντες  
 [ἤδη κάκ] κεφαλᾶς στεφάνους φορέοντες ἐτοίμους  
 [τῶν μογ]ερῶν λήθοντο πόνων, παύσαντο δὲ δίψης  
 [εὐνῶς μ]ειδιόντα Θεοῦ θεὸν υἱὸν ἰδόντες 15  
 [θυμοῦ ἐξ] ἀυχέντος ἐπεγγελῶντες ἀνίη  
 [λυπηρῆ] κατὰ γαῖαν ἐπὶ χρόνον αἰνὰ παθόντες  
 [χῶρον ἀν' οὐ]ράνιον πανακήρατον ἔλλαχον εὐχῶς  
 [ὡς σὺ καμῶ]ν ἐπὶ βαιὸν ἀκήρατον ἤρπασες εὐχῶς.  
 [οὐ μὴν γὰρ τ]έθηκας, ὅτ' ἔπλεο πιστὸς ὁπάων 20  
 [τῆς Ἁγίας Τ]ριάδος ζωαρκέος οἴος ἐτύχθης  
 [δοῦλος ἐὼν ἄκμη]τος ἀνηνάμενος χθονὸς ἔργα  
 [καὶ πιστοῦς ἐδίδα]ξας ἀπηνέα δαίμονα φεύγειν.

[...] sagesse, qui me conseille et m'aide [...] moi qui désire un très cher [compagnon] pour toujours, étranger aux péchés [du corps], dont se réjouit le Dieu bienveillant au sourire [lumineux] – même si je souffre, je cesserai ma plainte douloureuse comme je l'ai appris. En effet, les serviteurs du Dieu toujours vivant, accablés, sourient et, morts, sont encore vivants, et en recevant des dons en récompense de leurs labeurs [plaintifs], portant sur leur tête des couronnes déjà toutes prêtes, ils ont oublié leurs dures peines et ont cessé d'être assoiffés en voyant le Dieu fils de Dieu qui sourit avec bienveillance, de leur cœur fier ils rient de leur douloureuse affliction, puisqu'ils ont longtemps souffert de maux cruels sur terre, ils ont obtenu une gloire tout immaculée dans les contrées célestes. Toi aussi, après une brève souffrance, tu as remporté une gloire immaculée. Tu n'es pas mort, car tu étais un fidèle compagnon de la sainte Trinité toujours vivante, toi qui, [infatigable esclave], refusas les travaux de ce monde et qui [enseignas aux fidèles] à fuir le démon cruel.

- 28 C'est une épigramme funéraire pour un homme pieux qui était engagé dans des activités pastorales et qui est comparé aux martyrs. Ce qui est véritablement surprenant, c'est la langue de l'épigramme et son style : non seulement le texte est assez correct, mais encore, il est écrit dans le style nonnien, comme le montrent la métrique (tous les vers se terminent avec un paroxyton, du moins ceux qui sont lisibles) et le langage<sup>49</sup>. La datation du texte est incertaine : la paléographie pourrait indiquer le milieu du V<sup>e</sup> siècle, ce que confirmerait aussi la langue. S'il en était ainsi, l'auteur de cette épigramme serait le plus ancien lecteur de Nonnos, et non seulement des *Dionysiaques*, mais aussi de la *Paraphrase* (il faudra attendre le milieu du VI<sup>e</sup> siècle pour retrouver un poète égyptien qui connaissait sûrement la *Paraphrase*, c'est-à-dire Dioscore d'Aphrodité). Dans un autre sens, vu que la datation n'est pas sûre, on pourrait penser que ce texte est antérieur aux poèmes de Nonnos (430-450) et témoigne plutôt de l'ultime phase de l'évolution qui a abouti au style nonnien. Mais, à part les problèmes de datation, du point de vue du style l'inscription

<sup>49</sup> Vers 10 ἀειζώοιο Θεοῦ : Nonnos, *Par.* 1.202 = 19.38 = 20.143 ἀειζώοιο Θεοῦ; v. 19 ἤρπασες εὐχῶς : *Dion.* 44.285 ἤρπασας εὐχῶς; v. 20 πιστὸς ὁπάων : *Par.* 3.147 πιστὸς ἐταῖρος (cf. *MAMA I* 237 φιλόθεος φιλένομος ὁπάων Χριστοῦ); v. 22 χθονὸς ἔργα : *Par.* 3.154; v. 23 ἀπηνέα δαίμονα φεύγειν : *Par.* 19.114 ἀπηνέας ἄνδρας ἐλέγχων. Au vers 14 le modèle testamentaire est *Ps.* 22 Κύριος ποιμαίνει με, καὶ οὐδὲν με ὑπερήσει. / εἰς τόπον χλόης, ἐκεῖ με κατεσκήνωσεν, / ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως ἐξέθρεψέν με κτλ.

montre, encore une fois, l'adoption d'un langage poétique chrétien pour exprimer des contenus chrétiens.

- 29 Outre Nonnos, l'autre poète chrétien qui connaît une certaine fortune épigraphique est Grégoire de Nazianze. Il ne s'agit que de quelques épigrammes, mais qui montrent que la fortune de Grégoire comme poète a commencé tôt en Orient. Je laisse de côté les cas dont j'ai déjà traité ailleurs, comme les épigrammes du petit village de l'Apamène<sup>50</sup> ou l'épigramme de Déméas (dont on a déjà parlé ci-dessus), pour ne citer qu'un exemple singulier.
- 30 Il s'agit encore d'une épigramme qui vient d'Égypte (*IMétr.* 61), l'épithaphe de Iôannia (datée d'après 372, elle est originaire d'Hermoupolis, d'Alexandrie ou d'ailleurs) :

Μουσοπόλον, ῥητήρα, δικαστόλον, ἄκρον ἄπαγα  
 τύμβος <δ> εὐγενής Ἰωαννίαν ἔχω,  
 ναυμάχον ἐν πελ[ά]γεσιν, ἀρήιον ἐν πεδίοισιν.  
 [ἀλλ]ᾶ ἴποτῆλε τάφου, πρίν τι[ι] κα[κόν] παθέειν.

2 HΔ *lapis*, corr. Lefebvre

Servante des Muses, éloquente, servante de la justice, éminente en tout, telle était Iôannia que, noble tombeau, je renferme, vaillante dans les combats sur mer, martiale sur les champs de bataille. Allons ! Éloigne-toi de la tombe avant qu'il ne t'arrive malheur. (Traduction Bernard)

- 31 Comme l'avait montré Adolf Wilhelm, l'épigramme adapte à une fille l'une des épithaphes que Grégoire de Nazianze avait composée pour Martinien, préfet de Rome en 378 et vaillant général sur terre et sur mer<sup>51</sup>. L'adaptation est plutôt maladroite, car au vers 2 le modèle lit τύμβος ὄδ' εὐγενέτην Μαρτινιανὸν ἔχω, tandis que εὐγενής appliqué à la tombe est complètement inattendu. Et il est difficile de ne pas voir un peu d'exagération dans une telle série d'éloges pour une fille, même si elle avait fini (ou poursuivait) des études à la fois littéraires et juridiques. Mais les maladresses mises à part, l'épigramme montre que l'activité poétique de Grégoire était connue assez tôt, ce qui en soi n'a rien de surprenant (une autre épigramme de Grégoire était d'ailleurs gravée à Césarée dans l'église de Saint-Basile, d'après le lemme de l'*AP* I 92 = *carm.* 1.1.28 = *SGOst* 13/06/04). Et donc ce n'est pas par hasard, semble-t-il, qu'une épigramme de Grégoire a été réutilisée pour une épithaphe chrétienne, d'autant plus que l'épigramme pour Martinien n'a aucun caractère spécifiquement chrétien : c'était plutôt de l'*auctoritas* d'un poète chrétien que le commanditaire voulait s'assurer (laquelle avait aussi pu lui être proposée par le poète, étant donné qu'il était chrétien).

<sup>50</sup> Voir ci-dessus note 30, et Simelidis, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus*, p. 61-63, qui cite aussi les vers de Grégoire gravés sur un *encolpion* de la cathédrale de Monza (qui remonte peut-être au VI<sup>e</sup> siècle, mais dont on ne peut pas affirmer, comme le fait Simelidis, qu'ils sont « *the oldest extant witness of Gregory's poems* », p. 63, vu que *IMétr.* 61 est bien plus ancien, voir ci-dessous).

<sup>51</sup> *PLRE*, s. v. *Martinianus* 5.

## Identités culturelles en dialogue : la christianisation de l'hellénisme

- 32 Si une épigramme sur pierre appartient à la littérature, elle n'est pas seulement une pièce de littérature : l'écriture exposée par sa propre nature a un côté public permanent, tandis que les poèmes vivent dans cette dimension seulement à l'occasion de la *performance* orale (qui était d'ailleurs la règle dans l'Antiquité tardive<sup>52</sup>). Les poèmes épigraphiques comportent, donc, des implications sociales, culturelles et religieuses qui peuvent être – selon les régions, les périodes, les cas – leur but principal. Parmi ces implications, celle qui concerne la construction des identités religieuses et culturelles est peut-être celle qui, au sein des recherches menées ces dernières années, a été considérée avec le plus d'attention<sup>53</sup>.
- 33 Or, un aspect particulier de la construction de l'identité, qui est d'ailleurs fondamental pour la poésie épigraphique, est la rhétorique (dans le sens de *langage littéraire* que ce mot avait dans l'Antiquité tardive) et l'élaboration d'un nouveau langage tel qu'on l'a vu dans les poèmes épigraphiques chrétiens. Comme le montre fort bien la poésie littéraire, adapter le langage épique aux contenus chrétiens ne fut pas simple ni indolore. La poésie grecque chrétienne en mètre classique des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles après J.-C. montre une grande variété de genres et de langages (les poèmes hagiographiques du *Codex Bodmer* au milieu du IV<sup>e</sup> siècle, la paraphrase homérisante de la *Métaphrase des Psaumes*, la paraphrase de l'évangile de Jean en style baroque par Nonnos de Panopolis au milieu du V<sup>e</sup> siècle, jusqu'à l'essai d'absorption totale de la poésie homérique représenté par les *Centons* de l'impératrice Eudocie). Mais au-delà des différents genres, ce qui caractérise la poésie chrétienne est un programme de dialogue avec les païens, qui avait comme but de proposer une interaction culturelle où la supériorité des thèmes poétiques chrétiens se révélait grâce à un langage acceptable par les interlocuteurs. Cette instance d'évangélisation est un caractère fondamental des poèmes chrétiens : au-delà du jugement de valeur qu'aujourd'hui on peut donner sur eux, les poètes comptaient s'insérer dans le débat culturel et religieux, ne voulaient pas composer des exercices abstraits. Utiliser la langue de la poésie classique pour montrer aux fidèles lettrés qu'une poésie chrétienne était non seulement possible, mais aussi licite, pour montrer en même temps aux païens l'origine commune de la *paideia* classique et de la culture chrétienne : telle a été la réponse de certains intellectuels chrétiens au problème de l'identité culturelle hellénique que l'empereur Julien avait soulevé d'une façon radicale. La poésie biblique du IV<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle est la réponse des milieux lettrés d'Alexandrie et de Constantinople. Mais le problème d'une poésie chrétienne était ressenti au niveau des villes et des petites municipalités de l'Orient, surtout quand les chrétiens ont commencé à réorganiser l'espace religieux urbain et à envahir l'*epigraphic habit*. Dans les cas où c'est possible, l'analyse de plusieurs inscriptions liées au même contexte urbain ou régional nous révèle beaucoup sur les façons d'employer la *παιδεία* classique et de concevoir son rôle dans la construction des identités (on l'a montré, par exemple, pour l'Hauran<sup>54</sup>,

<sup>52</sup> Agosti, « *Saxa loquuntur* ».

<sup>53</sup> Je me limite à rappeler ici, pour leur valeur méthodologique, les études de Limberis, « Religion as the cipher for identity », p. 373-400 ; Pont, « Le paysage religieux », p. 546-577 ; Mimouni, « Les identités religieuses », p. 485-502.

<sup>54</sup> Sartre-Fauriat, « Culture et société dans le Hauran », p. 213-224.

Rome, Salone<sup>55</sup>, pour plusieurs *carmina Latina epigraphica*, pour Aphrodisias<sup>56</sup>, Apamée sur l'Oronte, pour Djerash<sup>57</sup>. Les exemples qu'on a vus dans ces pages me semblent justement montrer que le problème de l'identité culturelle chrétienne dans les inscriptions métriques a été souvent résolu avec l'adoption d'un langage littéraire différent du langage traditionnel et inspiré par le langage de la poésie chrétienne. Naturellement, les résultats, à savoir le style et l'efficacité du « message », varient en fonction de la culture des commanditaires, de celle des auteurs des textes et de la destination des inscriptions. Mais la tendance générale, me semble-t-il, est bien évidente et montre qu'on ne peut pas analyser le langage des inscriptions métriques chrétiennes simplement par rapport aux prétendus modèles classiques : elles se révèlent plutôt un chapitre important de la christianisation de l'hellénisme, qui mérite d'être étudié dans ses aspects littéraires, religieux et sociaux.

## Bibliographie

- AGOSTI Gianfranco**, « Miscellanea epigrafica I. Note letterarie a carmi epigrafici tardoantichi », *MEG*, n° 5, 2005, p. 1-30.
- , « Note a epigrafi tardoantiche (Miscellanea epigrafica II) », *ZPE*, n° 160, 2007, p. 41-49.
- , « Literariness and levels of style in epigraphical poetry of Late Antiquity », *Ramus*, n° 37.1-2, 2008 (= *Signs of Life? Studies in Later Greek Poetry*, K. Carvounis, R. Hunter éd.), p. 191-213.
- , « *Paideia* classica e fede religiosa : annotazioni per uno studio del linguaggio dei carmi epigrafici tardoantichi », *CCG*, n° 21, 2010, p. 329-353.
- , « *Saxa loquuntur?* Epigrammi epigrafici e diffusione della *paideia* nell'Oriente tardoantico », *AnTard*, n° 18, 2010, p. 149-166.
- , « Usurper, imiter, communiquer : le dialogue interculturel dans la poésie grecque chrétienne de l'Antiquité tardive », *L'oiseau et le poisson. Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, N. Belayche et J.-D. Dubois éd., Paris, PUP, 2011, p. 273-299.
- , « Interazioni fra testo e immagini nell'Oriente tardoantico : gli epigrammi epigrafici », *RPAA* n° 84, 2011-2012, p. 247-270.
- , « Ancora sullo stile delle iscrizioni metriche tardoantiche », *Incontri di Filologia Classica* n° 11, 2011-2012, p. 223-252.
- , « Per una fenomenologia del rapporto fra epigrafia e letteratura nella tarda antichità », *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. VI, L. Cristante, T. Mazzoli éd., Trieste, 2015, p. 13-34.

<sup>55</sup> Prévot, « Les inscriptions métriques de Salone », p. 355-382.

<sup>56</sup> Chaniotis, « Zwischen Konfrontation und Interaktion », p. 83-128, et « The conversion of the temple », p. 243-262.

<sup>57</sup> Plusieurs textes s'inscrivent plutôt dans le cadre d'un conflit explicite et affirment l'identité religieuse en soulignant l'opposition avec l'Autre. C'est le cas des épigrammes qui célèbrent la destruction des idoles profanes ou la construction des églises, et qui montrent bien les implications religieuses et culturelles que comportait l'utilisation d'un modèle poétique chrétien. Mais il faut se garder des généralisations ou des interprétations qui « exaspèrent » les données des textes. Dans le cas, par exemple, de deux inscriptions de Kourion provenant de la mosaïque d'Eustolios (*IKourion* 202 et 204), Hans Hauben a montré que la présence de comparaisons avec des divinités profanes (Héraclès et Apollon) est tout simplement un outil du langage rhétorique attendu pour exalter les vertus civiques et chrétiennes d'Eustolios et non le signe de la triomphale opposition au paganisme avec le passage d'Apollon au Christ. Hauben, « Christ versus Apollo in early Byzantine Kourion? », p. 269-284 ; pour l'interprétation des images voir aussi Bowes, « Christian images at home », p. 188-189. Il faudra quand même réétudier *IKourion* 204 et réviser les restitutions proposées.

- BANDY Anastasius C.**, *The Greek Christian Inscriptions of Crete*, Athènes, Christian Archaeological Society, 1970.
- BILE Monique**, « Quelques épigrammes crétoises (2<sup>e</sup> s. av. - 5<sup>e</sup> s. ap. J.-C.) », *L'épigramme de l'Antiquité au XVII<sup>e</sup> siècle ou Du ciseau à la pointe*, J. Dion éd., Paris, De Boccard, 2002, p. 123-141.
- BOWES Kim**, « Christian images at home », *AnTard*, n° 19, 2011, p. 171-190.
- CAMERON Alan**, *Porphyrius the Charioteer*, Oxford, Oxford University Press, 1973.  
—, « The Epigrams of Sophronius », *CQ*, n° 33, 1983, p. 284-285.  
—, « Poetry and literary culture in Late Antiquity », *Approaching Late Antiquity*, S. Swain, M. Edwards éd., Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 327-354.
- CAMERON Averil**, *Agathias*, Oxford, Oxford University Press, 1970.
- CHANIOTIS Angelos**, « The conversion of the temple of Aphrodite at Aphrodisias in context », *From Temple to Church. Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, J. Hahn, S. Emmel et U. Gotter éd., Leyde-Boston, Brill, 2008, p. 243-262.  
—, « Zwischen Konfrontation und Interaktion : Christen, Juden und Heiden im spätantiken Aphrodisias », *Patchwork : Dimensionen multikultureller Gesellschaften*, C. Ackermann et K. E. Müller éd., Bielefeld, Transcript, 2002, p. 83-128.
- DE MARTINO Manuel**, « Dottrina e poesia in una iscrizione greca metrica dell'Egitto paleocristiano », *RA*, n° 73, 1997, p. 413-423.
- DE STEFANI Claudio**, *Paulus Silentarius. Descriptio Sanctae Sophiae. Descriptio Ambonis*, Berlin, De Gruyter, 2010.
- FAYANT Marie-Christine et CHUVIN Pierre**, *Paul le Silencieux. Description de Sainte-Sophie de Constantinople*, Die, Éditions A Die, 1997.
- Feissel Denis**, « L'évêque, titres et fonctions d'après les inscriptions grecques jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle », *Actes du XI<sup>e</sup> Congrès international d'archéologie chrétienne*, Rome, École française de Rome, 1989, p. 801-828.  
—, « Deux épigrammes d'Apamène et l'éloge de l'endogamie dans une famille syrienne du VI<sup>e</sup> siècle », *AETOC : Studies in honour of Cyril Mango*, I. Sevcenko et I. Hutter éd., Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1998, p. 116-136.  
—, *Chroniques d'épigraphie byzantine 1984-2006*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2006.
- FURLEY D. William**, « Revisiting some textual problems in the delian Sarapis aretalogy by Maiistas (IG XI 4 n° 1299) », *ZPE*, n° 180, 2012, p. 117-125.
- GUARDUCCI Margherita**, *Inscriptiones Creticae II*, Rome, Libreria dello Stato, 1939.
- HASPELS Caroline H. E.**, *The Highlands of Phrygia*, Princeton, Princeton University Press, 1971.
- HAUBEN Hans**, « Christ versus Apollo in Early Byzantine Kourion ? », *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Text Presented to J. Noret for His Sixty-Fifth Birthday*, B. Janssens, B. Roosen et P. van Deun éd., Leuven, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, 2004, p. 269-284.
- KIMMEL-CLAUZET Flore**, *Morts, tombeaux et culte des poètes grecs*, Bordeaux, Ausonius, 2013.
- KRISTENSEN Troels Myrup**, *Making and Breaking the Gods : Christian*

*Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity*, Aarhus, Aarhus University Press, 2013.

**LIGHTFOOT Chris**, IVISON Eric A. *et al.*, « Amorium excavations 1994 : the seventh preliminary report », *AS*, n°45, 1995, p. 105-138.

**LIMBERIS Vassiliki M.**, « Religion as the cipher for identity : the cases of Emperor Julian, Libanius, and Gregory of Nazianzus », *HThR*, n°93, 2000, p. 373-400.

**LIVINGSTONE Neil et NISBET Gideon**, *Epigram*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

**MANGO Cyril**, « L'attitude byzantine à l'égard des antiquités gréco-romaines », *Byzance et les images*, A. Guillou et J. Durand éd., Paris, Louvre, 1994, p. 97-120.  
—, « Byzantine epigraphy (4th to 10th centuries) », *Paleografia e codicologia greca*, D. Harlfinger et C. Prato éd., Alexandrie, Edizioni dell'Orso, 1991, 2 volumes, I, p. 235-249.

**MAZZOLENI Danilo**, *Epigrafi del mondo cristiano antico*, Rome, Lateran University Press, 2002.

**MERCATI Silvio**, « Nota all'epigramma di Niceforo Gregora in morte del Metochita », *Bessarione*, n°22, 1918, p. 237-238 (réimpression dans *Collectanea Byzantina*, Bari, Dedalo Libri, 1970, p. 144-153).  
—, « Sulle poesie di Niceforo Gregora », *Bessarione*, n°22, 1918, p. 90-98.

**MIMOUNI Simon C.**, « Les identités religieuses dans l'Antiquité classique et tardive : remarques et réflexions sur une question en discussion », *Entre lignes de partage et territoires de passage*, N. Belayche et S. C. Mimouni éd., Paris-Louvain-Walpole, Peeters, 2009, p. 485-502.

**MORALEE Jason**, « The stones of St. Theodore : disfiguring the pagan past in Christian Gerasa », *JEChS*, n°14, 2006, p. 183-215.

**NOCITA Michela**, « L'ara di Sulpicio Massimo : nuove osservazioni in occasione del restauro », *Bollettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*, no 101, 2000, p. 81-100.

**PONT Anne-Valérie**, « Le paysage religieux grec traditionnel dans les cités d'Asie Mineure occidentale au IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle », *REG*, n°117, 2004, p. 546-577.

**PRÉVOT François**, « Les inscriptions métriques de Salone dans l'Antiquité tardive », *Le monde romain à travers l'épigraphie : méthodes et pratiques*, J. Desmulliez et C. Hoët-van Cauwenberghe éd., Lille, Éditions du Septentrion, 2005, p. 355-382.

**RAPP Claudia**, « Hagiography and the cult of saints in the light of epigraphy and acclamations », *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, D. Sullivan, E. Fisher et S. Papaioannou éd., Leyde-Boston, Brill, 2012, p. 291-311.

**RECK Reinhold**, « 2 Tim 3.16 in der altchristlichen Literatur. Eine wirkungsgeschichtliche Untersuchung zum locus classicus der Inspirationslehre », *Wissenschaft und Weisheit*, n°53, 1990, p. 83-105.

**RHOBY Andreas**, « Inscriptional poetry. Ekphrasis in Byzantine tomb epigrams », *ByzSlav*, n°69, 2011, p. 193-204.

**SARTRE Maurice**, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie (IGLS) XIII.1, Bostra, nos 9001-9472*, Paris, Geuthner, 1982.

**SARTRE-FAURIAT Anne**, « Culture et société dans le Hauran (Syrie du Sud) d'après les épigrammes funéraires (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles ap. J.-C.) », *Syria*, no 75, 1998, p. 213-224.

**SAYAR Mustafa Hamdi**, *Die Inschriften von Anazarbos und Umgebung I*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt, 2000.

**SIMELIDIS Christos**, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.

**TROMBLEY Frank R.**, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529 II*, Leyde, Brill, 1995.

**WHITBY Mary**, « The St Polyuktos epigram (AP I 10) : a literary perspective », *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, S. F. Johnson éd., Aldershot, Ashgate, 2006, p. 159-187.