

LA SIGNIFICATION DU LIVRE IX DES ETYMOLOGIES: ERUDITION ET ACTUALITE

M. Reydellet

Depuis une trentaine d'années, la recherche isidorienne s'est efforcée de présenter le Sévillan sous les traits d'un homme préoccupé des problès de son temps et soucieux d'agir sur ses contemporains⁽¹⁾. Ainsi, à l'image de l'érudit compilateur s'ajoute celle de l'homme d'action ouvert aux influences et aux besoins de son époque. C'est cette image d'Isidore que je voudrais mettre à l'épreuve, non certes pour la nier, mais plutôt pour en préciser les lignes, à partir d'un fragment de son oeuvre immense, le livre IX des *Etymologies*.

Dans quelle mesure le livre IX porte-t-il la marque de son auteur et de son temps? dans quelle mesure l'érudition isidorienne s'y monte-t-elle guidée par le souci de l'actualité? S'il est vrai que la question peut être posée à propos du chacun des livres des *Etymologies*, elle ne s'en pose pas moins avec une particulière acuité à propos du livre IX. En effet, par les sujets qu'il traite, ce livre est sûrement le moins intemporel de tous ceux qui composent l'encyclopédie. Rien qu'à en lire les titres de chapitres (*de uocabulis gentium, de regnis militiaeque oucabulis...* etc), le lecteur non prévenu pourrait s'attendre à trouver là mille précieuses notations sur le monde contemporain, au moins sur l'Espagne visigotique et ses plus proches voisins. Or, il n'en est rien. Pas plus qu'ailleurs, Isidore n'abandonne ici sa méthode de compilation: il transmet la science d'hommes du passé là où l'on espérait un témoignage direct. Ne soyons pas injustes pourtant: il est possible de glaner çà et là une information de première main, ou qui semble telle. Tel est le cas des §§ 112-144 du chapitre 2, sur les Asturiens, les Cantabres et les Celtibères; en 3, 30, on trouve une mention du *mille-narius*, le chef d'une unité d'un millier d'hommes, ce qui peut être une allusion à une réalité visigotique; enfin, dans un ordre d'idées plus général, l'esquisse d'une histoire de la langue latine, en 1, 7, dont la source n'est pas repérable, trahit une prise de conscience de la situation contemporaine dans la mention d'une corruption du latin dû à l'extension de l'Empire.

Au bout du compte, cela est assez mince et décevant. Faut-il donc se résigner à conclure que le livre IX est l'exception qui confirme la règle et qu'Isidore n'a jamais été moins soucieux de l'actualité que là où l'on s'attendrait à l'y voir le plus? A cette conclusion désespérée et désespérante je voudrais apporter un démenti, en montrant que le livre IX des *Etymologies*, s'il ne satisfait pas, dans le détail des informations qu'il apporte, la curiosité des historiens d'aujourd'hui,

est, en revanche, par sa conception, par sa place dans les *Etymologies*, et, si l'on me permet ce terme, par la philosophie qui l'anime, un témoignage précieux sur l'esprit de son auteur et sur celui de l'époque où il a été écrit. C'est qu'il y a bien des façons pour un homme, comme pour une oeuvre littéraire ou autre, d'être de son temps et les réflexions que je propose ici concerneront moins l'actualité dans le livre IX, que l'actualité en son temps du livre IX.

Le premier point à considérer est de savoir si le livre IX a une unité ou s'il n'est qu'une succession de sept chapitres arbitrairement réunis. Il y a deux raisons de poser cette question qui n'est pas de pure rhétorique. D'abord le simple énoncé des titres des chapitres révèle une certaine disparate: on pourrait soutenir qu'il y a en fait trois sections, une partie ethno-géographique (chap. 1-2), une partie politique et sociale (chap. 3-4), une partie sur la famille (chap. 5-7). En somme le livre IX ne donne pas à première vue la même impression d'unité que les précédents. D'autre part, l'examen de la tradition manuscrite montre que l'autonomie du livre IX, et corrélativement son unité, ont été longues à s'imposer. Une partie des manuscrits ceux de la famille italienne lui adjoignent les six derniers chapitres du livre VIII. D'autres marquent bien l'indication *Liber nonus* en tête du chapitre de *linguis gentium*, mais ils font précéder ce premier chapitre du chiffre 26, ce qui est le résidu d'une situation où les livres VII-IX formaient un seul bloc annoncé en tête du livre VII par un catalogue de trente-trois chapitres⁽²⁾.

Malgré tout, en regroupant ces sept chapitres en un neuvième livre, Braulion - puisque c'est à lui qu'on doit la division en livres des *Etymologies* n'a pas agi arbitrairement. L'arbitraire on le trouve plutôt dans les manuscrits de la famille italienne dont je parlais plus haut: s'ils rattachent au livre IX les six derniers chapitres du livre VIII, c'est, semble-t-il, parce le premier et le dernier de ces chapitres s'intitulent: *de philosophis gentium* et *de dis gentium*. Mais *gentes* a ici le sens de *païens*, Alors qu'au livre IX *gentes* désigne les *nations* sans coloration religieuse aucune.

Il ne fait donc pas de doute qu'un développement nouveau s'ouvre avec le chapitre de *linguis gentium*. La preuve en est que ce chapitre, très court, joue le rôle d'une introduction méthodologique. Il s'agit moins de traiter de la diversité des langues que de souligner, cela à deux reprises (§§ 1 et 14) "que les nations sont nées des langues et non les langues des nations". Et Isidore justifie par là le plan qu'il a adopté: d'abord les langues, ensuite les nations⁽³⁾.

Isidore manifeste également le souci de souligner le lien entre les chapitres 3 (*de regnis militiaeque uocabulis*) et 4 (*de ciuibus*). Il note au début de 4: "Sur les empires et le vocabulaire militaire on a dit l'essentiel. Joignons- y maintenant sommairement les noms des citoyens"⁽⁴⁾. Enfin, comme nous le disions plus haut, les trois derniers chapitres (5. *de adfinitatibus et gradibus*; 6. *de agnatis et cognatis*; 7. *de coniugiis*) forment un ensemble parfaitement cohérent. Il serait facile de montrer qu'il y a une logique évidente dans l'association des trois grandes sections du livre IX. Il est tout naturel après un tableau ethnographique de la terre de parler de l'organisation politique, social et familiale. Mais cette logique est la nôtre et n'est pas forcément celle d'Isidore. Et surtout, il faut bien voir qu'Isidore innove par rapport à la tradition antique. En effet, alors que les premiers livres des *Etymologies* sur la grammaire, la rhétorique etc se coulaient dans un plan devenu classique, ici il serait difficile de trouver un modèle.

L'unité du livre IX résulte plutôt de la thèse qui y est soutenue par Isidore et qui est que la nation est une extension de la famille: "*Gens* tire son nom de la génération des familles, c'est-à-dire d'engendrer, comme *natio* vient de naître"⁽⁵⁾. Cette étymologie est aussitôt confirmée historiquement par le fait que toutes les nations dérivent des trois fils de Noé. En théorie donc, la nation est l'ensemble des hommes parlant la même langue et remontant à un couple ancestral commun. Dès lors, la structure du livre apparaît en pleine lumière et l'on s'explique que, débutant avec la *gens*, il s'achève sur le mariage qui fonde la cellule par laquelle se perpétue la nation. A dire vrai, on peut aussi penser que la clarté eût été plus grande, si Isidore avait adopté l'ordre inverse de celui qu'il a suivi, c'est-à-dire si, partant du couple, il avait montré le développement de la famille jusqu'au sixième degré de parenté où elle cesse d'exister en tant que telle, mais s'élargit en nation. Une telle démarche aurait en somme consisté à suivre l'ordre des cercles de plus en plus larges dans lesquels s'inscrit l'individu. Mais une telle méthode aurait fait perdre à l'exposé une partie de sa signification. Isidore, fidèle à l'esprit autant qu'à la lettre de son projet, ne cherche pas seulement ici à nous livrer l'étymologie d'un certain nombre de mots, mais plus profondément à mettre en lumière la raison des choses (*rerum causas*, comme disait Virgile)⁽⁶⁾. Or dire que la nation a pour origine la famille ne serait pas exactement conforme à la pensée d'Isidore. L'origine de la nation, nous l'avons vu, c'est d'abord la langue. Sur un autre plan, la nation se définit comme un rameau de la descendance de Noé. Le couple familial n'est à l'origine de la famille qu'en qualité de principe de renouvellement, et aussi de cohésion. C'est ce que montre bien la phrase qu'Isidore emprunte à Augustin: "La consanguinité s'effaçant peu à peu au fil des générations diminue jusqu'au dernier degré et cesse d'être une parenté; mais derechef la loi du mariage la fait renaître par son lien et, pour ainsi dire, la rappelle dans sa fuite"⁽⁷⁾. Ainsi la fin du livre rejoint le début: la nation est *multitudo ab uno principio orta*⁽⁸⁾ et la famille est la plus petite des cellules de la société: *ex duobus esse incipit*⁽⁹⁾. Pour user d'une métaphore, le livre IX se présente comme deux cônes accouplés par la base. On part de Noé et de ses fils pour arriver à la multitude des nations répandues sur la terre, puis on passe à la famille qui est décrite, à l'inverse, de sa plus grande extension (les six degrés de parenté) jusqu'à son noyau initial, le couple. En somme, on part de l'origine pour arriver à un état où elle tend à s'éteindre, et l'on repart d'un état complexe de la famille pour revenir à son origine. Grâce à une telle architecture, Isidore met en lumière une sorte de dialectique entre la *gens* et la *familia*. Pour Isidore, cela n'aurait pas de sens de dire, comme je le faisais plus haut, que l'homme, en tant qu'être social, s'inscrit dans des cercles de plus en plus larges (famille parentale, famille agnatique et cognatique, nation). Pour Isidore, il s'agit de souligner que l'homme, dans sa dimension sociale, doit revendiquer deux *origines*: celle de sa nation et celle de sa famille. Isidore ne cherche pas à imposer la vision d'un homme dont le champ d'action irait s'élargissant du cadre de la famille *stricto sensu* à celui de la nation. Il insiste au contraire, en définissant la *gens* comme l'ensemble de ceux qui remontent à une même origine -au lieu de dire par exemple que c'est l'ensemble de ceux qui partagent une volonté de vivre en commun- il insiste, dis-je, sur l'idée que l'individu a le même rapport avec sa nation qu'avec sa famille. C'est si vrai qu'il lui arrive d'identifier *familia* et *patria*⁽¹⁰⁾.

Ces observations suffiront, je pense, pour prouver que le livre IX est tout le contraire d'une rhapsodie où les chapitres se succéderaient par association d'idées. Nous sommes bien en présence d'une construction dûment concertée. Qu'Isidore ait été conscient des implications de son système, je ne me risquerai pas à l'affirmer. Mais celle-ci n'en existent pas moins. Isidore dans le livre IX a fusionné deux grands types de sources: les sources historiques pour tout ce qui touche aux *gentes* (chap. 1-4) et les sources juridiques pour ce qui concerne la famille⁽¹¹⁾. Il a associé en quelque sorte deux disciplines distinctes dans l'Antiquité. Il est clair que le grand tableau ethnographique du chapitre 2 aurait pu trouver place au livre XIV. Isidore avait ses raisons pour procéder comme il l'a fait⁽¹²⁾.

Il y a là deux questions connexes, mais différentes: pourquoi Isidore a-t-il associé l'étude des *gentes* et celle de la famille? pourquoi l'a-t-il fait à cette place des *Etymologies*? Il est sans doute plus facile de commencer par répondre à la seconde. La construction des dix premiers livres des *Etymologies* est simple. Les livres I-III traitent de ce qu'on appellera plus tard le trivium et le quadrivium. La médecine (IV) et le droit (V) s'y ajoutent tout naturellement. Les livres VI-VIII sont le résumé de la science ecclésiastique. La seconde moitié (XI-XX) apporte des informations sur les sciences naturelles et les activités humaines pratiques. Mais il y a cet étrange livre IX, si étrange que les manuscrits ne lui donnent pas de titre, tant il est impossible d'en résumer la substance en peu de mots⁽¹³⁾. L'hypothèse qui me semble la plus plausible est qu'Isidore a conçu ce livre comme une synthèse des précédents, ou plutôt comme une conclusion. Le passage d'un livre *de ecclesia*, le huitième, à un livre *de gentibus* n'a rien de surprenant pour qui songe à l'événement de Pentecôte, fête de l'Eglise et fête des nations, jour où fut abolie la confusion de Babel. Dans le premier chapitre du livre IX, Isidore ne parle pas de Pentecôte. Mais la coloration religieuse du chapitre est encore forte: elle disparaîtra pratiquement dans les chapitres suivants. Au début, Isidore proclame le caractère de "langues sacrées" qui s'attache à l'hébreu, au grec et au latin; et, à la fin, il pose trois questions sans les résoudre: quelle est la langue de Dieu? celle des anges? celle des hommes dans l'au-delà? Ne sourions pas trop vite de ce qui pourrait nous apparaître comme un naïveté. En fait, Isidore montre là qu'il est sensible à un problème qui avait retenu l'attention d'Augustin⁽¹⁴⁾. Mais surtout Isidore se situe ici dans une perspective eschatologique qui est, précisément, celle de la Pentecôte. Quoi qu'il en soit, la langue est d'essence divine, puisque Dieu s'est servi d'une langue pour prononcer le *fiat lux*, même s'il est difficile de savoir laquelle⁽¹⁵⁾. Isidore ne s'aventure pas à dire que cette langue ait été l'hébreu -transcendance oblige!- qui fut la langue première et unique de l'humanité⁽¹⁶⁾. Dans la confusion de Babel, cette langue unique a éclaté en langues diverses donnant naissance à des nations diverses, ou plutôt, comme le dit Isidore "la superbe de cette tour a divisé la société humaine"⁽¹⁷⁾, insistant ainsi sur l'unité originelle de l'espèce humaine.

Cette coloration religieuse du premier chapitre assure la continuité entre le livre VIII et le livre IX. Replacé dans une telle perspective, le tableau ethnographique du chapitre 2 prend une autre signification que dans les exercices géographiques du même genre. Ce chapitre doit être lu dans son éclairage ecclésiastique: il constitue l'inventaire de l'humanité, à la fois une et diverse, qui est ap-

pelée au salut. A cet égard, il est utile de relire le premier chapitre du livre VIII qui donne une définition de l'Eglise. *Ecclesia* signifie en latin *conuocatio* "parce qu'elle appelle à soi tous les hommes"⁽¹⁸⁾ et elle est dite *catholique* parce qu'elle "n'est pas bornée à quelques régions, comme les groupuscules des hérétiques, mais est répandue largement à travers tout l'univers"⁽¹⁹⁾. Une telle définition implique déjà un regard sur l'*humana societas*⁽²⁰⁾ et annonce le livre IX.

D'un autre côté, les liens entre la *gens* et la *familia* révélés par l'étymologie entraînent eux aussi une nouvelle appréciation des *gentes*. Il suffit de rappeler que le mot a eu longtemps une valeur péjorative: les *gentes* sont les peuples qui échappent à l'Empire, ce sont les barbares, et, en désignant de ce terme les païens, les chrétiens n'en ont pas rendu la signification plus favorable. Mais en rapprochant *gens* de *gigno* et son synonyme *natio* de *nasci*, Isidore abolit le caractère péjoratif de ces termes. Bien plus, il fait de la nation l'un des cadres naturels de la vie humaine. Tout homme appartient à une nation aussi nécessairement, pourrait-on dire, qu'il a un père et une mère. En somme, la *gens* passe du domaine de la culture à celui de la nature. Elle est en particulier la médiatrice de la langue, ce qui est normal, puisque, selon la thèse d'Isidore, c'est la langue qui crée la nation: la langue est la marque distinctive de la nation. Isidore proclame avec force: "...personne n'est cependant assez paresseux pour ignorer la langue de sa nation, *quand il vit dans sa nation*. Autrement, un tel être ne devrait-il pas être considéré comme inférieur aux bêtes brutes?"⁽²¹⁾. La portée des ce texte ressort plus pleinement si on le compare à sa source que est le *de trinitate* d'Augustin⁽²²⁾. Augustin veut seulement mettre en lumière le caractère spontané de l'acquisition du langage. On ne trouve qu'une fois chez lui le mot *gens*, alors qu'Isidore insiste lourdement: *ut in sua gente positus suae gentis linguam nesciat*. L'accent philosophique de la source augustienne (l'homme qui perçoit un signe cherche à en comprendre le sens) disparaît au profit d'une interprétation sociologique qui place la *gens* au centre du phénomène de l'apprentissage de la langue⁽²³⁾. Surtout, on ne trouve pas chez Augustin la comparaison avec les animaux qui est, pour Isidore, une manière de souligner que l'acquisition d'un langage à l'intérieur d'une *gens* est ce qui distingue l'homme. On voit par là quel honneur en rejaillit sur la *gens* elle-même. Nous sommes bien loin de Prudence qui jugeait les barbares plus proches des quadrupèdes que de l'espèce humaine. Et l'on pense plutôt aux textes conciliaires ou législatifs de l'Espagne visigotique qui assimilent *gens* et *patria*⁽²⁴⁾.

Ainsi le recensement des *gentes* du livre IX n'est pas pure et gratuite érudition. Placées sous le double éclairage des développements sur l'Eglise qui précèdent et des développements sur la famille qui suivent, les *gentes* se trouvent doublement réhabilitées; en tant que lieu d'expansion de la foi et en tant que lieu de formation de l'être humain. Nées du péché de Babel, elles sont promises à la rédemption -et il est remarquable qu'Isidore ne jette aucune condamnation contre cette division proliférante du genre humain; il y verrait plutôt même une richesse. Mais aussi, nées de la souche unique de Noé et renouvelées par l'union de l'homme et de la femme, elles sont l'expression de la vitalité, de la puissance biologique. Isidore rappelle le précepte de la Genèse: *Crescite et multiplicamini*⁽²⁵⁾ dans le chapitre final, et cela répond à la remarque du chapitre 2 sur les nations qui *crecendo prouincias et insulas inpleuerunt* ⁽²⁶⁾. Le double aspect de

la *gens*, spirituel et charnel, est mis en évidence. La nation est à la fois membre de l'*uniuersitas* ⁽²⁷⁾ qu'est l'Église et communauté du sang.

Cette représentation d'une humanité une par l'origine, mais éclatée en *gentes*, laisse reconnaître l'influence du moment où Isidore écrit, et, plus précisément, on y retrouve l'écho des conceptions de Grégoire le Grand. Ce dernier est en effet le témoin privilégié de la faillite de l'universalisme impérial et de la reconnaissance des *regna* qui trouvent droit de cité dans un nouvel ordre du monde où l'Église se substitue à l'Empire comme principe d'universalité et d'unité⁽²⁸⁾. Pour approfondir ce point et découvrir ce qu'on pourrait appeler le contenu idéologique du livre IX, il convient maintenant d'en examiner les thèmes.

Dans un ouvrage récent, S. Teillet a soutenu à propos du livre IX, une thèse que me semble contestable. S'appuyant sur le qualificatif de *barbari* donnés à certaines nations par le livre IX, elle déclare que les *Etymologies* "traduisent un point de vue romain et périmé auquel Isidore ne croit plus..." Et plus loin, elle parle de "la distance qui sépare les *Etymologies* de la véritable pensée d'Isidore⁽²⁹⁾. C'est, à mon avis, généraliser à l'excès une vérité partielle, et réduire les *Etymologies* à un travail d'érudition sans contact avec l'actualité.

On remarquera d'abord qu'Isidore, s'il fait une place à de vieilles nations disparues de son temps, fait aussi la part belle aux *gentes* qui tiennent le devant de la scène au moment où il écrit. Elles sont décrites à partir du § 89 du chapitre 2, juste après les populations italiennes, c'est-à-dire à leur place géographique dans cette énumération qui part de l'Asie pour finir en Espagne et en Afrique. En voici la liste: Gots (§89), Daces (§90), Besses (§91), Gépides (§92), Sarmates (§93), Alains et Alamans (§94), Lombards (§95), Vandales (§96), Suèves (§98), Burgondes (§99), Saxons (§100), Frans (§101), Bretons (§102), Scots (103).

Au milieu de ce tableau ethnographique, le § 97 est consacré d'une manière très générale aux *Germaniae gentes*, donc Isidore fait une peinture effrayante; même l'origine de leurs noms est inconnue et le son de ces noms suffit à susciter l'effroi. Et Isidore en énumère un certain nombre dont les plus connus sont les Quades, les Tongres, les Marcomans, les Bructères, et les Chamaves⁽³⁰⁾. Il me semble évident que ce paragraphe, entre les Vandales et les Suèves, a pour fonction d'introduire dans le catalogue des *gentes* un certain nombre de nations germaniques dont Isidore a entendu parler, mais dont il ne sait pas grand chose et qui ont disparu de la scène. Ce paragraphe n'a donc pas du tout la valeur d'un jugement d'ensemble sur les nations germaniques qui précèdent ou sur celles qui suivent⁽³¹⁾. Au contraire, Isidore a bien pris soin de distinguer cette masse grouillante, terrifiante et obscure des nations germaniques qui ont réussi à émerger à la lumière de l'histoire.

Ces quatorze paragraphes présentent aussi, pour un grande part, cette particularité de résister opiniâtement à la *Quellenforschung*. Sans vouloir faire de mon ignorance une vertu, je conclurais pourtant volontiers de ce fait que nous somme en présence d'un développement de première main.

Mais c'est à un niveau plus subtil et plus profond, dans la théorie de l'*origo* qu'il faut aller chercher les intentions d'Isidore et l'influence sur lui des circonstances du moment. Conformément au projet des *Etymologies*, le chapitre 2 est d'abord commandé par une recherche de l'origine des *gentes*. Le concept d'*origo* revêt deux valeurs différentes dans le chapitre. Jusqu'au paragraphe 38, nous avons une sorte de tableau généalogique des nations organisé selon

la descendance de Sem, Cham et Japhet. Dans ce cadre, chaque nation tire son nom de celui d'un des descendants de Noé. En vertu de l'étymologie *gens a gignendo*, la recherche de l'origine d'une nation répond à la question: *a quo?* C'est-à-dire que l'on remonte du nom de la *gens* à celui de son fondateur, de son père, au sens biologique du terme.

Au paragraphe 38, Isidore explique que l'usure du temps (*temporis uetustas*) a transformé le nom des nations et il reprend, en l'amplifiant, la même idée au paragraphe 132: les noms de nations se sont modifiés au cours des siècles "selon les rois, les lieux, les moeurs ou quelque autre raison", si bien que la "prima origo" s'est perdue. Cette dernière remarque est très claire. L'origine de ces nations est de second ordre: on pourrait dire qu'elle répond à la question: *cur?* Ces nations remontent nécessairement à un fils de Noé, mais la connaissance de cette filiation s'est perdue. Si l'on considère que dans la pensée isidorienne tout écart par rapport à l'*origo* constitue une perte de substance⁽³²⁾, on sera amené à penser qu'une hiérarchie s'est établie dans l'esprit du Sévillan entre *gentes* dont l'origine remonte à l'un des fils de Noé et *gentes* dont l'origine remonte à une cause secondaire. En poursuivant sur la même voie, il est permis de penser qu'en énumérant les sources possibles des noms des nations: rois, lieux, moeurs etc, Isidore établit là encore une hiérarchie décroissante. Certes cela n'est pas dit explicitement, mais il me semble difficile pour peu qu'on soit familier de la pensée d'Isidore, de ne pas accepter cette idée.

Les conséquences qui en découlent pour la question qui nous occupe sont grandes. Il y a une classification implicite des *gentes*, en vertu de la dégénérescence de l'origine. Toutes appartiennent à une même humanité, Mais une noblesse plus grande s'attache à celle qui touchent de plus près à la source. Les conséquences sont importantes pour le jugement que porte Isidore sur les nations fondatrices des *regna* sur le sol impérial. Globalement, nous l'avons vu, elles échappent à la masse indistincte des *gentes* germaniques qui sont *origine uocabulorum incertae*. Mais elles n'ont pas toutes la même noblesse. En tête viennent les Gots: issus de Magog, second fils de Japhet⁽³³⁾, Ils remontent aussi près que possible de la *prima origo*. Pour ne parler que de la descendance de Japhet, c'est-à-dire en gros les peuples d'Europe, ils partagent ce privilège avec les Gaulois, les Médes, les Grecs, les Espagnols, les Cappadociens et les Thraces. Si l'on ajoute que les Italiens peuvent être considérés comme issus de Thubal, comme les Espagnols⁽³⁴⁾, on constate que l'énumération englobe les trois grandes provinces -à l'exception de l'Afrique- de l'Empire d'Occident avec, en plus, le monde grec. On mesure par là la dignité qui est ainsi reconnue aux Gots et à leurs frères scythes. Dans ce concert des premières nations, ils sont les seuls représentants de la Germanie. Il est vrai que, très honnêtement, Isidore donne cette information en l'assortissant d'un *arbitrantur* dubitatif. N'empêche qu'il retient l'hypothèse qui, comme on sait, avait suscité les doutes de Jérôme. Il est donc probable qu'Isidore a voulu non seulement glorifier les Gots, mais encore souligner leur très proche parenté avec les Espagnols. La fraternité qui lie désormais en Espagne l'ancien envahisseur et les autochtones trouve donc une justification *in origine*.

Les autres *gentes* fondatrices des royaumes d'Occident sont moins bien traitées, mais à des degrés divers. Les Vandales tirent leur nom du *Vindilicus*, un fleuve inconnu, peut-être inventé pour la circonstance. Les Burgondes sont ainsi

nommés du nom des *burgi* ou villages qu'ils habitaient le long du *limes*; le nom même rappelle qu'il s'agit d'une population jadis vaincue par Tibère. Nous avons dans ces deux cas des étymologies *ex locis*. Avec les Lombards, les hommes à la longue barbe, nous avons une étymologie *ex moribus*. Cette mention des Lombards, dont je n'ai pas retrouvé la source, est d'ailleurs un indice de ce qu'Isidore s'efforce de mettre sa liste des *gentes* à l'ordre du jour⁽³⁵⁾. Les Suèves empruntent leur nom au mont Suevus. Restent les Francs. De leur nom Isidore propose deux étymologies: selon la première, il viendrait du nom d'un de leurs chefs (*duces*) et selon la seconde il dériverait "de la sauvagerie de leur moeurs" (*a feritate morum*). Pour reprendre les mots mêmes d'Isidore au § 133, cité plus haut, nous avons là une étymologie *a regibus* et une étymologie *a moribus*, et si l'on veut bien accepter notre idée d'une hiérarchie entre ces divers types d'étymologies, on admettra que la première étymologie du nom des Francs mérite de retenir l'attention, en ce sens que, parmi les peuples que nous venons de citer, ils sont les seuls à relever de cette catégorie. Il n'y a rien d'extraordinaire à penser que le nom d'un peuple dérivé de celui d'un héros éponyme pouvait sembler à Isidore comme relevant d'une filiation spirituelle, donc la plus proche de la filiation charnelle de la *prima origo*⁽³⁶⁾.

Ce texte sur les Francs soulève bien des questions. Et d'abord celle de la source de cette information. Dans mon édition⁽³⁷⁾, j'ai cité un passage de Jean Lydus signalé par Edmon Faral et qui parle lui aussi d'un *hégémon* des Francs qui leur aurait donné son nom. E. Faral parle à ce propos de "fantaisie étymologique de type commun". Quand cela serait, il n'en restait pas moins qu'Isidore s'est fait l'écho de cette "fantaisie". Selon toute vraisemblance, il est exclu qu'Isidore ait lu Jean Lydus. On peut supposer -et je n'en crois rien- que Grégoire le Grand ait entendu parler de Jean à Constantinople, qu'il en ait parlé à Léandre, qui... etc. Toujours est-il qu'à ma connaissance, nous avons là la première mention en Occident de ce Francus qui devait connaître une grande fortune par la suite. Et qu'Isidore l'ait inventé me paraît douteux pour une raison à laquelle je n'avais pas pensé en rédigeant les notes de mon édition. Cette raison, c'est qu'Isidore donne le titre de *dux* au fondateur des Francs. L'état politique des Francs à son époque, sa propre théorie d'une *origo a regibus*, tout l'amenait naturellement à écrire ici: *a proprio rege*. Or Grégoire de Tours nous dit ceci: "L'histoire de Sulpice Alexandre nous parle beaucoup des Francs, mais en aucune façon elle ne nomme leur premier roi; elle dit qu'ils avaient des ducs (*duces*)"⁽³⁸⁾. Ce terme de *dux* ne paraît donc pas employé au hasard par Isidore, il est l'indice qu'il s'appuie sur une source bien informée.

La conclusion de tout cela pour ce qui nous occupe est que ces quatre lignes sur les Francs sont loin d'être inspirées simplement par une vision romaine, classique et démodée, du barbare. Il en va de même pour ce qui concerne les autres *gentes* "barbares". Certes, selon les idées modernes, on peut s'étonner qu'Isidore, dans le livre IX, ne fasse aucune allusion directe au présent, qu'il n'évoque pas d'un mot au moins la destinée présente de ces nations. Mais ce n'est pas son sujet: le livre IX n'est pas un livre d'histoire, ni ancienne, ni contemporaine. Mais cela n'empêche pas que les préoccupations de l'actualité transparaissent derrière la froide objectivité qu'affecte le savant. Il est visible qu'Isidore a voulu mettre à jour son tableau des *gentes*, en faisant place à celles qui, de son temps, se montraient particulièrement agissantes.

Il ressort du livre IX que les *gentes* sont le moteur de l'histoire humaine. Au fil des notices, Isidore évoque ces nations qui se créent, se défont, s'exterminent l'une l'autre. On a l'impression d'un grouillement confus d'où est exclue toute intelligibilité. On ne sera pas surpris d'une telle conception chez un historien qui est le premier dans sa *Chronique* à adopter le schéma des *sex aetates mundi*, montrant ainsi qu'à ses yeux l'intelligibilité de l'histoire est d'ordre transcendant. En agissant de la sorte, Isidore avait répudié la conception eusébio-hiéronymienne d'une histoire rythmée par la succession des empires⁽³⁹⁾. Qu'en est-il de ces derniers dans le livre IX? En principe, le chapitre 3 leur est consacré sous le titre: *de regnis militiaeque uocabulis*. En fait, cela se borne à dix lignes qui combinent une citation de Tertullien et une autre d'Augustin. La première déclare que toutes les nations ont eu à leur tour le *regnum*, c'est-à-dire l'hégémonie ou l'empire, et qu'elle se sont détruites mutuellement. Mais -et l'on passe à Augustin- deux *regna*, les Assyriens et les Romains ont surpassé les autres, les second prenant la place des premiers; "les autres royaumes et tous les autres rois sont considérés comme des annexes de ceux-là"⁽⁴⁰⁾. Ce passage est assez surprenant, en ce qu'il ne comporte aucune étymologie, mais développe librement un point de vue de l'auteur. Il s'insère mal d'ailleurs dans la définition des mots *rex*, et *regnum*. Pour comprendre ce qu'a voulu dire Isidore, il faut tenir compte du "montage" qu'il a fait entre Tertullien et Augustin, du sens des textes chez leurs auteurs respectifs et du sens peut-être différent qu'Isidore leur attribue. Première remarque: le passage de l'*Ad nationes* de Tertullien a été amputé par Isidore d'une phrase essentielle: *donec Romanis cessit uniuersa paene dominatio* ⁽⁴¹⁾. Cette idée a été remplacée par le texte d'Augustin, plus ample, fondé sur le balancement entre Assyriens et Romains, et qui ajoute le thème des *regna adpendices*. Le texte de Tertullien, bien qu'il soit très corrompu, laisse entrevoir clairement l'idée qu'il développe: il s'agit de prouver que le culte des dieux ne suffit pas à sauver les empires. C'est une vision sceptique, ironique de l'histoire, sarcastique peut-être (*uices sors temporum uoluit*), en tout cas antiprovidentialiste, de l'histoire. Le texte d'Augustin est à l'opposé. Juste après Tertullien, on dirait qu'il fait sortir de ce chaos deux empires providentiels, l'un en Orient, l'autre en Occident, l'un dont la fin marque le début de l'autre. *A sors temporum* répond maintenant une belle ordonnance: *inter se ordinata atque distincta*. Si Isidore avait seulement voulu dire que l'Empire romain est le dernier de la série, il pouvait se contenter de citer dans son intégralité le texte de Tertullien. Il ne fait donc pas de doute qu'il ait voulu mettre en évidence le rôle de "phares" joué par les Empires assyrien et romain. Reste la dernière phrase sur les *reges* et *regna*. C'est là qu'un divorce est possible entre la pensée d'Augustin et celle d'Isidore. Il semble probable qu'Augustin veut dire que sous l'hégémonie assyrienne, comme sous l'hégémonie de Rome, les autres royaumes jouent un rôle secondaire, ils sont en somme sous la mouvance des premiers. Augustin pense naturellement aux royaumes d'Afrique ou d'Asie que Rome pouvait laisser subsister, mais qui ne jouaient plus aucune rôle.

C'est, se je puis dire, un point de vue synchronique: *adpendices* veut dire qu'il s'agit d'États marginaux, au propre et au figuré. Si l'on se réfère, en revanche, à la situation du temps d'Isidore, on peut considérer qu'il se place d'un point de vue diachronique et qu'il entend *adpendices* au sens d'"héritiers". C'est-à-dire que, l'Empire romain étant, selon une conception que l'on retrouve ailleurs,

considéré comme le dernier empire de l'histoire, les *regna* occidentaux, entre autres, ne seraient que le prolongement (autre sens qu'on peut donner à *adpendices*) de cet empire. Après avoir longtemps cru à cette interprétation, je me demande aujourd'hui si elle est tenable. D'abord il faudrait prouver qu'Isidore a jamais cru que l'empire romain était le dernier de l'histoire, celui dont la chute provoquerait la fin du monde⁽⁴²⁾. Ce passage serait peut-être le seul qu'on pût invoquer en ce sens. D'autre part, une telle interprétation n'est pas nécessaire. La dernière phrase s'inscrit naturellement dans la cohérence du passage: 1. toutes les nations ont obtenu l'hégémonie (*regnum*), Assyriens, Mèdes, Perses, Egyptiens, Grecs; 2. mais parmi tous ces *regna*, l'Assyrien et le Romain ont eu une destinée exceptionnelle et complémentaire; 3. à côté d'eux, tous les autres *regna* font figure (*habentur*) d'appendices. Les *regna cetera* sont ceux qui figurent au paragraphe précédent: Mèdes, Perses... etc. A l'hyperbole de Tertullien: *regnum uniuersae nationes habuerunt*, répond la théorie empruntée à Augustin: en vérité, il n'y a que deux empires et le reste n'est qu'appendice.

Je ne crois donc pas que nous ayons là une allusion à l'actualité, ou, pour mieux dire, que nous ayons là une interprétation d'Agustin par Isidore dans le sens de l'actualité. Le moins qu'on puisse dire d'ailleurs est qu'Isidore n'a pas fait beaucoup d'effort pour glorifier l'Empire romain, de dehors de ce passage, dans le livre IX. A tout prendre, les Assyriens sont mieux traités, puisque, mentionnant le second fils de Sem, Assur, il ajoute: "a quo Assiriorum pullulauit imperium"⁽⁴³⁾. Les Romains ne remontent pas si haut: ils tirent simplement leur nom de celui de Romulus⁽⁴⁴⁾. Tout au plus peut-on remarquer qu'Isidore simplifie beaucoup et que Servius s'était donné plus de mal pour faire admettre le rapport entre *Romulus* et *Romani*⁽⁴⁵⁾. En fait, le rapport entre *Roma* et *Romani* tombe sous le sens, et si Isidore préfère faire venir *Romani* de *Romulus*, c'est vraisemblablement pour faire l'honneur aux Romains d'une *origo ex rege*, plutôt que d'une simple *origo ex loco*. Mais l'important est que les Romains soient une *gens* parmi d'autres. Et encore en disant cela, on a l'air de sous-entendre on ne sait quelle malignité du Sévillan à vouloir rabaisser les Romains, alors qu'en réalité nous sommes tout simplement en présence d'une conclusion logique du système de représentation du monde adopté par Isidore. Il n'y a pas là une de ces pointes contre les *milites Romani* comme on en trouve dans l'*Historia*, mais, polémique mise à part, cela revient au même. L'univers d'Isidore, proche et lointain, est formé d'une constellation de *gentes* et par la théorie de l'*origo* il acquiert toutes les vertus d'une construction scientifique. Sur un autre plan, le renversement des valeurs opéré par Isidore est bien marqué par un passage des *Sentences* qui proclame qu'un ange est préposé à la garde de chaque nation⁽⁴⁶⁾. L'Empire romain est un *regnum* et Isidore nous dit ailleurs que "tout royaume (*regnum*) de ce monde se conquiert par des guerres et s'agrandit par des victoires"⁽⁴⁷⁾. Il y a donc entre le *regnum*, création artificielle, et la *gens*, qui résulte du jeu des forces biologiques, une nette distinction.

Pourtant il ne semble pas que le livre IX, en refusant implicitement de considérer l'Empire romain comme centre de l'histoire, nous oriente vers l'image d'un monde en quelque sorte anarchique, où ne subsisteraient plus que les *gentes* et leurs rivalités. Il y a au premier chapitre un passage important dans lequel Isidore proclame l'existence de trois langues sacrées: l'hébreu, le grec et le latin⁽⁴⁸⁾. Cette qualité leur vient de ce que c'est en ces trois langues que Pi-

late a fait inscrire sur la croix le motif de la condamnation du Christ. Il est difficile d'assigner une source précise au passage, car ce semble avoir été une idée courante. On la trouve par exemple dans une lettre de Jérôme ou dans le *Commentaire sur les Psaumes* d'Hilaire⁽⁴⁹⁾. Or si l'on compare Isidore à ces deux sources, on s'aperçoit qu'il a raidi en un principe ce qui ailleurs n'est qu'une remarque adventice. Jérôme, dans le passage en question, veut souligner le caractère universel de l'expansion chrétienne: "Je ne dis rien des Hébreux, des Grecs et des Latins: ces nations ont été consacrées à sa foi par le Seigneur dans le titre de la croix". A la suite de cette prétention, il énumère l'Indien, le Perse, le Got, l'Egyptien et les Besses. Jérôme indique seulement une faveur particulière du Christ pour les Hébreux, les Grecs et les Latins marquée par le fait que les langues de ces trois nations ont été utilisées dans le *titulus crucis*. Hilaire, un peu plus tôt, voyait dans le choix des langues adoptées par Pilate pour l'inscription de la croix une marque de la prééminence de l'Empire romain: "Bien que beaucoup de nations barbares aient acquis la connaissance de Dieu selon la prédication des apôtres et selon la foi des églises qui sont aujourd'hui établies parmi elles, néanmoins la connaissance de l'Evangile est spécialement fixée sur le domaine de l'Empire romain dans lequel sont contenus les Hébreux et les Grecs"⁽⁵⁰⁾.

Pour Jérôme, les nations de langue hébraïque, grecque et latine, jouissent d'une espèce de droit d'aînesse dans l'ordre de la foi. Pour Hilaire, la préférence accordée à ces trois langues par Pilate est la manifestation d'une préférence reconnue à l'Empire romain. Aux yeux d'Isidore, les trois langues utilisées sur la croix du Christ tirent de ce fait même leur caractère de langues sacrées: cette expression n'est d'ailleurs employée ni par Hilaire ni par Jérôme. Dans le livre IX ces langues sont liées au mystère de la Rédemption, "elles brillent dans le monde entier d'un éclat exceptionnel"⁽⁵¹⁾. Elles échappent donc à la règle commune qui lie une *gens* à une langue; leur statut particulier traduit le fait qu'il existe au dessus des *gentes* une réalité supérieure, celle de l'Eglise. Dans ce paragraphe, Isidore ne parle pas de l'Eglise, mais des Saintes Ecritures, ce qui revient au même, puisque l'Eglise est gardienne de la Révélation. Tout comme les nations sont des langues incarnées, la Parole divine s'est incarnée dans trois langues privilégiées.

Cette constatation permet de répondre à une question: comment se fait-il que le livre IX, dans ses trois derniers chapitres, expose une conception de la famille qui est, en définitive la famille monogamique et patriarcale de Rome? Si le livre voulait être une description ethnographique de l'humanité à la manière des géographes antiques, on ne comprendrait pas qu'il ne fasse pas place à d'autres types d'organisation familiale. D'autre part, on pourrait accuser Isidore d'une certaine contradiction pour avoir d'une part nié les privilèges historiques de l'Empire romain et pour décrire d'autre part l'organisation familiale issue des lois de cet empire comme un modèle idéal. Mais en réalité, la famille que décrit Isidore n'est pas à proprement parler la famille romaine, mais la famille chrétienne. Cela est particulièrement sensible dans le symbolisme du nombre six qui crée une correspondance entre la famille, la vie humaine et l'histoire de l'humanité: "Si l'on a établi qu'il y avait consanguinité jusqu'au sixième degré, c'est pour que, de même que la création du monde et la condition humaine sont enfermées dans six âges, de même la parenté à l'intérieur d'une famille

fût limitée par un nombre égal de degrés⁽⁵²⁾.

Nous constatons donc une nouvelle fois qu'il n'y a pas de contradiction entre les diverses parties du livre IX. Ce livre a été conçu avec une pleine conscience de la nécessaire cohésion de ses parties. Puisant comme toujours à droite et à gauche son information, Isidore réalise une synthèse personnelle. L'érudition est au service de sa propre vision du monde. Isidore ne cherche pas seulement à transmettre un savoir passé, mais à imposer au lecteur une nouvelle image du monde. Cette image est celle d'un monde où la diversité des *gentes*, voulue par Dieu, est acceptée sans nostalgie de l'Empire, tout en se conciliant avec un nouveau principe d'unité qui est l'Eglise. On trouvera sans doute, et avec raison, qu'une telle conclusion n'a rien de nouveau. Mais mon but était de montrer que le livre IX obéissait à un schéma d'ensemble inspiré par le moment où Isidore écrit, et aussi qu'en dépit de son allure impersonnelle due à la compilation, il transmettait la même leçon que l'*Historia* ou la *Chronique*, avec des moyens différents. Je propose ces pages comme une contribution à la mise en évidence de la cohésion de la pensée d'Isidore, plutôt que comme une nouvelle lecture de son oeuvre.

NOTAS.

1. J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2^e ed. Paris 1983 est la tentative la plus réussie en ce sens. Mentionnons aussi le livre très suggestif de H.-J. Diesner, *Isidor von Sevilla und seine Zeit*, Leipzig, 1973, ainsi que les travaux de S. Teillet cités plus loin, et ceux de P. Cazier sur les *Sentences* (sous-presse).
2. Je simplifie, car, dans ces catalogues, qui existent encore, on trouve un chapitre trente-quatrième: *de reliquis nominibus* qui annonce le livre X actuel. Pour le détail, cf. mon édition dans la collection *A.L.M.A.* des Belles Lettres, Paris 1984. p. 2.
3. IX, 1, 14: "Ideo autem prius de linguis ac deinde de gentibus posuimus, quia ex linguis gentes, non ex gentibus linguae exortae sunt".
4. IX, 4, 1: "De imperiis militariaeque uocabulis ex parte dictum est. Deinceps ciuium nomina summatim subiungimus".
5. IX, 2, 1: "Gens autem appellata propter generationes familiarum, id est a gignendo, sicut natio a nascendo".
6. Sur ce thème, cf. J. Fontaine, *Cohérence et originalité de l'étymologie isidorienne*, dans *Mélanges Elorduy*, Bilbao, 1978.
7. IX, 6, 29: "Haec consanguinitas, dum se paulatim propaginum ordinibus dirimens usque ad ultimum gradum subtraxerit et propinquitas esse desierit, eam rursus lex matrimonii uinculo repetit et quodam modo reuocat fugientem".
8. IX, 2, 1.
9. IX, 4, 3 et IX, 5, 8. En fait, comme le précise Isidore en IX, 5, 7: "causa patet est". La mère n'est que *materia*. Donc la dualité du couple se réduit à une unité de *causa* ou d'*origo*.
10. IX, 6, 9: "Porro cognatione fratres uocantur qui sunt de una familia, id est patria".
11. Il s'agit naturellement d'une appréciation générale qui ne tient pas compte du détail.
12. Il y a des raisons de penser qu'Isidore avait d'abord projeté de ne donner que dix livres aux *Etymologies*. Le lexique que constitue le livre X fait figure d'appendice où l'on place tout ce qui n'a pas trouvé place dans l'ouvrage. La confusion paléographique de la division en livres des livres VII-X -alors que XI-XX sont très réguliers-, voilà des indices de ce que les *Etym.* avaient d'abord été conçues en dix livres. Dans ce cas, Isidore a pu penser au chapitre sur les *gentes*, avant de concevoir l'idée du livre XIV. Mais cela ne change rien ni à la place du livre IX, ni à sa conception d'ensemble.
13. Quelques mss seulement énumèrent en

- guise de titre général quelques uns des titres des chapitres, cf. mon éd. p. 2.
14. Sur les sources possibles chez Augustin, cf. mon éd. p. 40, note 20.
 15. IX, 1, 11: "Cuiusmodi autem lingua locutus est Deus in principio mundi dum diceret: "fiat lux" inuenire difficile est".
 16. IX, 1, 1: "...una omnium nationum lingua fuit quae hebraea uocatur".
 17. *Ibid.*: "...priusquam superbia turris illius in diuersos signorum sonos humanam diuideret societatem...".
 18. VIII, 1, 1: "Ecclesia graecum est quod in latinum ueritur conuocatio, propter quod omnes ad se uocet".
 19. *Ibid.*: "Non enim sicut conuenticula haereticorum in aliquibus regionum partibus coartatur, sed per totum terrarum orbem dilatata diffunditur".
 20. Pour cette expression, cf. *supra*, note 16.
 21. IX, 1, 10: "...nemo tamen tam desidiosus est ut in sua gente positus suae gentis linguam nesciat. Nam quid aliud putandus est nisi animalium brutorum deterior?".
 22. Cf mon éd. p. 38, note 18.
 23. A la différence des Anciens qui faisaient de la famille le lieu de transmission de la langue, cf. Tacite, *Dial.* XXVIII.
 24. Cf. S. Teillet, *Des goths à la nation gothique*, Paris 1984, p. 531.
 25. IX, 7, 27.
 26. IX, 2, 2.
 27. VIII, 1, 2, définissant le qualificatif de *Catholique* appliqué à l'Eglise, Isidore écrit: "Hinc et uniuersitas ab uno cognominata est propter quod in unitatem colligitur".
 28. Cf. S. Teillet, *op. laud.*, p. 341, et P.-M. Arcari, *Idee e sentimento politici dell'Alto Medioevo*, Milan 1968, p. 671 sq.
 29. S. Teillet, *op. laud.* p. 491-492.
 30. Certains noms de cette liste sont difficiles à identifier, cf. mon éd. p. 96, note 132.
 31. Comme le croit S. Teillet *op. laud.* p. 491, note 203: "Les Francs sont au nombre des germanicae gentes qu'il énumère en *Etym.* IX, 2, 97".
 32. L'adj. *corruptus* ou l'adv. *corrupte* (cf. la liste des occurrences dans l'index de mon éd.) accompagnent plusieurs fois l'explication étymologique des peuples de la deuxième partie du chapitre 2. Sur l'importance de ce thème de la dégéné-
 - rescence, cf. J. Fontaine, *Cohérence...*
 33. IX, 2, 27: "Magog a quo arbitrantur Scitas et Gotos traxisse originem".
 34. IX, 2, 29: "Tubal a quo Iberi qui et Spani, licet quidam ex eo et Italos suspicentur". Mais que faut-il entendre par *Iberi qui et Spani* ou par *Itali*? Sur les Gots, reprise de la même étymologie en 2,89: "Goti a Magog filio Iafeth nominati putantur de similitudine ultimae sillabae".
 35. Si j'en crois l'Index de Zangemeister, les Lombards sont absents d'Orose, le plus récent des historiens utilisés par Isidore dans le livre IX.
 36. En IX, 5, 15, il énumère les quatre types de filiation: *natura, imitatione, adoptione, doctrina*.
 37. P. 100, note 138.
 38. Greg. Tur., *H. F.* 2, 9: "Nam cum multa de eis Sulpici Alexandri narret historia, nom tamen regem primum eorum ullatinus nominat, sed duces eos habuisse dicit".
 39. *Les six aetates* sont rappelées en IX, 6, 29: "Ideo autem usque ad sextum generis gradum consanguinitas constituta est ut sicut sex aetatibus mundi generatio et hominis status finitur, ita propinquitas generis tot gradibus terminaretur".
 40. IX, 3, 2: "Regnum uniuersae nationes suis quaeque temporibus habuerunt ut Assirii, Medi, Persi, Egiptii, Greci quorum uices sors temporum ita uoluit ut alterum ab altero solueretur. Inter omnia autem regna terrarum duo regna ceteris gloriosa traduntur: Assiriorum primo, deinde Romanorum ut temporibus et locis inter se ordinata atque distincta. Nam sicut illud prius et hoc posterius, ita illud in oriente, hoc in occidente exortum est; denique in illius fine huius initium confestim fuit. Regna cetera ceterique reges uelut appendices istorum habentur".
 41. Cf. mon éd. p. 118, note 168.
 42. La pensée d'Isidore semble étrangère à tout "catastrophisme". A la fin de la *Chronique*, *MGH*, *AA*, 11, p. 481, il observe que la fin du monde relève de la seule volonté du Père et qu'il ne nous appartient pas d'en supputer la date, et il ajoute: "Quando enim quisque de saeculo migrat, tunc illi consummatio saeculi est".
 43. IX, 2, 3. La formule est inhabituelle: d'ordinaire, dans le livre IX, c'est une *gens* qui descend d'un petit-fils de Noé;

- ici c'est un *imperium*.
44. IX, 2, 84: "Romani a Romuli nomine nuncupati qui urbem Romam condidit gentique et civitati nomen dedit". Isidore ignore délibérément la légende des origines troyennes de Rome. Pourtant en XV, 1, 1, il hésite sur le fondateur de Rome et énumère successivement les Troyens, Evadre et Romulus, sans trancher en faveur de ce dernier. Mais le point de vue est différent de celui du livre IX: il s'agit en XV du nom de la Ville. Il est probable qu'ici Isidore a trouvé plus noble pour les Romains de leur attribuer un fondateur, plutôt que d'en faire un rameau dérivé de la *gens* des Troyens.
45. Cf. mon éd. p. 88, note 115. Servius, *Aen.* I, 273, explique que *Romulus* est un diminutif de *Romus*, d'où dériverait *Romani*. Isidore se passe de cet intermédiaire.
46. *Sent.* I, 10, 20, P.L. 83, 557: "Singulae gentes praepositos angelos habere creduntur".
47. XVIII, 2, 1: "Omne regnum saeculi huius bellis quaeritur, uictoriis propagatur".
48. IX, 1, 3: "Tres sunt autem linguae saecrae: hebraea, greca, latina, quae toto orbe maxime excellent. His enim tribus linguis super crucem Domini a Pilato fuit causa eius scripta".
49. Hier., *ep.* 60, 4 et Hil., psalm. P.L. 9, 241. Seule la première référence figure dans mon éd., parce qu'elle paraît plus vraisemblable, étant donné l'importance de Jérôme dans les sources du livre IX.
50. Hil., *op. cit.*: "Nam quamvis multae barbarae gentes dei cognitionem secundum apostolorum praedicationem et manentium hodie illic ecclesiarum fidem adeptae sint, tamen specialiter euangelica doctrina in romani imperii sub quo Hebraei et Graeci continentur sede consistit".
51. IX, 1, 3: "...toto orbe maxime excellent".
52. Cf. *supra*, note 39. Dans le détail, on pourrait facilement montrer qu'Isidore mêle l'élément romain et l'élément chrétien dans sa description de la famille: sa définition de la monogamie (qui n'est pas opposée à la polygamie, au sens moderne, mais désigne le mariage unique), celle des veuves sont typiquement chrétiennes.