



**HAL**  
open science

## Bulletin de Patrologie

Matthieu Cassin

► **To cite this version:**

Matthieu Cassin. Bulletin de Patrologie. Revue des sciences philosophiques et theologiques, 2017, 101 (3), pp.475-567. 10.3917/rspt.1013.0475 . halshs-01668215

**HAL Id: halshs-01668215**

**<https://shs.hal.science/halshs-01668215>**

Submitted on 21 Dec 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

# Bulletin de patrologie

Matthieu Cassin  
IRHT (CNRS)

Au seuil de ce deuxième bulletin, l'auteur voudrait dire son regret de ne pas recevoir un certain nombre de publications, en particulier italiennes, malgré ses demandes, ce qui ampute malgré lui sa perspective. La présente livraison verra quelques continuités par rapport au précédent bulletin, par exemple pour Cyrille d'Alexandrie ou Ennode de Pavie ; il ne faut pas y chercher une volonté délibérée de l'auteur ni la marque de quelque préférence, mais les simples hasards des calendriers éditoriaux.

## Des origines à Eusèbe de Césarée

### Apologètes et exégèse ancienne

Le *Discours aux Grecs* de Tatien ne cesse, comme presque tous les textes des *Apologistes*, d'attirer l'attention des chercheurs et les travaux de la critique. On ne compte plus les éditions et traductions du texte, alors même que sa tradition manuscrite est réduite. C'est donc une nouvelle édition et traduction que propose ici une équipe dirigée par Heinz-Günther NESSELRATH<sup>1</sup> ; comme l'indique explicitement ce dernier, ce sont les défauts de l'édition qui aurait dû être celle de référence, publiée dans la collection des griechischen christlichen Schriftsteller (GCS) par M. Marcovich en 1995 – et ce malgré l'avis de l'éditeur du volume, qui avait fait le rapport préliminaire avant publication – qui l'ont conduit à cette nouvelle étude ; l'édition de M. Marcovich, ou plutôt sa réécriture du texte, est en effet marquée par un nombre considérable de conjectures, d'utilité plus que discutable. La publication, en 2012, d'une nouvelle édition, traduction et commentaire par J. Trelenberg n'a pas arrêté l'entreprise de H.-G. Nesselrath, du fait des limites qu'elle présentait, tant pour l'établissement du texte que pour son interprétation, trop restreinte au seul champ théologique, aux dires de l'éditeur du présent volume.

Une introduction, assez brève mais efficace, est due à H.-G. Nesselrath ; l'auteur présente Tatien, son œuvre et le *Discours aux Grecs*, ainsi que la transmission directe et indirecte de ce texte, puis les éditions précédentes et leurs limites. Cette introduction inclut une liste de 10 pages des écarts par rapport aux éditions antérieures. Cependant, le texte grec ne comporte pas d'apparat critique, ce qui est regrettable, étant donné les objectifs du livre et le travail accompli depuis longtemps par l'éditeur. H.-G. Nesselrath, qui situe les origines de Tatien au sein de l'empire romain, dans les provinces orientales – et non dans le royaume parthe, comme le faisait Trelenberg – propose de placer la rédaction du texte dans les années qui suivirent la mort de Justin, en un lieu indéterminé ; il tient également, contre Trelenberg, que rien ne s'oppose à ce que l'*Oratio* ait été d'abord donnée en public, puis révisée : sa forme actuelle n'implique pas que le texte n'ait pas été prononcé. Le texte et la traduction sont accompagnés non d'un commentaire complet, mais de 636 notes, souvent d'ordre philologique.

La seconde partie du livre consiste en une série d'essais, qui forment les différentes facettes d'un commentaire synthétique et contribuent à replacer l'*Oratio ad Graecos* dans un cadre plus large. Ferdinand R. Prostmeier (*Tatians Oratio ad Graecos und der Diskurs über 'Religion' in der frühen Kaiserzeit*) cherche à replacer le texte de Tatien dans le contexte des discussions avec les autres religions et cultures, et à mieux situer ainsi son milieu d'élaboration. Holger Strutwolf et Marie-Luise Lakmann (*Tatians Seelenlehre im Kontext der zeitgenössischen*

---

<sup>1</sup> Heinz-Günther NESSELRATH, Peter GEMEINHARDT, Marie-Luise LAKMANN, Ferdinand R. PROSTMEIER, Adolf Martin RITTER, Holger STRUTWOLF et Andrei TIMOTIN, *Gegen falsche Götter und falsche Bildung. Tatian, Rede an die Griechen*, Tübingen, Mohr Siebeck (SAPERRE, Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia 28), 2016 ; 23 × 15, relié, x + 334 p., 79 €. ISBN 978-3-16-152821-7.

Philosophie) s'attachent à la doctrine de l'âme chez Tatien ; en effet, malgré son appel au savoir barbare, contre la culture grecque, et à la polémique contre les philosophes qui correspond à cette posture, Tatien élabore sa conception de l'âme, qui s'appuie sur de solides racines judéo-chrétiennes, avec des moyens qu'il emprunte largement à la philosophie contemporaine, en particulier au médioplatonisme. On notera sa thèse d'une âme humaine totalement mortelle comme telle. Peter Gemeinhardt (Tatian und die antike Paideia. Ein wanderer zwischen zwei (Bildungs-)Welten) étudie le rapport de Tatien à la culture et à l'éducation ; la thèse de Tatien sur le caractère radicalement non grec, barbare, du christianisme, lequel vient donc non s'intégrer mais se juxtaposer de manière contradictoire avec l'hellénisme, rend cette approche particulièrement importante. Andrei Timotin (Gott und die Dämonen bei Tatian) étudie à la fois la conception qu'avait Tatien du Dieu chrétien, y compris Logos et Esprit, et celle qu'il avait des démons et divinités étrangères au Dieu chrétien, ainsi que les pratiques (mante, magie, astrologie, etc.) qui leur étaient liées. Enfin, Adolf Martin Ritter (Spuren Tatians und seiner *Oratio ad Graecos* in der christlichen Literatur der Spätantike) s'attache moins à étudier la tradition indirecte de Tatien et les citations de son œuvre, que les traces de sa pensée et de son influence dans les textes ultérieurs. Soulignant combien Tatien, tout en s'intégrant dans certaines thématiques médioplatoniciennes, les traite cependant plus en rhéteur qu'en philosophe, et combien Tatien se fait moins apologiste qu'adversaire vigoureux de l'hellénisme, A. M. Ritter trace le tableau d'une influence – heureusement – limitée des positions de Tatien.

Le livre se clôt par une bibliographie volontairement restreinte, ainsi que des *indices* (textes cités, noms de personnes et thèmes). Ce riche ouvrage, auquel il ne manque que l'apparat d'une édition critique, rassemblant non seulement les leçons des rares manuscrits mais aussi les conjectures et leçons retenues par les éditeurs précédents, apporte donc une importante contribution aux études sur Tatien et son *Oratio ad Graecos*, mais aussi à la compréhension d'une époque, d'un milieu et des relations entre les chrétiens et leur environnement gréco-romain. Les spécialistes d'autres périodes, moins favorisées et moins labourées que ne l'est celle des apologistes, se consoleront de l'absence d'édition critique qui caractérise encore tant de textes patristiques, à la lecture d'un tel volume, dont la richesse ne peut se comprendre que par la sédimentation des interprétations contradictoires, et des nombreuses recherches déjà menées sur Tatien. Plutôt que la situation de bien des textes méconnus et négligés des siècles ultérieurs, le lecteur retrouve ici une forme de lecture et d'accrétion qui n'est pas éloignée de celle des études classiques.

C'est encore aux trois premiers siècles du christianisme, pour l'essentiel, que se consacre la thèse de doctorat en théologie due à Jennifer R. STRAWBRIDGE<sup>2</sup> ; elle se présente sous deux facettes complémentaires, en attendant son pendant numérique : la partie rédigée, qui est consacrée à l'usage et à l'exégèse de quelques versets pauliniens chez les auteurs chrétiens des premiers siècles, est complétée par une abondante documentation, formée de listes d'occurrences (extraites de la base de données dont la publication est annoncée), d'*indices* (bibliques, auteurs anciens, matières) et d'une vaste bibliographie. Le présent travail se fonde en effet sur un important recensement des citations pauliniennes, qui paraît avoir été grandement facilité par la version en ligne augmentée de *Biblia patristica*, Biblindex (<http://www.biblindex.info/>), qui rassemble une part importante des références ici présentées, au vu de quelques sondages. Mais il est notable que l'auteur a elle-même vérifié et évalué ces

---

<sup>2</sup> J. R. STRAWBRIDGE, *The Pauline Effect: The Use of the Pauline Epistles by Early Christian Writers*, Berlin, Boston, de Gruyter (Studies of the Bible and Its Reception 5), 2015 ; 23,5 × 16 cm, relié, VIII + 309 p., 99,95 €. ISBN 978-3-11-043770-6. La base de données devrait être accessible à l'adresse <https://paulandpatristics.web.ox.ac.uk/> : elle ne l'était pas encore lors de la rédaction de ce bulletin.

références, une à une<sup>3</sup>. J. Strawbridge a retenu les auteurs pré-nicéens, en y incluant Eusèbe de Césarée. Ce patient labour lui a permis dans un premier temps de dégager quatre sections (1 Co 2, 6-16 ; Ep 6, 10-17 ; 1 Co 15, 50-58 ; Col 1, 15-20), qui sont les plus citées dans cette littérature au sein du corpus paulinien. C'est l'analyse de l'interprétation et de l'usage de ces quatre passages qui constitue le cœur de l'ouvrage. Cependant, l'ensemble est précédé par une riche réflexion sur l'analyse des citations et leur valeur non seulement en termes d'histoire de l'exégèse et des doctrines, mais aussi pour l'histoire intellectuelle et religieuse des communautés chrétiennes. En effet, l'attention de l'auteur porte moins sur une histoire de l'exégèse au sens strict, que sur une étude des effets et des usages de ces versets sur les communautés chrétiennes, à travers les écrits chrétiens des premiers siècles. Si l'explication de la méthode paraît claire, on se demande cependant comment les limites des sections ont été choisies : sont-ce les données quantitatives qui ont conduit à isoler ces passages, ou bien ont-elles été complétées par une analyse sémantique du texte paulinien afin de constituer des ensembles cohérents ? En outre, les réflexions dérivées des positions de Larry W. Hurtado (p. 6-7) sur le caractère non seulement représentatif des témoignages conservés, mais dans un rapport d'analogie aux témoignages perdus (textes et manuscrits), paraissent pour le moins douteuses, du moins formulées telles qu'elles le sont dans ces pages. Cela n'ôte rien à l'intérêt d'une enquête fondée sur un recensement quantitatif, mais il faut bien prendre en compte non seulement que la survie des textes pré-nicéens est très aléatoire du point de vue de la tradition manuscrite, mais qu'elle a en outre été très probablement déformée partiellement par les filtres doctrinaux ultérieurs ou contemporains : les textes qui relèvent des courants autres que la Grande Église ne sont presque pas représentés dans la documentation conservée. Enfin, il aurait été intéressant de toujours mettre en rapport le nombre de citation de tel verset chez un auteur donné avec la masse des textes conservés ; ainsi, une occurrence dans l'œuvre authentique de Clément de Rome n'a pas la même valeur statistique qu'une occurrence dans l'œuvre d'Origène ou d'Eusèbe de Césarée.

Le premier groupe de versets, 1 Co 2, 6-16, est étudié à travers trois approches thématiques : l'utilisation contre des adversaires, l'usage exégétiques – en particulier homilétique – pour justifier une interprétation du texte biblique, une approche pédagogique, destinée à justifier la formation chrétienne et les modalités d'acquisition de la sagesse ; dans ce dernier contexte, le passage est souvent utilisé conjointement avec 1 Co 3, 1-3. On notera également l'étude, rapide mais intéressante, de la construction d'une figure d'autorité paulinienne, qui est décrite en miroir du rôle d'Homère. Le second passage, Ep 6, 10-17, est davantage étudié par section ou expression ; ainsi, τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας (Ep 6, 12), ou encore τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ πεπρωμένα (Ep 6, 16), la lutte (Ep 6, 12), l'armure (Ep 6, 11 et 13). Si les questions de critique textuelle ne sont que peu abordées, alors même que l'établissement et l'histoire du texte de ces versets sont loin de faire l'unanimité, l'auteur tente de dresser un panorama des interprétations et des usages de ces versets et images. Sans souscrire à toutes les formulations – ainsi « In a highly militarised culture », généralité discutable qui revient à plusieurs reprises – on retrouve avec intérêt dans ce chapitre l'attention portée au registre de l'exhortation, ou plutôt de la formation chrétienne. La troisième section (1 Co 15, 50-58) nous ramène à la *Première épître aux Corinthiens*, mais dans un toute autre contexte, celui de la résurrection de la chair. Une place est faite aux adversaires malheureux de la Grande Église, ici à travers les valentiniens, puis sont successivement étudiés Irénée, Tertullien, Origène. L'auteur paraît redécouvrir, au terme du parcours, le rôle de la controverse dans l'élaboration de l'exégèse ; sans doute les

---

<sup>3</sup> Il reste quelques incongruités dans les tableaux, par exemple p. 190, où l'on comprend mal pourquoi la référence Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 65, 5-66, 1 vient à la fin de la série sur 1 Co 2, 6-7, et non avec la première citation des deux versets par Clément (*Strom.* V, 80, 4-5), qui figure p. 189. De même, peut-être aurait-il été plus aisé pour le lecteur de faire figurer en premier les citations de plusieurs versets (ici 1 Co 2, 6-8, puis 6-7, puis 6), comme c'est d'ailleurs souvent l'usage, plutôt que l'inverse.

domaines de spécialités du lecteur l'ont-ils rendu particulièrement sensible à une telle approche, mais elle est de fait déjà bien établie et connue à des époques plus hautes, comme celle qu'étudie J. R. Strawbridge. On relèvera également une intéressante discussion des thèses controversées de M. Vinzent sur la résurrection et la position paulinienne, qui en met bien en évidence les faiblesses intrinsèques. Le dernier chapitre (Col 1, 15-20) offre un tout autre contenu, avec une dimension fortement christologique, dont l'auteur étudie tant l'usage pré-nicéen que, plus rapidement, sa postérité dans les débats liés à la crise arienne. Ici encore, on relèvera l'attention bienvenue portée aux co-occurrences de textes (Jn 1, 1-18 et Ph 2, 5-11) – recherches que l'état actuel de *Bibindex* ne permet pas. La discussion sur la forme littéraire du passage, dont la nature non hymnique serait confirmée par l'absence de ce type d'usage pour les versets concernés dans la littérature chrétienne ancienne, laisse plus dubitatif, dans la mesure où bien rares sont les textes néotestamentaires pour lesquels la littérature pré-nicéenne fournit un tel témoignage : l'argument *e silentio* paraît particulièrement faible.

La brève conclusion ressaisit bien les fils du livre, mettant en évidence l'attention à la sagesse, à la formation chrétienne, qui fait passer d'un niveau de sagesse à un autre, plus élevé, mais aussi d'un côté de la bataille à l'autre, ainsi que l'élaboration des traits distinctifs d'une identité chrétienne. Si tous les résultats ne sont pas neufs – ni ne prétendent l'être – une telle étude ne peut que retenir l'attention, et encourager des travaux similaires. On note d'ailleurs la fécondité actuelle de travaux sur l'exégèse appuyés sur des données quantitatives, mais qui ne s'y réduisent pas ; le projet *Bibindex*, qui a ici été fructueusement utilisé, témoigne bien de cette dimension<sup>4</sup> ; une telle orientation n'est pas neuve<sup>5</sup>, mais les moyens informatiques permettent aujourd'hui de lui donner une plus grande ampleur peut-être, à condition toutefois qu'elle s'appuie, comme ici, sur un retour réel aux textes.

#### Eusèbe de Césarée et Lactance

Eusèbe de Césarée est fort connu pour son rôle dans l'élaboration du genre de l'histoire ecclésiastique, ainsi que pour son œuvre apologétique ; son importance dans l'histoire de l'exégèse ne doit pas non plus être sous-estimée, bien qu'elle soit moins étudiée : si elle n'atteint pas celle de son maître indirect, Origène, elle est cependant fondamentale, tant comme intermédiaire des traditions alexandrines que dans une dimension qui lui est propre. Claudio ZAMAGNI, qui a consacré en 2003 une thèse de doctorat de l'EPHE, sous la direction d'Alain Le Boulluec, à l'abrégié des *Questions et réponses sur les Évangiles* d'Eusèbe, avait publié en 2008 l'édition et traduction française de l'œuvre dans la collection *Sources chrétiennes* (n° 523) ; l'auteur offre maintenant un commentaire détaillé de son texte, qui peut difficilement être utilisé isolément et constitue donc un complément très utile à l'édition et traduction du texte<sup>6</sup>. C. Zamagni a en outre tenu compte des remarques, objections et suggestions qui ont pu lui être faites depuis la publication, et intégré une liste d'une quinzaine de corrections, le plus souvent mineures. La discussion est particulièrement vive et soutenue avec Christophe Guignard, auteur d'une monographie remarquée sur Julius Africanus<sup>7</sup>, dans la mesure où

---

<sup>4</sup> Voir la présentation du volume collectif issu des travaux du séminaire du projet, dans le précédent « Bulletin de patrologie », *RSPT* 100, 2016, p. 506-508.

<sup>5</sup> Outre les volumes de *Biblia patristica*, première publication des fichiers qui ont fournis une part importante de la matière de *Bibindex*, on pense par exemple à l'étude de M. Canévet, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu* (Études augustinienne, série Antiquité 99), Paris, 1983, qui s'appuyait déjà sur un important travail de recensement, fondement d'une étude synthétique plus large.

<sup>6</sup> Claudio ZAMAGNI, *L'extrait des « Questions et réponses sur les évangiles » d'Eusèbe de Césarée : Un commentaire*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 171), 2016 ; 23,5 × 15,5, 350 p., 65 € HT. ISBN 978-2-503-55830-1.

<sup>7</sup> Christophe GUIGNARD, *La lettre de Julius Africanus à Aristide sur la généalogie du Christ. Analyse de la tradition textuelle, édition, traduction et étude critique* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 167), Berlin, 2011.

l'abrégé des *Questions* est l'une des sources fondamentales pour la reconstitution de la *Lettre à Aristide*, qui y est longuement citée.

Comme pour le volume des Sources chrétiennes, C. Zamagni s'en tient à l'Abrégé des *Questions et réponses*, et ne prend en compte les autres fragments conservés qu'au titre de parallèles. Il n'a pas mené d'enquête sur nouveaux frais pour ces fragments, en particulier pour les fragments caténaires grecs, et dépend des éditions antérieures, en particulier de celle d'Angelo Mai (1847). L'étude détaillée de ces extraits, replacés dans leur contexte d'origine et dans leur tradition manuscrite propre reste une nécessité, et on aurait pu s'attendre à ce que l'auteur du présent ouvrage, près de quinze ans après sa thèse de doctorat et près de dix ans après la publication de l'édition de l'Abrégé, l'ait menée à bien. Elle permettrait sans doute de lever bien des interrogations et des incertitudes<sup>8</sup>, et peut-être de faire remonter au jour d'autres extraits ou d'autres traditions des mêmes extraits – puisque l'auteur hésite à plusieurs reprises entre les deux solutions, dans le cas des textes parallèles. Car les *Questions et réponses sur les Évangiles* est un ouvrage qui ne nous est parvenu que par des voies détournées : un abrégé, tout d'abord, ainsi que des extraits dans des chaînes exégétiques et chez d'autres auteurs, qu'il s'agisse alors de citations littérales ou de paraphrases. Cet ouvrage comportait deux parties, la première qui porte sur le début des Évangiles (généalogies et naissance de Jésus), en deux livres, et était dédiée à Stephanos ; la seconde, qui traite de la fin des Évangiles (résurrection et apparitions du Christ ressuscité), en au moins un livre, était dédiée à Marinos. Conformément au genre littéraire, ces questions et réponses présentent non pas un commentaire suivi du texte évangélique mais la résolution d'une série de difficultés, internes au texte d'un évangile ou nées de la confrontation entre les différents récités évangéliques. On relèvera aussi une catégorie particulière de questions, qu'isole C. Zamagni : elles s'attachent à la messianité du Christ et présentent une approche non pas apologétique mais christologique et théologique. L'auteur indique que ce domaine est celui qui a été le moins étudié à ce jour, y compris par lui.

L'essentiel du commentaire est consacré à la recherche et l'identification des sources d'Eusèbe et des parallèles à son texte, en grec, bien sûr, mais aussi en latin, en syriaque ou dans quelques autres langues de l'Orient chrétien ; l'auteur s'est étrangement fixé comme borne la fin du 13<sup>e</sup> siècle : pour Byzance au moins, ce terme paraît arbitraire et peu probant. De manière prudente, argumentée et mesurée, l'auteur rejette les tentatives qui ont été faites pour voir dans ces *Questions* la trace d'une controverse avec les adversaires du christianisme, en particulier Porphyre. Le texte eusébien ne constitue en effet pas d'abord une réponse à ces critiques, et sûrement pas une réponse directe à Porphyre ; l'ouvrage ne peut donc servir à reconstruire le traité de Porphyre contre les chrétiens<sup>9</sup>. Il s'agit bien de questions chrétiennes, qui peuvent trouver des échos dans les controverses *ad extra*, mais constituent avant tout des exégèses chrétiennes de ces passages, qui se veulent le plus complètes possibles. C. Zamagni montre à de nombreuses reprises l'étroite dépendance à Origène, mais aussi la multiplicité des sources et des parallèles, offrant ainsi une lecture ouverte du texte, qui met bien en évidence les choix originaux d'Eusèbe, ainsi que sa volonté de présenter plusieurs solutions différentes, voire contradictoires, ou au contraire de réaliser la synthèse de diverses explications, suivant les cas. On relèvera également la question des modalités de travail que soulève l'auteur, en particulier à propos de l'extrait de la *Lettre à Aristide*, qui lui semble n'avoir pas été pleinement intégré au texte et témoignerait soit d'un stade préparatoire, soit d'un ajout ultérieur ; on rapprochera une

---

<sup>8</sup> Voir par exemple la discussion de FSt 14, p. 50-53, où l'attribution problématique du fragment n'a pas conduit à en rechercher la source (une chaîne vaticane, non précisée, selon Angelo Mai, son éditeur), à moins que cette recherche n'ait été infructueuse. Voir aussi p. 91, 203-204, etc.

<sup>9</sup> Voir également la présentation de l'ouvrage de M. Becker, p. 490-492, et celle du tome III de l'*Histoire de la littérature grecque chrétienne*, p. 552-554.

telle démarche de celle que nous avons rappelée à propos de la fin de l'*Histoire ecclésiastique* du même auteur et de son rapport avec la *Vie de Constantin*<sup>10</sup>.

Le commentaire, après une brève introduction, est structuré de la manière suivante : paraphrase de la question et de sa réponse ; étude d'ensemble, y compris une liste des autres traditions textuelles (extérieures à l'abrégé) et des parallèles ; commentaire linéaire. Le livre se clôt sur une abondante bibliographie<sup>11</sup> et de riches index (auteurs et textes anciens, citations bibliques, manuscrits). La brève conclusion est d'une grande richesse et met bien en valeur l'intérêt tant du texte eusébien que de la présente étude, qui en dévoile des facettes jusqu'ici peu explorées.

Quand on cherche une figure d'historien de l'Église et d'apologète au début du 4<sup>e</sup> siècle, c'est vers Eusèbe de Césarée que l'on se tourne naturellement et c'est lui à qui l'on pense en premier lieu en relation avec Constantin<sup>12</sup>. Il est cependant une autre figure, latine, qui retient moins souvent l'attention – même si cet auteur est loin d'être délaissé : Lactance. C'est précisément à son œuvre apologétique, les *Institution divines*, que Blandine COLOT consacre cet important ouvrage<sup>13</sup>. Fruit de longs travaux sur Lactance, et en particulier sur son œuvre apologétique, le présent livre propose une étude de la méthode et de la démarche apologétiques de Lactance, qui cherche à en comprendre le contexte immédiat et la portée auprès de ses contemporains. Refusant une perspective qui juge l'auteur et l'œuvre à l'aune des évolutions qu'il n'a pas connues et d'un contexte qui n'est plus le sien, B. Colot cherche à mettre en évidence l'adéquation de l'ouvrage à son contexte historique, culturel et religieux, et à rendre compréhensible, malgré la distance qui nous sépare des écrits de Lactance, la manière dont ils pouvaient avoir un effet sur ses contemporains. S'opposant frontalement à la conception d'une Antiquité tardive apaisée où le christianisme s'intègre naturellement et sans conflit, elle étudie cette apologétique lactancienne comme une littérature de combat intellectuel et spirituel, qui vise à amener l'adversaire jusqu'aux positions chrétiennes, à l'aller chercher sur son propre terrain pour lui montrer que ses positions les plus essentielles sont déjà en accord fondamental avec ce qu'il rejette. En cela, Lactance est en position favorable, puisque rhéteur, philosophe et homme de l'appareil d'État, il a été assez longtemps hors du christianisme pour connaître de l'intérieur les ressorts les plus essentiels de la romanité païenne. En particulier, B. Colot s'attache à démontrer comment Lactance travaille la conception de Rome et de la romanité pour montrer qu'elle est compatible avec le christianisme, réarticulant les éléments fondamentaux de l'identité romaine. De ce fait, et une fois l'œuvre accomplie, le texte lactancien perd de son intérêt... mais c'est précisément parce qu'il a rempli son rôle apologétique. La seule faille, peut-être, dans la démonstration très intéressante de B. Colot est précisément celle du rôle qu'a pu

---

<sup>10</sup> Voir M. CASSIN, M. DEBIÉ et M.-Y. PERRIN, « La question des éditions de l'Histoire ecclésiastique et le livre X », dans S. MORLET et L. PERRONE (éd.), *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique. Commentaire. I, Études d'introduction* (Anagôgè), Paris, 2012, p. 185-207.

<sup>11</sup> L'auteur semble ne pas avoir toujours utilisé les ressources numériques importantes pour accéder à des publications un peu anciennes auxquelles il lui était difficile d'avoir accès ; c'est par exemple le cas de l'édition Bedjan des *Homélie*s de Jacques de Saroug, dont le tome I (voir p. 214, n. 873), est en ligne depuis 2010 environ : <https://archive.org/details/homiliaeselectae01jaco>. De même, l'édition de la chaîne sur Jean de B. Cordier, 1630, est en ligne, mais apparemment seulement depuis 2014 (<http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ16270160X>) ; le livre se trouve dans de nombreuses bibliothèques.

<sup>12</sup> Il faudrait toutefois nuancer les affirmations de la p. XLIV, qui font d'Eusèbe une figure canonique (il est vrai en rapport à son *Histoire ecclésiastique*), entre autres du fait de son statut de clerc et d'évêque, au contraire de Lactance. Mais il ne faut pas oublier qu'Eusèbe a été longtemps (et est encore) rejeté parce qu'hérétique en matière trinitaire, et sa réception à Byzance en a largement souffert, même s'il est vrai que son *Histoire* a pour l'essentiel échappé à cette condamnation.

<sup>13</sup> Blandine COLOT, *Lactance : Penser la conversion de Rome au temps de Constantin*, Firenze, Leo S. Olschki Editore (Biblioteca della Rivista di storia e letteratura religiosa, Studi 31), 2016 ; 24 × 17, XLVII + 356 p., 48 €. ISBN 978-88-222-6412-1.

jouer l'œuvre de Lactance ; autrement dit, son apologétique a-t-elle produit un effet, ou correspond-elle à une transformation sociale, culturelle, politique et religieuse qui se produit à côté d'elle et sans elle ? La réponse à cette question importe peu à la valeur de l'analyse, puisque cette dernière éclaire au moins un processus décisif de l'histoire romaine et méditerranéenne du 4<sup>e</sup> siècle, la conversion de l'empire au christianisme ; mais le lecteur se pose pourtant la question de l'efficacité apologétique de l'œuvre, que les contacts étroits de Lactance avec le milieu impérial et avec Constantin lui-même ne suffisent pas à trancher. Les reproches qui ont été adressés à l'auteur sur la confusion qu'il a pu entretenir entre paganisme et christianisme, ou ses faiblesses théologiques, trouvent dans cette démarche une réponse claire. B. Colot réfute également à plusieurs reprises et avec beaucoup d'efficacité les positions interprétatives d'E. DePalma Digeser, qui ont déjà été mises à mal à propos d'Eusèbe et de Porphyre.

Une riche et ample introduction présente l'auteur, son œuvre et son contexte historique, ainsi que l'état des travaux sur Lactance, tout en dégagant les lignes de force et la méthode du présent livre, ainsi que les principaux débats historiographiques. Si les positions de l'auteur y sont parfois accentuées un peu plus qu'il ne le faudrait, la lecture du volume redonne toute sa valeur à cette partie préliminaire, qui remplit pleinement son rôle, y compris pour le lecteur novice. La suite du livre s'articule en deux grandes parties ; la première s'attache à étudier les points d'appuis que Lactance trouve dans le paganisme pour convaincre son adversaire : trois chapitres envisagent d'abord l'ancrage de Lactance dans une Rome encore fondamentalement païenne, puis les modalités d'argumentation qui permettent à Lactance de conduire progressivement son lecteur jusqu'à la révélation et aux livres bibliques, avant d'étudier enfin la discussion philosophique, en particulier avec Cicéron, qui trouve son centre dans la notion stoïcienne d'*oikeiosis*. La seconde partie porte sur la dimension constructive de l'apologétique de Lactance : théologie politique, en comparaison avec Eusèbe, retour à l'intégration de la Bible et de la révélation chrétienne dans la pensée romaine, ainsi qu'en relation avec le judaïsme ; le livre se termine par une étude sémantique de *religio* et des conceptions afférentes. Une brève conclusion, une bibliographie et un index des noms et choses terminent cet ouvrage – un index des passages cités et commentés aurait été très utile, tant pour Lactance que pour les autres auteurs anciens ; le livre est de belle facture, comme savent le faire encore quelques bons imprimeurs italiens, ce dont le lecteur se réjouit, quand il sert d'écrin à une étude aussi intéressante.

On relèvera en particulier les études de vocabulaire qui émaillent l'ouvrage et en font l'un des centres d'intérêt majeurs, dans la mesure même où elles sont mises au service du propos d'ensemble<sup>14</sup>, par exemple lorsque l'auteur montre comment Lactance a utilisé préférentiellement le vocabulaire de la justice (*iusti*, par opposition aux *iniusti*), pour désigner les chrétiens, au détriment de l'appellation directe de *christianus*. On soulignera aussi des éléments d'une plus grande portée immédiate, comme la reconsidération de l'appellation de « Cicéron chrétien » attribuée à Lactance. B. Colot montre comment l'auteur mérite ce titre autant par la qualité de sa langue que par une démarche similaire de traduction conceptuelle et de transposition, qu'il mène à propos du christianisme comme son prédécesseur – et adversaire – l'avait menée dans le cas de la philosophie grecque. Il ne serait d'ailleurs pas sans intérêt d'envisager en parallèle les déformations que l'un et l'autre ont pu faire subir à leur matière d'origine du fait même des contraintes romaines dans lesquelles ils ont cherché à les insérer. On ne peut en outre que rejoindre l'auteur lorsqu'elle montre avec clarté combien l'étude des structures rhétoriques et dialectiques éclaire bien mieux l'œuvre, justement rapprochée d'un protreptique, qu'une lecture biographique. En effet, s'il était intégré dans les cercles de la haute société romaine, Lactance n'a jamais joué un rôle politique central ; là encore, le rapprochement avec les interprétations forcées d'un supposé rôle de Porphyre dans le déclenchement des

---

<sup>14</sup> De ce point de vue, l'index final aurait pu être un peu plus complet, afin de mieux guider l'utilisateur ; on cherche en vain, par exemple, *inluminati*, qui bénéficie cependant d'une analyse, certes un peu rapide, p. 36.

persécutions est tout à fait éclairant : dans un cas comme dans l'autre, les ouvrages et l'œuvre intellectuelle ne peuvent être confondus avec une action politique directe<sup>15</sup>. B. Colot montre d'ailleurs que Porphyre ne constitue pas une cible directe de Lactance – contre ce qu'avait affirmé entre autres E. DePalma Digeser ; d'autres part, l'auteur soutient également avec raison que les juristes ne sont pas les interlocuteurs directs de l'apologie de Lactance, qui s'attaque bien plutôt aux fondements philosophiques du droit qu'à sa codification. Peut-être la comparaison avec Eusèbe aurait-elle gagné à prendre en compte en détail les réflexions menées dans le volume introductif au commentaire de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, en particulier pour la question de la chronologie et des modalités de composition<sup>16</sup> ; mais l'analyse du rôle dévolu au peuple hébreu et au judaïsme ou celle de la place accordée au *Logos* méritent aussi une lecture attentive, y compris de la part des spécialistes d'Eusèbe. Le dernier chapitre, sur le terme et la notion de *religio*, se situe dans d'autres débats historiographiques, par exemple avec M. Sachot pour Tertullien : B. Colot montre, contre ce dernier, que l'usage que fait Tertullien de *religio* l'intègre non à la romanité mais à la seule *ecclesia*, au contraire de la démarche de Lactance.

On ne peut donc que conseiller vivement la lecture de cet important ouvrage, qui ne pourra que nourrir et susciter la réflexion ; la prudence des analyses sur les cibles et les interlocuteurs, l'attention au lexique, aux procédés rhétoriques et dialectiques, et surtout l'intérêt porté à la démarche argumentative de Lactance, située dans son contexte historique et culturelle précis, font de l'ensemble de la démarche sinon un modèle, du moins un exemple fort bienvenu pour les études de textes chrétiens de l'Antiquité, qu'ils soient apologétiques, comme ici, ou de controverse théologique ou philosophique.

#### Adversaires du christianisme

Avant Porphyre, l'adversaire du christianisme dont on connaît le mieux la pensée et l'œuvre est sans aucun doute Celse, grâce à la réfutation qu'a donnée Origène de son *Discours véritable*. Il ne nous est pour l'essentiel accessible que par l'intermédiaire des fragments que nous en a conservé le *Contre Celse* d'Origène. Aussi les tentatives de reconstitution du traité perdu n'ont pas manqué, et c'est une nouvelle entreprise de ce genre que propose Johannes ARNOLD dans l'épais volume qu'il consacre à l'ouvrage de Celse<sup>17</sup>. Le livre présenté ici ne contient ni une nouvelle édition, ni une traduction du *Discours véritable*, mais une analyse extrêmement détaillée du texte de Celse, afin de voir selon quelles modalités il nous a été transmis par le *Contre Celse* d'Origène, de reconstituer sa structure, son plan et son contenu, ainsi que ses principaux objectifs.

Une introduction assez ample ouvre le volume et présente un riche état de la question sur le traité de Celse. La première partie analyse les modalités de citation du texte adverse par Origène et la manière dont il est possible, à partir de ces citations, de reconstituer en tout ou partie l'ordonnance du texte de Celse et l'ordre de ses fragments. La deuxième section, la plus longue de l'ouvrage, étudie la structure du texte de Celse, en particulier dans un cadre rhétorique. La troisième et dernière partie se tourne vers le contenu du *Discours véritable*, afin d'en présenter quelques points forts. Un volumineux appendice (une quarantaine de pages) propose des études de micro-structures au sein de l'ouvrage de Celse.

---

<sup>15</sup> On comparera en sens contraire la confusion qui règne entre discours et action politique dans l'analyse de D. Rohman, présentée ci-dessous, p. 532-535.

<sup>16</sup> Voir en particulier V. NERI, « Les éditions de l'*Histoire ecclésiastique* (livres VIII-IX) : bilan critique et perspectives de la recherche », dans S. Morlet et L. Perrone (éd.), *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique. Commentaire. I, Études d'introduction* (Anagôgê), Paris, 2012, p. 151-183, et M. CASSIN, M. DEBIÉ et M.-Y. PERRIN, « La question des éditions de l'*Histoire ecclésiastique* et le livre X », *ibid.*, p. 185-207.

<sup>17</sup> Johannes ARNOLD, *Der Wahre Logos des Kelsos: eine Strukturanalyse*, Münster, Aschendorff Verlag (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 39), 2016 ; 28 × 20, relié, x + 627 p., 85 €. ISBN 978-3-402-10807-9.

Cet épais et grand livre offre ainsi au lecteur une étude incontournable du *Discours véritable*, qui marque une étape nouvelle et importante dans l'histoire des travaux sur ce texte fragmentaire. Tout n'est certes pas neuf ni révolutionnaire dans ce livre – heureusement – mais l'auteur a prêté une attention extrêmement fine aux différentes facettes du *Contre Celse* d'Origène et du texte de Celse auquel il nous permet d'accéder. J. Arnold tient en effet qu'Origène n'a pas cité tout le texte, ni surtout ne l'a cité dans l'ordre : une simple juxtaposition des fragments dans l'ordre du *Contre Celse* ne suffit donc pas à reconstituer le traité adverse ; en ce constat, J. Arnold rejoint plusieurs autres savants, dont M. Borret, le dernier à avoir fourni une édition critique du *Contre Celse* – on négligera l'édition de M. Marcovich, parue en 2001 : comme à son habitude, ce savant a récrit le texte plus qu'il ne l'a édité<sup>18</sup>. La nouveauté du propos ne réside donc pas là. C'est plutôt dans la reconstitution patiente du traité de Celse en son ensemble, à l'aide d'un examen serré de toutes les mentions d'Origène propres à éclairer le texte de Celse, mais aussi du texte de Celse lui-même, afin d'en dégager la structure, que réside la nouveauté et la valeur de l'ouvrage. S'appuyant en particulier sur les parallélismes et les reprises, qui forment un élément majeur de la composition du *Discours véritable*, J. Arnold met en évidence une structure fondamentalement rhétorique, prologue, *narratio* (sous la forme d'une prosopopée d'un juif), *argumentatio* en deux parties, elles-mêmes fondées chacune sur une bipartition interne, épilogue. Ainsi résumé, le propos paraît simple, mais le livre vaut autant par ses conclusions que par le détail de ses analyses appliquées au texte de Celse et au texte qui en contient, en transmet et en déforme les extraits. En l'absence de l'œuvre de Celse en tradition directe, il n'y a pas d'autre moyen que celui-là pour tenter d'accéder à son état d'origine ; le résultat est-il concluant ? À coup sûr, il n'est pas définitif, ni irréprochable, et plusieurs de ses éléments de détails pourront être discutés ; cependant, il a le mérite de procéder avec beaucoup de prudence – prenant régulièrement en compte les limites qu'impose une transmission par extraits, incertitude des bornes des citations, de l'ordre des citations, de leur exactitude, etc. – et de donner à voir et à lire le processus même de la reconstitution. De ce fait, la lecture suivie de l'ouvrage est extrêmement instructive, à propos du *Discours véritable* bien sûr, mais aussi comme exemple d'analyse méthodique d'un texte argumentatif antique. La situation relative du *Contre Celse* et du texte qu'il réfute éclaire par ricochet les autres réfutations suivies qui nous sont conservées, tant celles, les plus nombreuses, pour lesquelles nous n'avons plus en son entier le texte de l'adversaire, que les rares cas où nous possédons en entier la réfutation et le texte réfuté, comme dans le cas du *Contre Eunome* de Basile de Césarée, ou de la *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome*, de Grégoire de Nysse<sup>19</sup>. La situation origénienne paraît différente de ces deux dernières réfutations, qui suivent à de rares exceptions près l'ordre et la structure du texte eunomien qu'elles réfutent ; une confrontation détaillée de ces deux modèles de réfutation, qu'il faudrait encore mettre en série avec quelques autres réfutations, comme celles de Marcel d'Ancyre par Eusèbe, pourrait offrir des résultats éclairants sur l'ensemble de cette production.

La troisième partie offre une plongée fort intéressante elle aussi, quoi que plus classique par sa méthode et son objet, dans le contenu de l'ouvrage de Celse. On retrouve ainsi l'étude des textes de polémique contre le christianisme, si souvent illustrée depuis de longues années. Toutefois, l'appui remarquable que fournit à l'auteur son étude préalable de la structure du texte de Celse lui permet une avancée réelle en la matière. J. Arnold montre en particulier le schéma philosophique sous-jacent à son *argumentatio*, qui repose selon lui sur la tripartition traditionnelle de la philosophie en éthique, physique et époptique/théologie. Cet ordre de lecture est également rapproché d'un usage du vocabulaire de l'initiation et des mystères. Ce double tableau, ainsi que les citations platoniciennes, regroupées dans la deuxième partie de l'*argumentatio* et qui reflèteraient un ordre de lecture scolaire des dialogues, témoigneraient

<sup>18</sup> Voir un autre exemple de son procédé à propos de Tatien, ci-dessus, p. 475-476.

<sup>19</sup> Voir ci-dessous, p. 501-503.

sans ambiguïté de l'appartenance platonicienne de Celse ; ce rattachement philosophique est, il est vrai, maintenant rarement contesté, malgré les accusations d'épicurisme que lui adresse Origène. C'est que l'école épicurienne fait figure de repoussoir pour toute l'époque patristique, comme pour nombre de philosophes également, du fait de son athéisme supposé et de la négation de la providence qu'elle promouvrait. Cette dernière partie, moins structurée sans doute que les deux précédentes et rassemblant des remarques de divers ordres, est cependant d'un grand intérêt également et mérite la lecture. Enfin, l'appendice sur les micro-lectures au sein du *Discours véritable* fourmille de richesses et constitue un bel exemple d'attention aux détails du texte étudié.

Des imperfections demeurent, comme il est inévitable dans un ouvrage d'une telle ampleur<sup>20</sup> ; l'essentiel reste cependant cette remarquable étude d'un texte fragmentaire et, corrélativement, de la réfutation qui nous le fait connaître. En la matière, elle figure dorénavant sinon un modèle, du moins un exemple difficilement contournable. On peut espérer qu'un tel livre suscitera également une lecture renouvelée du *Contre Celse* d'Origène, à la lumière de cette reconstitution de l'ouvrage de son adversaire.

L'ouvrage perdu de Porphyre *Contre les chrétiens* a, lui, fait l'objet de très nombreuses études depuis quelques années<sup>21</sup>, et a bénéficié de plusieurs éditions et/ou traductions des fragments qui sont parvenus jusqu'à nous. Si la plupart de ces recueils n'ont pas suscité un grand enthousiasme dans la communauté scientifique et ont peine à remplacer la collection proposée par Adolf von Harnack en 1916, l'ouvrage monumental publié par Matthias BECKER pourrait bien être l'édition attendue<sup>22</sup>, même si d'autres chercheurs ont en préparation un tel recueil. Le riche volume de M. Becker a déjà fait l'objet de plusieurs recensions, parmi lesquelles on signalera en particulier celle de Richard Goulet, éminent connaisseur de ce dossier, qui en a fourni une analyse détaillée et une discussion importante<sup>23</sup>.

Le livre s'ouvre par une riche introduction d'une centaine de pages, qui présente d'abord Porphyre et son *Contre les chrétiens*, avant d'étudier les rapports du philosophe avec le christianisme et la manière dont il a réagi à ce que l'auteur décrit comme une « menace » ; la dernière section est destinée à présenter et justifier le recueil de fragments qui suit et s'ouvre par une histoire de la recherche sur le traité perdu. Cette introduction fait le point, avec beaucoup de prudence, sur l'ensemble des questions liées au traité et rejette les hypothèses aventurées qui ont souvent été proposées (et parfois adoptées) sur le rôle de Porphyre dans la persécution de Dioclétien, l'absence d'existence séparée du *Contre les chrétiens* ou encore l'identification de l'adversaire néoplatonicien de Lactance dans les *Institutions divines* avec Porphyre<sup>24</sup>. La seconde partie, de loin la plus substantielle, présente le texte des fragments, leur traduction allemande et un commentaire. Les fragments sont regroupés en trois catégories :

---

<sup>20</sup> Ainsi de l'attribution de la *Philocalie* à Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze, sans nuance ou doute (voir au contraire Éric JUNOD, « Questions au sujet de l'anthologie origénienne transmise sous le nom de *Philocalie* », dans S. MORLET (éd.), *Lire en exil. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge* [Cultures et civilisations médiévales], Paris, 2015, p. 149-166), ou de l'omission des éditions récentes de Michel PATILLON pour Hermogène (*Corpus rhetoricum* [Collection des Universités de France], I-V, Paris, 2008-2014), qui offrent en outre une traduction et un commentaire.

<sup>21</sup> On mentionnera en particulier les actes du colloque organisé par Sébastien MORLET (éd.), *Le traité de Porphyre contre les chrétiens : un siècle de recherches, nouvelles questions. Actes du colloque international organisé les 8 et 9 septembre 2009 à l'Université de Paris IV - Sorbonne* (Études augustinienne, série Antiquité 190), Paris, 2011.

<sup>22</sup> Matthias BECKER, *Porphyrios, Contra Christianos. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen*, Berlin, Boston, de Gruyter (Texte und Kommentare 52), 2016 ; 23,5 × 16, relié, x + 667 p., 144,95 €. ISBN 978-3-11-044005-8.

<sup>23</sup> Richard GOULET, *Sehepunkte* 16, 2016, n° 4 [15.04.2016], <http://www.sehepunkte.de/2016/04/28354.html>.

<sup>24</sup> Sur ce dernier point, voir également la position de Blandine COLOT dans l'ouvrage présenté ci-dessus, p. 483-486.

ceux où figure une indication du titre de l'œuvre porphyrienne ainsi qu'un numéro de livre ; ceux où figure une indication de titre, mais pas d'indication de livre ; rassemblés sous la catégorie générale de *dubia*, tous ceux qui ne comportent pas d'indication de titre. Si l'édition intègre les fragments nominaux qui ont été récemment identifiés – y compris un nouveau *témoignage* repéré par Christoph Riedweg, 80T, qui provient des *Homélies sur Jean* de Jean Chrysostome – elle écarte en revanche complètement les témoignages qui proviennent de l'*Apokritikos* de Macarios de Magnésie ; à bon droit, sans doute, car il ne s'agit pas de citations porphyriennes ; cependant, peut-être aurait-il été utile au lecteur de les voir figurer en appendice, ou bien dans une quatrième section. On touche là cependant aux limites de l'exercice de reconstitution d'un traité perdu : les fragments nominaux sont assez rares, et il faut élargir le champ pour prendre une vue d'ensemble du traité. Mais en élargissant le champ, on risque de rattacher au *Contre les chrétiens* de Porphyre toutes les attaques contre le christianisme auxquelles répondent les auteurs à partir de la fin du 3<sup>e</sup> siècle, ou du moins toutes celles qui ont repris des arguments porphyriens, mais les ont mêlés à d'autres sources. Or les travaux récents ont bien montré que d'autres auteurs, éventuellement plus anciens, comme Celse, étaient derrière plusieurs réponses qu'on pensait tournées contre Porphyre ; les études sur Eusèbe de Césarée ont été, en la matière, particulièrement fécondes et importantes d'un point de vue méthodologique<sup>25</sup>. Le volume comporte une riche bibliographie et d'abondants *indices*.

Les textes du recueil de fragments sont classés, pour les deux premières sections, en fragments (F) et témoignages (T), distinction qui est abandonnée dans la troisième partie qui rassemble les *dubia*. La première partie regroupe 46 fragments et témoignages, classés par livre ; la seconde, qui suit un ordre thématique (Ancien Testament ; Évangiles et évangélistes ; Jésus Christ et ses paroles ; Apôtres ; *varia*), rassemble 35 fragments et témoignages ; enfin, la troisième partie présente 51 extraits, qui sont classés par ordre chronologique de l'auteur qui les a transmis. Les extraits sont présentés dans leur langue d'origine pour le grec et le latin (en traduction pour les autres langues), sans apparat critique, à partir des éditions disponibles ; ils sont suivis d'une traduction allemande et d'un assez abondant commentaire. Le principal défaut de ce système de classement est qu'il conduit à séparer les fragments qui figurent dans une œuvre d'un même auteur – c'est particulièrement frappant pour le *Commentaire sur Daniel* de Jérôme, et ce d'autant plus que les index ne permettent pas aisément de prendre une vue d'ensemble des fragments qui proviennent d'une œuvre ou d'un auteur donné (pas de renvoi au numéro de fragment, non plus que d'index des fragments par auteur-source) ; sans doute eût-il été aussi utile de fournir, avec la liste initiale des fragments, qui permet d'en prendre une bonne vue d'ensemble (p. 108-112), une autre liste dans l'ordre des fragments Harnacks, pour ceux qui sont repris ; les éléments qui figurent dans l'index, sous Porphyrios, Chr. fr. (Harnack) ne remplissent pas tout à fait cet office.

Ces remarques de détails naissent de la seule richesse du présent livre, qui fait désirer plus encore ; mais on ne peut que se féliciter de disposer enfin sinon d'une édition définitive des restes du traité porphyrien, du moins d'un outil de travail de grande valeur, qui rassemble une part essentielle de ce qui est utile pour étudier le traité de Porphyre.

### *Physiologus*

Parmi les textes chrétiens antique, les lecteurs sont davantage habitués à rencontrer des traités théologiques ou des commentaires exégétiques, plutôt que des ouvrages consacrés aux animaux. Il est cependant un livre étrange, au sein de la littérature patristique, le *Physiologus*, qui, partant des animaux, mais aussi de quelques pierres et végétaux, déploie un enseignement chrétien en prenant aussi appui sur l'Écriture. L'origine, la datation et l'auteur de ce texte restent

---

<sup>25</sup> Voir en particulier S. MORLET, *La "Démonstration évangélique" d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin* (Études Augustiniennes, série Antiquité 187), Paris, 2009, ainsi que l'ouvrage de Claudio Zamagni présenté dans ce Bulletin, p. 480-483.

des questions en suspens, souvent et longuement débattues. Dans ce premier volume tiré de son mémoire d'habilitation à diriger des recherches, Stavros LAZARIS propose une vue surplombante sur ce texte, en une sorte d'introduction générale<sup>26</sup> ; c'est que ce livre doit être suivi d'un deuxième tome, qui portera sur les illustrations du *Physiologus*, domaine que les travaux de S. Lazaris sur l'hippiatrie byzantine, et plus largement sur les animaux dans le monde byzantin, l'ont préparé à traiter. Disons d'emblée que la littérature sur ce texte est abondante, les hypothèses nombreuses ; dans la mesure même où le *Physiologus* n'entre pas dans les catégories auxquelles nous sommes habitués pour l'Antiquité tardive, et du fait d'une fortune remarquable, tant en Orient qu'en Occident, comme en témoignent non seulement les traductions nombreuses, mais aussi les reprises et les influences indirectes, l'œuvre n'a cessé de susciter des travaux et des réflexions, car beaucoup ont eu l'impression de toucher, à travers ce texte, une manifestation du christianisme ancien sinon populaire, du moins plus accessible à tous les fidèles que ne le sont les controverses théologiques ou les commentaires exégétiques. C'est cependant un autre aspect du traité qui a attiré vers lui S. Lazaris : en effet, dans la mesure où l'œuvre se compose d'une série de courts chapitres (48 pour la première recension), consacrés chacun à un animal (40 ch.), ou à un élément du règne minéral (6 ch.) ou végétal (2 ch.), ce texte a bénéficié d'un cycle d'illustration dans plusieurs manuscrits byzantins, phénomène beaucoup plus rare que dans le monde occidental, et il constitue également l'un des points de croisement entre sciences de la nature antiques et réinterprétations chrétiennes.

Le présent ouvrage, de petit format, porte pour l'essentiel sur la version grecque du *Physiologus*, même s'il aborde ponctuellement les traductions dans d'autres langues. L'auteur propose d'abord un état de la question sur la datation et l'auteur du texte, ainsi que sur sa provenance géographique, ses sources, les différentes recensions du texte grec – car ce traité a subi bien des remaniements et est connu sous au moins quatre formes principales, distinctions qui n'épuisent pas encore toutes les variations au niveau des manuscrits eux-mêmes (ordre et nombre des chapitres, réécritures, etc.) – les manuscrits et les éditions. Dans un deuxième temps, repartant d'une analyse du contenu et de la forme de l'œuvre – cette fois essentiellement à partir de la première recension – S. Lazaris cherche à cerner qui ont pu être les lecteurs du texte, tant dans l'Antiquité tardive qu'à Byzance. La démarche est particulièrement intéressante, mais très ardue dans la mesure où la documentation est réduite : les citations explicites de l'œuvre sont rares, et la tradition manuscrite de ce texte n'a jamais été envisagée encore sous cet angle<sup>27</sup>.

Le titre de la première partie, « Genèse et essor d'une œuvres scientifique chrétienne », dit bien l'orientation principale du regard de l'auteur. Cependant, à lire l'ouvrage, on voit que le *Physiologus* n'est pas une œuvre scientifique ; elle se rattache plutôt à la catégorie des écrits paradoxographiques, même si elle s'appuie sur une présentation d'animaux réels pour la plupart. On retrouve d'ailleurs la difficulté qu'il y a, pour nous, à situer génériquement bien des œuvres antiques ; on pense, dans ce domaine, au *De la nature des animaux* d'Élien. S. Lazaris soulève également la question de l'ordre, ou plutôt du désordre apparent des chapitres : il remarque qu'ils ne suivent pas un ordre des vertus, ou des types, ou aucun autre ordre apparent relevant du christianisme ; cependant, ils ne suivent pas non plus un classement 'naturaliste', comme le dit parfois un peu vite l'auteur, puisqu'il a affirmé lui-même qu'il n'y avait pas d'ordre visible, hors d'une juxtaposition des chapitres, dont le titre, il est vrai, est fourni par l'animal, la plante ou la pierre. Peut-être un tel système trouverait-il des parallèles dans les collections de *kephalaia*, par exemple celles d'Évagre : en effet, on y trouve un système

<sup>26</sup> Stavros LAZARIS, *Le Physiologus grec. I, La réécriture de l'histoire naturelle antique*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo (Micrologus Library 77.1), 2016 ; 21 × 14,5, XXI + 178 p., 40 €. ISBN 978-88-8450-738-9.

<sup>27</sup> On relèvera d'ailleurs que l'auteur a mis en place un programme de recherche sur cette tradition manuscrite grecque du *Physiologus*, dont on attend les résultats avec intérêt. Une telle étude systématique permettra sûrement de préciser et d'affiner les résultats ici rassemblés à titre préliminaire.

similaire, où il n'y a pas d'ordre global des collections, mais seulement des micro-structure qui ordonnent quelques chapitres les uns par rapport aux autres, par proximité thématique, reprise de mot, etc. L'ordre adopté reste donc mystérieux : la note générale est fournie par le titre, qui relève du domaine naturaliste, mais sans que cette indication fournisse pour autant un ordre ou un classement. Le recueil se constitue par accumulation. Il s'agit bien, comme le rappelle S. Lazaris, d'une lecture détournée, déformée de l'histoire naturelle, pour l'adapter à une interprétation chrétienne. De ce fait, il est surprenant de vouloir y voir un manuel utilisé pour étudier l'histoire naturelle ; celle-ci apparaît davantage comme un prétexte, ou plutôt une occasion et un point d'appui pour un tout autre type d'enseignement, qui est essentiellement interne au christianisme. Y a-t-il une volonté de donner un visage scientifique au christianisme, ou simplement un appui sur les traditions de la magie et de l'hermétisme ? Lorsque l'auteur souligne (p. 118) que le traité s'adresse à un public curieux d'histoire merveilleuses, on le suit très volontiers. De ce point de vue, l'étude des manuscrits qui transmettent le texte sera fondamentale ; l'auteur, en effet, insiste tantôt sur la présence de fables et de textes merveilleux, tantôt sur la présence de traités scientifiques : il faudrait avoir une vue d'ensemble des groupes de textes transmis avec le *Physiologus*, et voir d'ailleurs si ce contexte change en fonction des recensions. Les cycles d'illustrations, domaine de prédilection de l'auteur et qui fourniront la matière du 2<sup>e</sup> volume, sont principalement naturalistes : ce sont les animaux, les plantes qui sont représentés, non les réalités chrétiennes. Cette remarque est plus probante pour caractériser la réception de l'ouvrage, mais n'emporte pas encore tout à fait la conviction : il y a des exceptions, comme le souligne lui-même l'auteur (n. 336 et 337 p. 121), et en outre, il est assez compréhensible que l'illustration s'appuie pour l'essentiel sur la réalité physique qui correspond d'ailleurs au titre des chapitres. Les vertus ou telle disposition du Christ sont moins aisées à représenter qu'un aigle ou un lion. Cette prépondérance naturelle reste cependant intéressante.

Quant aux lecteurs byzantins de l'ouvrage, ils restent bien incertains. Il faudrait en effet étudier les traces d'usage qu'ils ont pu laisser dans les manuscrits pour mieux cerner leur profil. Des indices d'une utilisation scolaire existent peut-être, comme le voudrait l'auteur, mais le lecteur ne trouve pas dans l'ouvrage une démonstration suffisamment serrée pour emporter la conviction en la matière. La présence d'un portrait du Physiologue en maître dans un manuscrit ne suffit pas à prouver un usage scolaire répandu de ce texte. On a certes des éléments en ce sens en Occident, mais ils paraissent bien maigres à Byzance, alors même qu'on sait la grande différence de contexte d'enseignement. Quant au fait que les manuscrits du *Physiologus* soient (ou aient été) pour un grand nombre d'entre eux conservés dans des bibliothèques monastiques ou ecclésiastiques – pour ceux qui sont restés dans la partie orientale du bassin méditerranéen – la chose ne doit pas surprendre, dans la mesure où nous ne savons presque rien des bibliothèques laïques dans l'empire byzantin<sup>28</sup>.

La question de la datation et de l'origine du texte reste également ouverte, et S. Lazaris procède avec beaucoup de prudence en ce domaine. Les savants se partagent de manière générale entre des tenants d'une hypothèse haute, qui situent le texte au 2<sup>e</sup> siècle, et des tenants d'une hypothèse basse, qui le rapportent plutôt au 4<sup>e</sup> siècle. S. Lazaris semble partisan de la datation haute, sans cependant apporter des éléments vraiment nouveaux. On aurait aimé, entre autres, qu'il discute en détail les rapprochements avec les œuvres d'autres auteurs qui ont été

---

<sup>28</sup> L'allusion supposée au *Physiologus* dans le *Typikon* de Néophyte le Reclus (p. 139) paraît problématique ; voici le texte grec : καὶ ἕτερον δωδεκάλογον, τὸ πρόχειρον τοῦ ἐγκλειστοῦ, ἐν ᾧ τεσσαρακονταετίας καὶ πεντηκονταετίας καὶ φυσιολογίας ἀναφορά. Le volume de traduction anglaise des *Typica*, publié à Dumbarton Oaks, donne la traduction suivante : « Another [book] in twelve chapters, the notebook of the recluse, referring to [the events] of forty and fifty years and to natural phenomena ». Elle paraît beaucoup plus probable qu'une mention du *Physiologus* : on voit mal comment ce traité pourrait figurer dans le contexte du volume en question, un livre du Reclus, à savoir Nicéphore ; en outre, cette forme du titre ne paraît pas attestée. S. Lazaris paraît s'être laissé entraîner par l'interprétation de M. Angold (voir p. 139-140), qui ne semble pas probante.

proposées, en particulier celle d'E. Peterson entre le chap. 16 et le *Discours* 45 de Grégoire de Nazianze. La localisation est tout aussi problématique : on a proposé une hypothèse alexandrine, du fait d'une exégèse allégorique et de la présence d'animaux égyptiens. Cependant, l'opposition entre Antioche et Alexandrie, représentantes de deux méthodes exégétiques inconciliables, est largement dépassée<sup>29</sup>. Les références aux animaux égyptiens paraît plus probante, mais elle ne garde toute sa portée que si l'on retient la datation haute ; au 4<sup>e</sup> siècle, les animaux évoqués sont bien connus un peu partout. Enfin, une connaissance de l'Égypte n'implique pas une rédaction en Égypte. L'utilisation qui est faite (p. 87-88) de la présence d'une polémique contre les juifs comme argument en faveur d'une datation haute du traité est discutable, car la polémique contre les juifs se poursuit largement à Byzance ; la présence conjointe d'une polémique contre les hérétiques ferait d'ailleurs plutôt pencher pour une datation tardive<sup>30</sup>. Peut-être une enquête lexicale, qui ne paraît pas avoir été tentée et qui est maintenant facilitée par les moyens électroniques, pourrait-elle aider à progresser dans ce dossier complexe de la datation.

La présentation d'ensemble de la tradition manuscrite, sous forme de tableau, sera utile, en attendant l'examen détaillé de tous les témoins, qui est en cours<sup>31</sup>. La bibliographie patristique devrait parfois être mise à jour<sup>32</sup>, et on s'étonne de trouver, dans la préface d'A. Zucker une confusion surprenante<sup>33</sup>. Cependant, ces défauts minimes n'enlèvent que peu à cet intéressant essai, qui propose une utile vue d'ensemble du *Physiologus* et des nombreuses questions qu'il pose encore à la communauté scientifique. Les hypothèses de l'auteur, ses interrogations sur l'usage que les byzantins ont pu faire de cet ouvrage, méritent la lecture : si les indices précis manquent encore, le fait même de se demander qui a pu continuer à lire cet ouvrage, et dans quelle visée, est essentiel. On attend donc le second tome de l'ouvrage, pour voir les éléments que l'analyse des exemplaires illustrés peut apporter pour éclairer ces difficiles questions.

## 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> siècles grecs

### Controverses théologiques et histoire de l'Église

Si Eusèbe de Césarée a souvent été écarté des traités théologiques dans les siècles qui suivirent sa mort, parce qu'on le considérait comme hérétique, l'intérêt qu'a suscité Épiphanes

<sup>29</sup> L'emploi de φυσιολογία n'a d'ailleurs que peu à voir avec l'allégorie ; le terme est employé justement pour désigner la connaissance de la nature, par opposition à la connaissance des réalités divines.

<sup>30</sup> De même, les rapprochements avec la gnose sont bien faibles et peu probants, et l'emploi de γνῶσις dans l'*Épître de Barnabé* n'indique en rien l'appartenance à un courant gnostique.

<sup>31</sup> On signalera ici quelques points : le manuscrit Moskva, GIM, Sinod. gr. 432 ne contient pas le *Physiologus* : il s'agit d'une erreur de cote d'un éditeur, reproduite ensuite ; il s'agit en fait du Sinod. gr. 467 (je remercie Caroline Macé, qui m'a aimablement communiqué la notule qu'elle a rédigé sur ce point, à paraître dans *Scriptorium*). Pour le manuscrit Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 695, ff. 192-206, la datation aux 14<sup>e</sup>-15<sup>e</sup> siècles, que l'auteur présente comme sienne, est déjà celle qui est donnée par le catalogue de R. Devreesse (1950), et A. TURYN (*Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi* [Codices e Vaticanis selecti 28], Città del Vaticano, 1964, p. 140-142), le date pour sa part du 14<sup>e</sup> s. pour l'ensemble du manuscrit.

<sup>32</sup> Par exemple, pour Eustathe d'Antioche, il faudrait au moins renvoyer, outre l'ouvrage de M. Spanneut (1948), à l'édition de l'ensemble des textes et fragments conservés par J. Declerck (CCSG 51, 2002). De même, pour le *Contre les chrétiens* de Porphyre, le seul renvoi à l'article d'A. Benoît (1978), est trop limité ; on verra dans ce même Bulletin, p. 489-492, la présentation de l'édition de M. Becker, avec quelques références.

<sup>33</sup> Préface, p. xv : il y aurait une mention explicite du *Physiologus* chez Constantin Porphyrogénète, *De ceremoniis*, II, 57. Or il s'agit du *pinax* du seul témoin complet du texte (Leipzig, UB, Rep. I. F<sup>o</sup>. 17), qui fait figurer, à la fin du livre II, après la liste des chapitres et dans une numérotation continue, une *Histoire d'Alexandre* et le *Physiologus*. Les deux traités ne font visiblement pas partie du *De ceremoniis* et figuraient simplement dans le manuscrit à sa suite ; ils ne figurent d'ailleurs pas dans le *pinax* du palimpseste athonite (Hagion Oros, Monè Batopediou, 1003). Il n'y a donc pas de mention explicite du traité chez Constantin Porphyrogénète : c'était le seul témoignage explicite dans la littérature byzantine, d'après A. Zucker. Sur le *pinax* et le manuscrit, voir M. Featherstone, « Preliminary Remarks on the Leipzig Manuscript of the De Cerimoniis », *Byzantinische Zeitschrift* 95, 2002, p. 457-479, en particulier p. 464 et 466.

de Chypre et son œuvre est plus ambigu<sup>34</sup> : les savants ont été attirés par ses écrits, dans lesquels ils trouvaient une somme d'érudition et des documents rares sur bien des courants hétérodoxes peu ou pas connus par ailleurs, mais ont largement rejeté sa personne, dont ils ont souligné à loisir l'étroitesse d'esprit et l'intolérance. C'est donc une gageure qu'affronte Andrew S. JACOBS en proposant une biographie de ce personnage controversé<sup>35</sup>, à la suite d'un important ouvrage de Y. R. Kim paru en 2015<sup>36</sup>. Cependant, il s'agit moins d'une biographie à proprement parler, que d'une étude générale d'Épiphane dans le contexte de l'Antiquité tardive, comme l'indique clairement le sous-titre : *A Cultural Biography of Late Antiquity*. En effet, l'auteur cherche à montrer qu'Épiphane est, au même titre que d'autres auteurs et peut-être plus qu'eux, représentatif de cette époque qui a suscité, depuis le dernier quart du 20<sup>e</sup> siècle, une intense attention. Partant du constat que l'Antiquité tardive a suscité et suscite encore un grand intérêt dans la mesure même où elle paraît refléter un monde qui n'est pas si éloigné du nôtre, par son caractère multiculturel et multi-religieux, ses profondes mutations sociales et politiques, etc., A. S. Jacobs prend le contre-pied de cette Antiquité tardive idéale, pour en tracer le contre-portrait à partir de la figure d'Épiphane, dont l'auteur estime qu'elle est tout aussi essentielle pour comprendre cette période que d'autres figures plus consensuelles, comme celle d'Augustin d'Hippone. L'analyse se nourrit largement des éclairages apportés par les sciences sociales, par exemple pour l'analyse de la « célébrité », qui fournit le concept central du premier chapitre.

Après une introduction programmatique, le livre est structuré en six chapitres (Celebrity, Conversion, Discipline, Scripture, Salvation, After Lives), suivis d'une conclusion importante moins par sa taille que par son contenu, d'une bibliographie et d'un index. L'ensemble du livre cherche à resituer la figure d'Épiphane, célèbre surtout pour ses ouvrages hérésiologiques, au premier rang desquels le *Panarion*, dans le contexte plus large de son action, de ses autres écrits, de ses interactions avec ses contemporains – qui ne se réduisent pas à son implication dans la crise origéniste – et de sa réception. A. S. Jacobs trace le portrait d'un moine et évêque dont la célébrité tient autant à son autorité ascétique, dont témoigne par exemple plusieurs des *Apophthegmata Patrum*, qu'à ses connaissances doctrinales et en particulier hérésiologiques. Il tente en outre de déployer les facettes non doctrinales de ses écrits, comme ce qui ressort des deux textes qui sont consacrés, d'une manière ou d'une autre, au texte biblique, le *De XII gemmis* et le *De mensuris et ponderibus* – on est cependant un peu surpris de voir ces deux œuvres qualifiées sans nuance de « commentaires » : si elles traitent bien de différentes facettes du texte biblique, elles n'en présentent en revanche pas un commentaire réel, mais réunissent, comme le montre bien l'auteur, des matériaux divers pour en expliquer des difficultés, ou plutôt pour en enrichir certains passages.

Le chapitre 1, qui est consacré à la célébrité, à partir de théories sociologiques contemporaines, écarte volontairement la perspective traditionnelle d'une analyse de l'origine, de la formation et de l'insertion sociale et politique de l'auteur, pour privilégier l'impact qu'eut la célébrité qui lui est attribuée, sa renommée, dans les relations qu'il entretint dans différentes circonstances. La démarche est intéressante, qui cherche à reconstruire l'importance et le réseau d'un homme à partir des réactions qu'il suscite chez ses contemporains. Mais peut-être aurait-il fallu d'abord démontrer cette célébrité d'Épiphane parmi ses contemporains, qui est ici tenue pour acquise – la célébrité ultérieure fait moins de difficulté. Jérôme, témoin partial, est un

---

<sup>34</sup> On notera en passant que les deux auteurs se trouvent réunis dans les réfutations du patriarche Nicéphore de Constantinople, puisque des œuvres authentiques ou apocryphes de l'un et de l'autre avaient été utilisées par les iconoclastes. La question, qui est ici rapidement traitée, mériterait d'être reprise sur nouveaux frais, en lien avec l'étude de la *Lettre à Constantia* attribuée à Eusèbe.

<sup>35</sup> Andrew S. JACOBS, *Epiphanius of Cyprus: a Cultural Biography of Late Antiquity*, Oakland (CA), University of California Press (Christianity in Late Antiquity 2), 2016 ; 23,5 × 16, relié, XIV + 335 p., 95 \$. ISBN 978-0-520-29112-6.

<sup>36</sup> Young Richard KIM, *Epiphanius of Cyprus: Imagining an Orthodox World*, Ann Arbor, 2015.

argument faible<sup>37</sup>. De même, l'interprétation de la *Lettre* 258 de Basile de Césarée paraît trop conciliante pour Épiphane et ne fait pas la part de la rhétorique dans le propos de l'auteur ; il semble que le langage employé dit peu de la considération pour une célébrité, mais cherche plutôt à emporter l'accord d'un autre évêque qui n'est pas exactement sur la même ligne théologique et ecclésiale que Basile et pourrait lui nuire, en particulier à Antioche<sup>38</sup>. Si reconnaissance de célébrité il y a, elle est indirecte, par le biais du pouvoir de nuisance qui lui est prêté. Peut-être aurait-il aussi fallu prendre davantage en compte la fiction littéraire, par exemple dans le cas des adresses et lettres qui précèdent certaines œuvres d'Épiphane (et ce d'autant plus que les indices sur les personnages concernés sont rares et flous) ; de même, ce n'est pas vraiment un indice de célébrité que de demander à l'auteur lui-même des éclaircissements sur une liste préalable d'hérétiques, démarche qui aurait donné naissance au *Panarion* : il en aurait été sans doute autrement si Épiphane n'avait pas été l'auteur de la première liste.

Le chapitre 3, consacré à la discipline, met bien en évidence les traits propres à l'action épiscopale et ascétique d'Épiphane : son action disciplinaire est marquée par l'improvisation, plus que par le respect des règles ecclésiastiques. L'auteur montre qu'Épiphane semble agir au gré des événements, sans toujours se soucier des prérogatives de l'évêque local ou des formes synodales. De même, sa pratique ascétique serait marquée par l'adaptation aux personnes et aux circonstances. De tels traits sont clairement représentatifs d'une Église qui est très largement en cours d'organisation dans la deuxième moitié du 4<sup>e</sup> siècle et qui n'a pas encore acquis un système très rigoureux de gouvernement et d'équilibre des pouvoirs, même si les structures et les règles se mettent peu à peu en place. Dans le chapitre 4, consacré au rapport d'Épiphane aux Écritures, A. S. Jacobs tente en particulier de mettre en évidence un héritage méthodologique qui rapproche le rapport d'Épiphane au texte biblique de celui des Antiquaires aux réalités historiques. Mais faut-il pour autant voir dans l'enchaînement des citations un écho de cette méthode des antiquaires ? La pratique a bien des parallèles dans l'argumentation chrétienne antérieure, y compris sous la forme des *testimonia*. Le chapitre 5, consacré au salut, abordé par Épiphane sous l'angle de la morale, plus que de la métaphysique, montre la place centrale du corps. L'auteur suppose une dépendance de Shenouté à Épiphane, via Théophile : ce rapprochement, intéressant, demanderait cependant à être démontré en détail. Le chapitre 6 est composé de deux parties : la première traite de la *Vie d'Épiphane*, composée à la fin du 5<sup>e</sup> ou au début du 6<sup>e</sup> siècle, naguère étudiée par Claudia Rapp, la seconde, d'un roman anglo-catholique de 1874 sur Épiphane. Cette étude à deux faces aurait pu être utilement complétée par un examen des étapes intermédiaires de la construction de la figure étudiée<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Sans parler de la lettre d'Athanase (CPG 2110), dont le corps du texte tient pour acquis que le destinataire est bien Épiphane de Chypre, tandis que la note, suivant les études critiques, remet fortement en doute cette identification (p. 41 et n. 26).

<sup>38</sup> On relèvera une autre interprétation discutable : dans le passage cité du *De adulteratione librorum Origenis*, 15, de Rufin, ce dernier n'accuse pas Épiphane de plagiat ; il dit simplement qu'Épiphane n'a rien trouvé de répréhensible dans les nombreux livres d'Origène qu'il a lus, et qu'il s'est complu à son étude – ce que dit d'ailleurs explicitement la suite du texte, non cité – chose dont il souligne l'étrangeté pour un contempteur d'Origène.

<sup>39</sup> P. 235 et n. 53, on s'étonne de ne pas trouver de renvoi au synaxaire, pour la réception orthodoxe de la *Vie d'Épiphane* (voir *Synaxaire de Constantinople*, édition Delehaye, col. 675-676, où figure précisément cet épisode de l'origine juive d'Épiphane).

L'ouvrage est très riche et la réflexion d'ensemble intéressante, même si quelques points de détails devraient être corrigés<sup>40</sup> ; on regrettera simplement que le grec soit translittéré, ce qui est de peu d'utilité. La bibliographie pourrait parfois être quelque peu complétée<sup>41</sup>.

On retiendra donc en conclusion l'importance de cette étude, qui met bien en évidence les différentes facettes du personnage d'Épiphane, sans pour autant vouloir le réhabiliter. L'auteur veut montrer l'importance historique d'un personnage mal aimé, non seulement son rôle dans l'histoire, mais le fait qu'il est représentatif de son époque, d'une face peu amène de l'Antiquité tardive. Cependant, il s'agit moins d'une face négligée de cette période, que d'un aspect que certaines études ne veulent pas voir. Ainsi le rôle essentiel de l'identification et de la séparation de ce qui est étranger est aussi présent chez les Cappadociens, par exemple, de même qu'on retrouve chez Jean Chrysostome des modalités d'action épiscopale qui ne sont pas encore étroitement régies par les règles canoniques. Si les traits relevés par A. S. Jacobs ne sont donc pas absents du tableau d'ensemble de l'Antiquité tardive – ce qui confirme d'ailleurs la représentativité du personnage – ce livre aide peut-être à éclairer les dimensions réductrices d'une certaine image de l'Antiquité tardive, qui est cependant loin d'être la seule représentation de cette période. En soulignant les zones d'ombre, il contribue à écarter une identification trop facile avec la période contemporaine, qui semble avoir tenté des collègues plus nombreux outre-Atlantique qu'en Europe.

Les œuvres de Grégoire de Nysse continuent à bénéficier, à un rythme soutenu, de nouvelles traductions ; le volume ici présenté, qui rapproche un texte d'Eunome et sa réfutation par Grégoire, est pour l'essentiel la reprise d'une thèse de doctorat maintenant ancienne (1968) de Michel VAN PARIS, que Raymond WINLING a pourvu d'une introduction et de notes – R. Winling a également traduit la *Profession de foi* d'Eunome<sup>42</sup>. Avec ce livre, c'est maintenant la presque totalité de la controverse de Basile puis de Grégoire de Nysse avec Eunome qui est disponible dans la collection Sources chrétiennes. L'auteur de ces lignes doit fournir le morceau manquant, le livre trois du *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse : le délai est principalement dû à la préparation d'une nouvelle édition, alors que ce volume, comme les précédents, a été réalisé à partir de l'édition fournie par W. Jaeger dans la collection des *Gregorii Nysseni opera* (1960<sup>2</sup>), texte qui est reproduit en page de gauche. Le texte grec de la *Profession de foi* d'Eunome provient de l'édition de R. P. Vaggione (1987)<sup>43</sup>.

Avec cette dernière pièce d'un dossier de polémique trinitaire qui s'étend sur un intervalle de près de 25 ans, le lecteur bénéficie de nouveau, comme dans le cas de l'*Apologie* d'Eunome et du *Contre Eunome* de Basile, du texte réfuté et de sa réfutation, ce qui permet d'en faire une

---

<sup>40</sup> Il faudrait ainsi nuancer le caractère seulement complémentaire de l'*Ancoratus* au vu des manuscrits byzantins (voir par exemple le ms. Firenze, Bibl. Medicea Laurenziana, plut. 9.16). Les fragments grecs de l'*Aduersus Haereses* d'Irénée ne viennent pas tous d'Épiphane, malgré ce qu'affirme un peu vite l'auteur. Il semble également difficile de faire dire à Épiphane qu'Arius est « né » sous Constantin, alors qu'il dit plus vaguement ἐγέβετο.

<sup>41</sup> Ainsi, sur la bibliothèque de Césarée (n. 84, p. 27), il faudrait au moins citer le livre d'Andrew J. CARRIKER, *The Library of Eusebius of Caesarea* (Supplements to Vigiliae Christianae 67), Leiden, 2003. De même, dans les témoignages sur l'intérêt porté à l'Antiquité tardive (n. 7, p. 266), il ne faudrait pas oublier l'Europe, puisque, si le *Journal of Late Antiquity* existe depuis 2008, il y a une revue *Antiquité tardive* depuis 1993.

<sup>42</sup> Raymond WINLING et Michel VAN PARYS, *Grégoire de Nysse, Réfutation de la profession de foi d'Eunome*, précédée de la *Profession de foi d'Eunome*, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 584), 2016 ; 19,5 × 12,5, 334 p., 42 €. ISBN 978-2-204-11641-1. Le recenseur se réserve de revenir plus en détail sur ce volume dans un compte rendu à paraître dans la *Revue des études grecques*.

<sup>43</sup> On peut regretter que l'édition de ce texte n'ait pas été mise à jour en tenant compte des témoins supplémentaires que j'avais signalé dans ma thèse de doctorat : M. CASSIN, *L'écriture de la polémique à la fin du IV<sup>e</sup> siècle : Grégoire de Nysse, Contre Eunome III*, Thèse de doctorat, Université Paris IV – Sorbonne, Paris, 2009. Sa relative brièveté le permettait sans que les délais de publication en soient rallongés.

étude détaillée<sup>44</sup> ; il faut souligner combien cette situation est exceptionnelle pour l'Antiquité tardive, dans la mesure où les textes condamnés et réfutés ont ensuite en général disparu. Or ici, nous avons, sur trois étapes de la controverse, deux textes d'Eunome conservés sur trois. La *Profession de foi* a été présentée à l'empereur, sur sa demande, dans le cadre du Synode des partis à Constantinople en juin 383. La *Réfutation de la Profession de foi* de Grégoire a dû la suivre de peu, si l'évêque de Nysse voulait conserver quelque efficacité à son traité. En outre, la *Réfutation* se situe dans le prolongement direct des trois livres *Contre Eunome*, dont elle reprend d'ailleurs plusieurs passages à la lettre ou de manière plus lointaine. Cette *Réfutation* fonctionne donc comme une clôture de la controverse et une sorte de résumé de l'ensemble des discussions antérieures. On notera cependant qu'elle garde, comme plusieurs autres réfutations de Grégoire (*Contre Eunome III, Antirrhétique contre Apollinaire*) une forme d'inachèvement : le rythme de la réfutation s'accélère passablement pour la dernière section qui concerne l'Esprit et le livre est dépourvu d'une véritable conclusion.

Les notes, assez abondantes, cherchent à expliquer le texte et fournissent des dossiers doctrinaux liés aux différents points traités ; R. Winling, en revanche, a rarement cherché les parallèles textuels, et cette annotation est difficile à utiliser afin de situer entre eux les différents textes nysséens, alors même qu'on sait combien Grégoire reprend souvent des passages significatifs de ses œuvres antérieures par la suite, en les réaménageant plus ou moins. C'est donc un appareil doctrinal que fournit ce volume, plus qu'un appareil philologique et littéraire. Il est d'ailleurs significatif que les traductions de la *Profession de foi* et celles des citations de la *Profession de foi* dans la *Réfutation* n'aient pas été alignées<sup>45</sup>. Les mêmes remarques valent pour l'introduction, qui présente rapidement les textes, leur contexte, leur contenu et leurs sources. Du point de vue des influences, justement, la section de l'introduction laisse pour le moins le lecteur sur sa fin : dire qu'Eunome dépend d'Origène, parce qu'il y a un passage dans le *Commentaire sur Jean* dont la formulation rappelle de loin les thèses d'Eunome est un peu abrupt et simpliste. Et ce d'autant plus que les travaux des dernières décennies ont bien montré comment les deux partis trouvaient chez Origène des arguments en leur faveur. En outre, les formulations mêmes employées par l'auteur, qui parle « d'arianisme » pour Eunome, sans nuance, sont pour le moins discutables, alors même que les positions d'Eunome s'écartent souvent de celles d'Arius, comme R. Winling le rappelle lui-même ponctuellement par ailleurs. L'introduction est à manier avec beaucoup de précaution, puisqu'elle reflète un état souvent dépassé des études sur Eunome et Grégoire<sup>46</sup>, et plus largement sur les controverses trinitaires

<sup>44</sup> L'auteur principal du volume aurait d'ailleurs pu faire usage des éléments d'analyse que j'avais rassemblés dans une communication de colloque, parue en 2015 : M. CASSIN, « Extraire pour réfuter. Pratiques de la fin du IV<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ », dans S. MORLET (éd.), *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge* (Cultures et civilisations médiévales), Paris, 2015, p. 239-257, où je comparais en détail les modalités de citation et d'excerptation dans les différents textes de la controverse, domaine que R. Winling a ici presque totalement laissé de côté.

<sup>45</sup> On regrettera d'ailleurs que ni dans la *Profession de foi*, ni dans la *Réfutation* ne figurent d'indication sur les citations de la *Profession de foi* par Grégoire : dans la *Réfutation*, le texte d'Eunome est simplement mis entre guillemets, ce qui est peu visible, et sans référence précise à la *Profession de foi*. Dans la *Profession de foi*, il n'y a pas d'apparat des *testimonia* qui indique les passages cités et réfutés par Grégoire – et donc, corrélativement, ceux qu'il a laissés de côté.

<sup>46</sup> Sur la question du baptême eunomien, qui a fait couler beaucoup d'encre, par exemple, il faudrait au moins renvoyer à C. SPUNTARELLI, « 'In nome della morte di Cristo' : la costruzione dell'identità cristiana nella formula battesimale eunomiana », *Annali di storia dell'esegesi* 21, 2004, p. 315-330 ; S. DESTEPHEN, « Eunomios 1 », dans *Prosopographie du diocèse d'Asie (325-641)* (Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 3), Paris, 2008, p. 295-342, ici p. 320-322. On s'étonne aussi de ne trouver aucune référence à l'article de L. FRITZ, « Introduction ou liminaire ? Pour une nouvelle lecture de Grégoire de Nysse, Réfutation de la profession de foi d'Eunome § 1-19 », dans *Ο Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς τὴν θεολογίαν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης. Πρακτικὰ θ' διεθνοῦς συνεδρίου περὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης (Ἀθήναι 7-12 Σεπτεμβρίου 2000)*, Athènes, 2005, p. 173-196, alors même que ce volume d'actes de colloque est cité par ailleurs. L'importante thèse de X. BATLLO, *Ontologie scalaire et polémique trinitaire : le subordinatianisme d'Eunome et la distinction κτιστόν – ἄκτιστον dans le Contre Eunome I de*

du 4<sup>e</sup> siècle. En revanche, on ne peut que se féliciter que la traduction précise de Michel Van Parys, réalisée il y a maintenant près de cinquante ans, soit enfin aisément accessible aux lecteurs francophones.

Après Eunome, c'est un autre tenant des mêmes positions théologiques, mais dans un genre littéraire bien différent, vers lequel nous tournons maintenant notre regard. Parmi les historiens ecclésiastiques de l'Antiquité tardive, Philostorge occupe en effet une place à part, dans la mesure où son œuvre est clairement un plaidoyer en faveur du courant eunomien ; de ce fait, son *Histoire ecclésiastique* n'a pas été conservée en son intégralité et elle ne nous est plus accessible que par de nombreux extraits. Alors que les études et les traductions de son œuvre se sont multipliées ces dernières années, Bruno BLECKMANN et Markus STEIN nous offrent, avec ce volume, un instrument de travail tout à fait neuf sur cette œuvre, et même plus que cela, car les éléments qui entourent l'édition et traduction constituent en fait une étude complète de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge<sup>47</sup>. Le volume a été réalisé à quatre mains, Bruno Bleckmann, qui est à l'initiative du projet, assurant l'introduction, une première version de la traduction et le commentaire historique (lemmes en allemand), tandis que Markus Stein préparait l'édition critique, revoyait la traduction et se chargeait du commentaire philologique (lemmes en grec). C'est donc bien une nouvelle édition que propose ce volume, fondée sur un examen direct d'un certain nombre de manuscrits<sup>48</sup>, et si l'édition et la reconstruction de J. Bidez servent bien évidemment de point de départ, les collations ont été opérées sur nouveaux frais. Il n'est pas question d'entrer ici dans une liste des points à revoir ou à compléter dans le livre<sup>49</sup>. On présentera simplement l'ouvrage et ses principaux acquis, laissant aux lecteurs et utilisateurs le soin d'en découvrir toutes les facettes.

L'introduction comporte sept parties principales, suivies de remarques sur la traduction. B. Bleckmann présente d'abord l'histoire mouvementée du texte de Philostorge et les modalités de sa reconstruction, ainsi que les sources qui nous le font connaître, parmi lesquelles il faut principalement relever l'*Épitomé* réalisé par Photios, ainsi que la notice 40 de la *Bibliothèque*, la *Passio Artemii* (BHG 170), les extraits conservés dans la *Souda* ainsi que l'une des *Vitae Constantini* (BHG 365). L'auteur rassemble ensuite les éléments relatifs à la vie de Philostorge et à la datation de son œuvre, dont il propose de situer la rédaction dans les années 430 – même si les faits qu'il rapporte ne dépassent pas 425. Suit une présentation de la structure et du contenu de l'œuvre, puis une analyse des sources, chrétiennes et profanes, de Philostorge. On retiendra en particulier la discussion très serrée des sources de Philostorge pour la vie de Lucien d'Antioche, et ses liens avec la *Vita Constantini* (BHG 365), qui posent des problèmes difficilement solubles en l'état de la documentation. B. Bleckmann propose finalement une étude d'ensemble des objectifs de Philostorge et de son utilisation de l'histoire comme argument dans les controverses théologiques, en orientant la présentation de l'action impériale, en particulier, et des relations impériales avec les tenants d'une différence de substance entre

---

*Grégoire de Nysse* (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband. Kleine Reihe 10), Münster, 2013, ne figure non plus nulle part dans le volume, alors même qu'elle touche à plusieurs points fondamentaux du présent traité.

<sup>47</sup> Bruno BLECKMANN et Markus STEIN, *Philostorgius, Kirchengeschichte*, Paderborn, Ferdinand Schöningh (Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike E7, 1-2), 2015 ; I, LXXIII + 439 p. ; II, 618 p., 128 €. ISBN 978-3-506-78199-4. Le recenseur n'ayant eu accès qu'au pdf des deux volumes, les données physiques du livre n'ont pu être relevées.

<sup>48</sup> C'est bien mal connaître les difficultés d'accès à certaines collections, par exemple celle de Jérusalem, que de reprocher à l'éditeur d'avoir utilisé un microfilm numérisé pour le manuscrit Jérusalem, Patriarchikè bibliothèkè, Hagiou Saba 366 : voir Görge K. HASSELOFF, <http://www.bmcreview.org/2016/10/20161038.html>. Le reproche paraît plus probant pour le manuscrit de la Bodleian Library d'Oxford (Barocci 142), pour lequel il aurait été aisé de faire en personne les vérifications.

<sup>49</sup> D'autres recenseurs s'en sont déjà chargé, voir par exemple Raphael BRENDEL, <http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/rezbuecher-25594>.

Père et Fils. L'interprétation apocalyptique du dernier livre, proposé en particulier par P. van Nuffelen, reste incertaine pour l'auteur, du fait même de l'état de transmission du texte de Philostorge ; B. Bleckmann y voit un moyen de critiquer la dynastie théodosienne, et suppose que le contexte ecclésiastique immédiat et les revirements de Théodose II dans les conflits entre Cyrille et Nestorius pouvaient laisser ouvert l'espoir d'un retournement politique en faveur du parti eunomien. La dernière section de l'introduction, due à Markus Stein, présente les témoins et les modalités de transmission de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge ; cependant, pour être comprise et plus encore utilisée, cette partie nécessite de disposer non seulement de l'édition de Bidez, mais aussi des éditions qui ont pu être données des autres textes. En outre, toutes les données ne sont pas rassemblées ici, et il faut par exemple aller chercher dans la section sur les sources la discussion des liens avec la *Vita Constantini* (BHG 365). Il aurait été aussi utile au lecteur de disposer d'un état clair des changements et divergences par rapport à l'édition Bidez, ce qui n'est malheureusement pas le cas.

Le texte et la traduction allemande complètent ce premier volume, et bénéficient d'un abondant commentaire qui figure dans le second volume. Il manque malheureusement des index en tout genre à cette excellente entreprise – à moins qu'ils ne figurent que dans la version papier de l'ouvrage. Ces deux tomes devront figurer dans toute bibliothèque où l'on s'occupe de cette période et complèteront fort utilement, pour le lecteur francophone, la traduction moins largement annotée qui était parue en 2013 dans la collection *Sources chrétiennes*.

### Évagre le Pontique

Depuis la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, les études sur la personne, l'œuvre et la pensée d'Évagre le Pontique n'ont cessé de se développer, offrant non seulement une connaissance plus poussée de sa doctrine, mais aussi de nouvelles éditions des textes, la publication de sections jusqu'ici inconnues, voire d'œuvres inédites, dissimulées sous des pseudonymes, dans des traductions orientales ou dans des chaînes exégétiques. En ce domaine, l'œuvre de Claire et Antoine Guillaumont a été fondamentale, relayée ensuite par Paul Géhin<sup>50</sup>. Joel KALVESMAKI et Robin DARLING YOUNG ont réuni dans ce volume les fruits de plusieurs rencontres américaines<sup>51</sup> ; les douze contributeurs ont pour point commun de chercher à retrouver, au-delà des condamnations doctrinales et des reconstructions historiographiques, un Évagre authentique, auxquels ils accèdent également par le biais de sa réception dans le monde byzantin et dans les chrétientés d'Orient, secondairement dans le monde latin<sup>52</sup>. Une introduction précède l'ensemble, qui se clôt par une abondante bibliographie<sup>53</sup> et un index général, qui descend jusqu'au titre des œuvres – mais le livre ne propose malheureusement pas d'index des lieux cités ou étudiés.

Le livre s'articule grossièrement en deux parties : la première (cinq contributions) est consacrée à l'étude de la pensée d'Évagre ainsi que de sa pratique littéraire, tandis que la

---

<sup>50</sup> Plusieurs auteurs du volume disent d'ailleurs clairement la dette qu'ils ont aux travaux de ce chercheur.

<sup>51</sup> Joel KALVESMAKI et Robin DARLING YOUNG (éd.), *Evagrius and his Legacy*, Notre Dame (IN), 2016 ; 23 × 15, x + 404 p., 39 \$. ISBN 978-0-268-03329-3.

<sup>52</sup> Brian E. DALEY, « Evagrian and Cappadocian Orthodoxy », p. 14-48 ; Kevin CORRIGAN, « Thoughts that Cut; Cutting, Imprinting, and Lingering in Evagrius of Pontus », p. 49-72 ; Luke DYSINGER, « Evagrius Ponticus, Exegete of the Soul », p. 73-95 ; Blossow STEFANIW, « Evagrius and Authority », p. 96-127 ; Julia KONSTANTINOVSKY, « Evagrius Ponticus and Maximus the Confessor: The Building of the Self in Praxis and Contemplation », p. 128-153 ; Robin DARLING YOUNG, « The Role of Letters in the Works of Evagrius », p. 154-174 ; David A. MICHELSON, « Philoxenos of Mabbug and the Simplicity of Evagrian Gnosis. Competing Uses of Evagrius in the Early Sixth Century », p. 175-205 ; Columba STEWART, « Evagrius beyond Byzantium. The Latin and Syriac Reception », p. 206-235 ; Anthony J. WATSON, « Evagrius. East of the Euphrates », p. 236-256 ; Joel KALVESMAKI, « Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters », p. 257-287 ; Dirk KRAUSMÜLLER, « Origenism and Anti-Origenism in the Late Sixth and Seventh Centuries », p. 288-316 ; Gregory COLLINS, « The Evagrian Heritage in Late Byzantine Monasticism », p. 317-331.

<sup>53</sup> J. Kavelismaki est l'auteur d'un site important, consacré à Évagre, qui rassemble entre autres une ample bibliographie : <http://evagriusponticus.net/>.

seconde porte sur la transmission et la réception des œuvres d'Évagre en Occident et surtout en Orient ; certaines contributions, cependant, se situent à la charnière des deux approches, comme celle de J. Konstantinovskiy, qui rappelle longuement des points décisifs de la théologie d'Évagre (*praxis* et *théoria* dans le chemin de salut), avant d'en rapprocher la théologie de Maxime, ou surtout comme l'étude de J. Kavelsmaki sur le genre littéraire des chapitres et collections de chapitres. Ce genre littéraire a reçu depuis peu une attention renouvelée, avec un important article de Paul Géhin qui offre un panorama d'ensemble pour les collections spirituelles<sup>54</sup>, ainsi qu'un article synthétique sur le genre littéraire<sup>55</sup> ; la présente contribution ne cherche pas à fournir une étude de cas, mais bien une perspective d'ensemble sur le genre littéraire et son évolution. L'auteur s'attache en particulier à l'évolution de la taille des chapitres, mettant en évidence deux phénomènes de nature différente : d'une part, le dernier chapitre est souvent de taille plus importante ; d'autre part, la taille des chapitres tendrait à croître avec le temps – l'hypothèse d'un lien entre la lecture d'œuvres spirituelles au réfectoire, qui deviendrait de règle à la période paléologue, et l'allongement des chapitres paraît cependant peu fondée.

L'article initial de Brian E. Daley a le mérite de rappeler les liens doctrinaux entre Évagre et les Cappadociens, en particulier dans les domaines de la théologie trinitaire et de la christologie – pas un mot n'est dit, au contraire, de l'exégèse, où les rapprochements seraient pourtant nombreux. On pourra regretter que l'auteur ne tienne pas compte du volume collectif sur la *Lettre sur la foi* ni de ses acquis, alors même qu'il est utilisé et cité par d'autres contributeurs<sup>56</sup>. K. Corrigan se penche sur les racines philosophiques d'une formule évagrienne (les pensées peuvent *couper* ou *être coupées*). L. Dysinger propose une étude de la *Lettre 25*, dans laquelle il voit une illustration aboutie de l'articulation entre exégèse et discernement spirituel. L'approche choisie par B. Stefaniw ne laisse pas de surprendre : l'auteur propose de rechercher dans un conflit d'autorité, plutôt que dans des raisons doctrinales, la source de la condamnation d'Évagre ; cependant, la définition que l'auteur fournit de l'autorité évagrienne ne diffère pas fondamentalement de celle de n'importe quel autre auteur ecclésiastique, en particulier s'il est moine. Autrement dit, la thèse se réduit au conflit souvent répété entre autorité épiscopale et autorité ascétique, sans faire beaucoup pour la démontrer dans ce cas précis. La contribution de R. DARLING YOUNG s'attache à la fonction des *Lettres* d'Évagre et à leur rôle dans l'élaboration et la transmission d'une pensée théologique et ascétique ; l'auteur reprend l'hypothèse de J. Kavelsmaki sur la datation plus tardive de l'*Epistula fidei* (382). L'article de David A. Michelson, spécialiste reconnu de Philoxène de Mabboug<sup>57</sup>, ouvre la section consacrée à la réception d'Évagre, avec un cas paradoxal : en effet, Philoxène témoigne de l'une des voies de réception – et de traduction – syriaque d'Évagre, dans laquelle sa théologie spirituelle a été élaguée afin de n'en conserver qu'un versant pratique et spirituel, au détriment des spéculations doctrinales. Cette lecture sélective conduit ainsi à l'élaboration d'un autre Évagre, dont témoigne la version S<sup>1</sup> des *Kephalaia gnostica* étudiée naguère par A. Guillaumont. La contribution de Columba Stewart se présente comme un recensement, plus qu'une analyse, des traductions latines puis syriaques d'Évagre – il aurait d'ailleurs été

<sup>54</sup> Paul GÉHIN, « Les collections de *kephalaia* monastiques. Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège », dans A. RIGO (éd.), *Theologica minora. The minor Genres of Byzantine Theological Literature* (Byzantioç. Studies in Byzantine History and Civilization 8), Turnhout, 2013, p. 1-50.

<sup>55</sup> Eva DE RIDDER et Katrien LEVRIE, « Capita Literature in Byzantium », dans R. Ceulemans et P. De Leemans (éd.), *On Good Authority. Tradition, Compilation and the Construction of Authority in Literature from Antiquity to the Renaissance* (Lectio 3), Leuven, 2015, p. 123-137.

<sup>56</sup> Paolo BETTILOLO (éd.), *L'Epistula fidei di Evagrio Pontico : Temi, contesti, sviluppi. Atti del III convegno del gruppo italiano di ricerca su « Origene e la tradizione alessandrina »* (Studia Ephemeridis Augustinianum 72), Roma, 2000.

<sup>57</sup> David A. MICHELSON, *The Practical Christology of Philoxenos of Mabbug* (Oxford Early Christian Studies), Oxford, 2014, avec ma recension, *REB* 74, 2016, p. 438-441.

souhaitable de compléter ce répertoire par les autres langues ; le résultat apporte peu de nouveautés, surtout que l'enquête a déjà été menée à plusieurs reprises pour le syriaque. C'est sur l'aire syro-orientale que se penche Anthony J. Watson ; il s'agit le plus souvent d'influence, sauf pour le manuscrit sogdien C2 de l'*Antirhetikos*. D. Krausmüller cherche à mettre au jour des traces cachées d'origénisme – souvent plus que d'une dépendance proprement évagrienne – chez Pamphile et Léonce de Jérusalem. Enfin, G. Collins étudie la réception d'Évagre, mais aussi de Diadoque de Photice et d'Isaac le Syrien, dans le traité *À la moniale Xenia* de Palamas.

On mesure donc la richesse de ce volume, mais aussi son caractère quelque peu disparate, mêlant études de la pensée d'Évagre, de son œuvre littéraire, des traductions de ses textes et de la réception de sa pensée, tantôt sous forme de vastes panoramas ou de répertoire, tantôt sous forme d'études de cas. Sans doute aurait-il été profitable au lecteur de proposer un parcours véritablement articulé dans la transmission et la réception de l'auteur, mais la forme d'origine du travail ne le permettait pas. Une telle histoire de la postérité évagrienne reste cependant un *desideratum*.

Évagre le Pontique est aussi à l'honneur dans l'étude que Gabriel BUNGE consacre à ses *Chapitres sur la prière*<sup>58</sup> ; il s'agit de la traduction française, revue et corrigée, d'un volume paru à l'origine en allemand en 2010<sup>59</sup>, et qui vient s'ajouter à l'abondante production de G. Bunge sur l'œuvre d'Évagre. Il n'a eu de cesse, en effet, de remettre au premier plan la figure de ce moine, en le défendant en particulier contre les attaques doctrinales. C'est que, depuis les condamnations de l'origénisme dans l'Antiquité tardive, Évagre a eu mauvaise presse. Or G. Bunge a cherché à montrer que ces condamnations explicites ou implicites, tout comme les lectures proposées par nombre de savants occidentaux, avaient faussé la perception de la valeur réelle de la théologie, et en particulier de la théologie spirituelle, d'Évagre. Le présent volume porte sur l'un des textes évagriens transmis en grec, mais sous le nom d'emprunt de Nil d'Ancyre, les *Chapitres sur la prière* ; c'est sans doute l'une des œuvres les plus célèbres d'Évagre, dont l'édition critique, cependant, n'est pas encore parue – elle est sous presse, grâce à Paul Géhin, dans la collection des *Sources chrétiennes*. Comme nombre d'autres œuvres évagriennes, le traité se présente sous la forme d'une collection de chapitres, de *kephalaia*, au nombre de 153, comme les poissons de la pêche miraculeuse, ainsi que l'indique le prologue ; ces unités sont fort courtes, d'une ligne à une dizaine, et très ramassées. C'est ce caractère sinon hermétique, du moins volontairement elliptique, voire codé, qui suscite le travail interprétatif et requiert du lecteur une grande attention. L'intime connaissance de l'auteur qu'a le P. Bunge a été mise au service de ce texte, afin d'en restituer toutes les harmoniques.

Aussi le présent ouvrage constitue-t-il autant une étude – ou plutôt des études, comme l'indique le titre – du traité évagrien que, surtout, un exposé de sa théologie spirituelle, de ses sources et de son contexte. En effet, G. Bunge a non seulement traité des *Chapitres sur la prière*, mais les replace dans le contexte plus large de la théologie de la prière d'Évagre et de sa théologie spirituelle. Il les situe également au sein du monachisme égyptien, avec l'objectif avoué de montrer que les traits les plus caractéristiques de la spiritualité évagrienne sont non pas le produit isolé de l'origénisme d'un intellectuel, mais le fruit d'une tradition du désert, qui trouve un premier représentant exemplaire en Antoine, père des moines, et se poursuit ensuite à travers bien des auteurs, dont Évagre n'est que l'un des plus représentatifs. Il n'y aurait donc pas rupture intellectuelle, par l'importation d'une spiritualité et d'une théologie étrangères au

---

<sup>58</sup> Gabriel BUNGE, « *En esprit et vérité* » : études sur le traité *Sur la prière d'Évagre le Pontique*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale, Monachisme primitif 93), 2016 ; 21 × 15, 541 p., 28 €. ISBN 978-2-85589-393-8. Une recension développée de cet ouvrage paraîtra dans un prochain numéro des *Collectanea cistercensia*.

<sup>59</sup> Gabriel BUNGE, « *In Geist und Wahrheit* ». *Studien zu den 153 Kapiteln Über das Gebet des Evagrios Pontikos* (Hereditas 27), Bonn, Borengässer, 2010.

désert, mais continuité, parfois souterraine, d'une spiritualité et d'une théologie présente dès l'origine et condamnée à tort faute d'être reconnue pour ce qu'elle est vraiment. En outre, l'auteur met en évidence la place du traité au sein des débats contemporains sur l'anthropomorphisme, et en particulier sur les visions divines au cours de la prière ; ce sont alors les textes pachômiens qui sont utilisés pour montrer l'inscription de la théologie de la prière d'Évagre au sein d'un courant beaucoup plus large dans le désert égyptien.

La thèse, affirmée avec force au début de l'ouvrage, est qu'Évagre ne doit pas être considéré comme un philosophe, mais comme un théologien chrétien ; une grande part des doctrines et démarches qui proviennent chez lui de la philosophie n'auraient d'ailleurs pas pour origine les écrits des philosophes eux-mêmes, mais lui seraient parvenues par la médiation d'auteurs chrétiens antérieurs, aux premiers rangs desquels il faut placer Clément d'Alexandrie, Origène et Grégoire de Nazianze. On ne peut que s'accorder avec ce constat, qui remet mieux en perspective les différents aspects de la pensée patristique ; de telles fluctuations et discordances dans les interprétations ont d'ailleurs été à l'œuvre à propos d'autres auteurs, au premier chef Grégoire de Nysse. Cependant, peut-être qu'une juste réaction à la tendance lourde qui consiste à retenir avant tout les liens d'Évagre avec la philosophie conduit l'auteur à trop ramener le balancier dans l'autre sens ; il paraît téméraire de nier les influences philosophiques, parfois majeures, dans les écrits d'Évagre. Toutefois, comme le remarque très justement G. Bunge, elles sont intégrées dans une pensée chrétienne où elles trouvent place, non sans quelques tiraillements et infléchissements, parfois. Le seul recours au vocabulaire comme marqueur d'un héritage philosophique est de fait contestable ; on reconnaît là encore le même phénomène que dans les études nysséennes, avec les mêmes dérives. Or Évagre, comme Grégoire de Nysse, peut reprendre des termes platoniciens tout en les intégrant et les modifiant dans un contexte proprement chrétien. Cependant, il ne faut pas minorer cette double motivation, comme le fait parfois l'auteur, ainsi à propos de la tripartition en pratique, physique, théologique : la référence origénienne et cappadocienne est fondamentale, mais n'exclut pas, au contraire, une connaissance par Évagre des sources philosophiques correspondantes, qui ont été remarquablement étudiées par P. Hadot<sup>60</sup>. De même, plutôt que de supposer dans la démarche d'Évagre une succession philosophie puis théologie, sans recoupement ou presque, qui trouve peu d'arguments dans le texte lui-même, peut-être vaudrait-il mieux réfléchir à partir de l'articulation étroite de ces deux méthodes, qui ne paraissent pas tant se succéder que se répondre. On relève également chez l'auteur le travers même qu'il reproche à d'autres savants à propos d'auteurs dits hérétiques : ainsi de l'appellation polémique de technologue appliquée aux eunomiens, qui est ici prise pour argent comptant (p. 40), alors même qu'Eunome ne fait pas un usage plus massif de la philosophie profane ou de la dialectique qu'un Grégoire de Nysse, par exemple.

Les modalités d'écriture et l'horizon d'attente d'un tel livre ne vont pas sans quelques difficultés, dont certaines sont difficilement évitables. Par la collection qu'il a choisie, mais aussi par le public monastique et ascétique qu'il vise – ou plus largement, les lecteurs intéressés par une lecture spirituelle – l'auteur s'écarte volontairement d'un contexte académique qu'il vilipende d'ailleurs parfois assez vertement. Cependant, l'érudition mise en œuvre dans le volume et la complexité des questions abordées, de même que l'ampleur du champ évoqué et de ses implications, réduit drastiquement le public visé. Et de ce fait même, des lecteurs académiques se tourneront nécessairement vers ce volume. Or l'auteur choisit à plusieurs reprises d'évoquer cursivement certains points essentiels, par exemple à propos des textes pachômiens ou des *Lettres* d'Antoine, sans pousser jusqu'au bout la démonstration : le choix est regrettable, car l'aboutissement de cette démarche aurait donné une force remarquable au propos d'ensemble. De même, l'écriture est nourrie d'Évagre, au point de se présenter parfois

---

<sup>60</sup> Pierre HADOT, « Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité », *Museum helveticum* 36, 1979, p. 202-223 [= *Études de philosophie ancienne* (L'âne d'or), Paris, 1998, p. 125-158].

comme un véritable centon. Si une telle démarche se comprend bien dans le cadre spirituel, elle est plus discutable dans une perspective scientifique : le lecteur, s'il ne connaît pas Évagre aussi bien que G. Bunge, ne sait jamais quand les formules évagriennes sont reprises dans le sens qu'elles ont dans le texte-source et quand elles ont subi un déplacement, mineur ou majeur. De ce fait, l'argumentation en est malheureusement affaiblie, car ce doute rejaillit sur d'autres citations, qui sont pourtant exemptes d'un tel travers. Sans doute est-ce la conséquence inévitable du double public visé ; il faut sans doute également expliquer ainsi l'usage surabondant des italiques et des exclamations, qui aurait gagné à être plus limité.

Le livre s'organise en cinq grandes parties : Évagre le sage, tout d'abord, qui revient sur la question de la formation d'Évagre, de la place de la philosophie dans son œuvre et du rapport entre théologie et sciences profanes. La deuxième partie cherche à situer les *Chapitres* dans le cadre de la controverse anthropomorphite ; la troisième, plus longue, s'attache aux textes pachômiens et en particulier à la question des visions de Pachôme et Théodore dans les différents états du dossier, *Vies coptes*, *Vies grecques*, mais aussi d'autres textes comme la *Lettre à Théophile sur Pachôme et Théodore*, de l'évêque Ammon (CPG 2378). La quatrième partie revient à Évagre, pour envisager les *Chapitres* comme une réponse aux controverses sur la vision de Dieu ; G. Bunge s'attache en particulier, en polémique ouvertement contre Antoine Guillaumont, à la question de la prière pure, qu'il distingue de la prière véritable, dont elle ne serait qu'une étape préparatoire liée à la purification des sens et de l'intellect – il vaudrait donc mieux parler, selon l'auteur, de prière de purification, plutôt que de prière pure. La dernière partie s'attache à la figure d'Antoine le Grand, dont G. Bunge veut montrer qu'il est non seulement la figure tutélaire de l'ascétisme au désert, mais qu'il fut aussi le tenant d'une position spirituelle et théologique similaire à celle d'Évagre, bien que moins articulée et systématisée. Autrement dit, l'origénisme ne serait pas une importation tardive et hérétique au désert, mais la tradition du vrai gnostique, typiquement alexandrine, serait au cœur même de la spiritualité monastique dont Antoine, Macaire le Grand et Évagre constituent des jalons essentiels.

Toutes les options interprétatives de l'auteur n'emportent pas la conviction, de même que certaines hypothèses, comme l'identification du destinataire du traité avec Rufin – dans ce cas, il demeure surprenant qu'il n'y ait pas trace d'une traduction latine du texte – ou encore le rejet de l'influence évagrienne dans un certain nombre de sources sur le monachisme du désert, au profit de la seule participation à la tradition qu'a cherchée à reconstituer G. Bunge. D'autre part, l'auteur utilise peu l'analyse littéraire des textes qu'il commente, afin d'en dégager les inflexions liées au contexte de rédaction, ainsi ceux du courant pachômien à propos des visions de Pachôme et Théodore, dont on peut supposer qu'ils sont, au moins pour une part, des prophéties *ex euentu*, destinées à légitimer l'évolution et l'histoire de la communauté monastique, alors même qu'il prend largement en compte les phénomènes de genre et de contexte historique pour identifier les inflexions que la personne et la doctrine d'Antoine ont pu subir dans la *Vie* rédigée par Athanase, à la différence de ce qui transparaît dans les *Lettres*.

Cependant, malgré les quelques réserves formulées ci-dessus, et qui relèvent davantage de la forme que du fond de l'ouvrage, on ne peut qu'être intéressé par cette approche neuve et vigoureuse du monachisme, ou plutôt de l'ascétisme, ancien, qui revient aux sources origéniennes y compris là où l'on a peu l'habitude de les voir, reconstituant une filière de transmission souterraine, ou du moins peu visible, à travers Antoine et Macaire le Grand, mais aussi Pachôme. S'il ne s'agit pas là d'une révolution complète, il y a cependant un regard neuf et une approche fructueuse.

#### Alexandrie : Didyme et Cyrille

La tradition alexandrine est également servie par une traduction posthume de Robert C. HILL qui voit le jour dans la collection *The Fathers of the Church : A New Translation*. Il s'agit du

*Commentaire sur la Genèse* de Didyme l'Aveugle<sup>61</sup>, auteur dont R. C. Hill avait déjà traduit, dans la même collection, le *Commentaire sur Zacharie*, paru en 2006, ainsi que beaucoup d'autres textes patristiques, en particulier dans le domaine de l'exégèse vétérotestamentaire. Décédé en 2007, Robert C. Hill n'a pu mettre à jour ni l'introduction, ni les notes, ni la bibliographie, qui ne comporte aucun titre postérieur à 2006 – sauf les deux derniers volumes de sa traduction du *Commentaire sur les 12 prophètes* de Cyrille d'Alexandrie, paru dans cette même collection en 2008 et 2012. Le texte du grand commentateur alexandrin nous a été transmis grâce aux hasards de la conservation des papyrus, comme la plupart des œuvres qui nous sont parvenues de lui ; c'est en effet aux découvertes de Toura, en 1941, que l'on doit la venue au jour d'une œuvre qui avait pour l'essentiel disparu suite aux condamnations ecclésiales, en particulier en 553, puisque Didyme avait été condamné comme tenant et promoteur de l'origénisme. L'*editio princeps* de ce *Commentaire sur la Genèse* avait été donnée, avec une traduction française, par Pierre Nautin en 1976 et 1978 (Sources chrétiennes 233, 244), et c'est sur cette édition, non reproduite, qu'est fondée la traduction anglaise.

La date du *Commentaire* est inconnue ; l'absence de référence croisée à d'autres ouvrages, ainsi que quelques critères internes, fait pencher le traducteur pour une datation haute, tôt dans la vie de Didyme. Le traducteur fait également l'hypothèse, à partir de l'allégorie du chap. 16, que l'œuvre serait destinée à des néophytes, puisque ce chapitre tracerait un itinéraire de perfection depuis le stade initial de la foi ; la conclusion paraît hasardeuse, faute d'autres arguments. Le commentaire, très fragmentaire pour le début de la Genèse, s'attarde longuement sur l'Hexaemeron, seule division claire du texte qu'indique Didyme. Il ne semblait pas aller, en outre, au-delà du chapitre 17, comme en témoignent également les chaînes exégétiques<sup>62</sup>. Le commentaire fait très peu de place à la critique textuelle et paraît dépendre pour cela d'Origène. Son interprétation est clairement allégorique, dans la tradition du maître Origène, mais aussi de Philon ; elle fait également place à des réponses, parfois directes, aux tenants d'un commentaire littéral. On sent bien, dans cette courte introduction, combien l'exégèse et la théologie de Didyme trouvent peu d'écho chez le traducteur, plus à son aise avec les auteurs antiochiens qu'il a largement étudiés ; les notes reflètent également cette distance : rares, elles reprennent le plus souvent les analyses de P. Nautin, quand elles ne se contentent pas de les traduire. Mais le caractère posthume de l'ouvrage n'a sûrement pas aidé à cela. Peut-être aurait-on pu souhaiter que les éditeurs de la collection trouvent quelqu'un pour mettre à jour le travail – la bibliographie sur Didyme et sur les commentaires sur l'Octateuque n'est pas considérable, mais tout de même... – et le compléter un peu. Un index des noms de personnes et un index biblique clôturent utilement le volume.

Cependant, les lecteurs anglophones, ou non francophones, ne pourront que se réjouir d'avoir ainsi accès à un texte important de Didyme, qui a en outre le mérite de donner à entendre une partie des harmoniques du commentaire perdu d'Origène sur la Genèse – même si c'est avec une orientation et une voix propre : Didyme ne répète pas Origène, même s'il s'en inspire largement. Si cette traduction n'épuise pas le travail sur ce commentaire didymien, il est à souhaiter qu'elle favorise du moins son étude. La langue de Didyme, peu policée et bien éloignée de la rhétorique, n'est pas toujours simple ; la présente traduction a le mérite d'être assez précise – parfois plus que celle de P. Nautin – tout en restant lisible. Que le traducteur en soit posthumément remercié.

---

<sup>61</sup> Robert C. HILL, *Didymus the Blind, Commentary on Genesis*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press (The Fathers of the Church, a New Translation 132), 2016 ; 21 × 14, relié, XII + 235 p., 39,95 \$. ISBN 978-0-8132-2845-7.

<sup>62</sup> Les quatre volumes de Françoise PETIT, *La Chaîne sur la Genèse, édition intégrale* (Traditio exegetica graeca 1-4), Turnhout, 1991-1996, qui confirment ces données, ne sont ni cités ni utilisés.

Restons encore à Alexandrie, mais dans le domaine des controverses théologiques, cette fois. En 1985 était paru dans la collection des *Sources chrétiennes* l'édition et la traduction des livres I et II du *Contre Julien* de Cyrille d'Alexandrie ; l'entreprise était ensuite restée en suspens. L'an passé, Christoph Riedweg et plusieurs collaborateurs ont fait paraître l'édition critique, dans la collection des *Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, des livres I à V de cette œuvre<sup>63</sup>, et la même année 2016 paraît la traduction française des livres III à V, grâce aux soins conjugués de Jean BOUFFARTIGUE (†), Marie-Odile BOULNOIS et Pierre CASTAN<sup>64</sup>. L'introduction et l'annotation sont l'œuvre de Marie-Odile Boulnois, et ont été largement préparés dans le cadre de son séminaire de l'École pratique des hautes études, auquel le rédacteur a eu le plaisir de participer pendant plusieurs années. Les traducteurs ont pu bénéficier du texte critique de l'édition allemande, en amont de sa publication, ce qui explique la rapidité avec laquelle ce volume a pu paraître, phénomène dont on ne peut que se réjouir. Dans la mesure où l'œuvre avait déjà été présentée et introduite dans le volume de 1985, M.-O. Boulnois peut entrer directement dans le vif du sujet et l'introduction porte pour l'essentiel sur les livres III-V, dont elle propose une étude assez détaillée. Cependant, la nature même de l'ouvrage, une réfutation suivie d'un texte adverse, celui de l'empereur Julien, texte qui n'est pas autrement conservé que par la réfutation de Cyrille, impose un préalable sur les modalités de la réfutation et les rapports d'organisation entre texte de Cyrille et œuvre de Julien, tant au plan des citations qu'à celui de la réfutation proprement dite. La traductrice montre clairement que Cyrille suit l'ordre et la structure du *Contre les Galiléens*, mais avec un certain nombre d'écarts significatifs – ce n'est que dans les livres II et X qu'il y a un véritable travail de réorganisation de la matière issue de l'ouvrage réfuté.

Faute de pouvoir entrer dans une analyse détaillée du contenu du livre, on présentera simplement rapidement les grandes lignes de l'argumentation de Julien : III, infériorité du Dieu des Hébreux, fondée sur l'absurdité de Gn 2-3 et la supériorité de la doctrine grecque sur le Dieu suprême ; IV, supériorité de la théorie des dieux ethnarques pour expliquer les diversités nationales, adaptation des lois à la nature de chaque nation, supériorité des Grecs du fait de leur meilleure conception du Dieu créateur ; V, le dieu des Hébreux est inférieur, au vu du Décalogue, qui n'a rien d'admirable, et de l'épisode de Phinéas (Nb 25), qui montre un Dieu jaloux, alors que les autres nations ont reçu des dons d'une valeur bien plus grande. Des réponses de Cyrille, on retiendra les grandes thématiques dégagées par M.-O. Boulnois : sens des Écritures, comparaison entre les théologies grecque et chrétienne, théodicée et justice divine.

Au-delà de ce bref résumé, qui peine à montrer l'intérêt de l'ouvrage, on notera aussi l'importance qu'occupent les citations des auteurs profanes et les discussions qu'elles suscitent. Or si Cyrille dépend évidemment des citations présentes dans l'ouvrage de Julien, s'il reprend aussi certaines citations de ses prédécesseurs, en particulier Clément d'Alexandrie et Eusèbe de Césarée, il recourt parfois directement à des auteurs non chrétiens, parmi lesquels Alexandre d'Aphrodise, Porphyre, le corpus d'Hermès Trismégiste, ainsi que quelques poètes. Peut-être l'usage de l'Écriture aurait-il pu faire l'objet d'une étude dédiée dans l'introduction, afin de mettre en évidence les traits dominants de l'utilisation du texte biblique dans l'argumentation de Cyrille ; mais l'introduction était déjà abondante.

Le corps du volume est constitué par le texte grec, accompagné de la traduction et d'une annotation assez abondante, qui s'attache à expliciter le processus de réfutation et surtout à

---

<sup>63</sup> Voir le précédent Bulletin, *RSPT* 100, 2016, p. 487-489 ; l'édition des livres VI-X et des fragments est parue en 2017 et sera présentée dans le prochain Bulletin, si le volume nous parvient.

<sup>64</sup> Marie-Odile BOULNOIS, Jean BOUFFARTIGUE et Pierre CASTAN, *Cyrille d'Alexandrie, Contre Julien. II, Livres III-V*, Introduction et notes Marie-Odile Boulnois, traduction Jean Bouffartigue (†), Marie-Odile Boulnois et Pierre Castan, Paris, Éditions du Cerf (*Sources chrétiennes* 582), 2016 ; 19,5 × 12,5, 663 p., 59 €. ISBN 978-2-204-11754-8.

dégager les sources des deux auteurs. On trouve également quelques notes critiques, qui justifient des changements dans le texte édité par l'équipe allemande – une liste de ces changements aurait été utile. Plusieurs *indices* (Bible, sources, auteurs anciens cités dans le texte, l'introduction et les notes, fragments de Julien) complètent ce volume, qui bénéficie également d'une précieuse bibliographie<sup>65</sup>. Souhaitons que le ou les volumes suivants paraissent sans tarder et viennent compléter ce remarquable livre, qui offre non seulement un outil de travail, mais également une véritable étude de cette partie du *Contre Julien*.

### Pseudo-Denys

Parmi les œuvres chrétiennes de langue grecque de l'Antiquité tardive, rares sont celles qui présentent autant de difficultés que les écrits qui ont été placés d'emblée sous le nom et le patronage de Denys de l'Aréopage, dont les Actes des apôtres (17, 34) disent seulement qu'il fut l'un des convertis par la prédication paulinienne à Athènes. Ce corpus est formé de textes relativement courts, dont on situe la production à la fin du 5<sup>e</sup> siècle (après l'*Hénotikon* de 482) ou au tout début du 6<sup>e</sup> siècle, en Palestine seconde et probablement dans la région de Scythopolis. Ces œuvres sont marquées par une tentative très originale de synthèse entre la théologie chrétienne, avec une dépendance particulièrement marquée aux Pères cappadociens, et le néoplatonisme tel qu'il s'exprime dans les œuvres de Proclus – et sans doute aussi de Damascius. D'où leur difficulté intrinsèque, mais aussi l'intérêt et la gêne qu'ils ont suscité au long des siècles, puisqu'ils n'ont jamais cessé d'être lus, en Orient comme en Occident.

Ysabel de Andia, principale spécialiste française de ce corpus, livre avec cette double traduction des *Noms divins* et de la *Théologie mystique*<sup>66</sup> l'aboutissement de longs travaux qui ont vu paraître, outre une monographie<sup>67</sup>, d'importants actes de colloque sur la réception de l'œuvre<sup>68</sup> ainsi que de nombreux articles dont la plupart ont été réunis en recueil en 2006<sup>69</sup>. On ne disposait à ce jour en français que d'une traduction de Maurice de Gandillac parue en 1943 – sauf pour les *Hiérarchies célestes*, dont M. de Gandillac avait également donné une traduction aux Sources chrétiennes en 1958. Or les études sur le pseudo-Denys et sur le néoplatonisme ont depuis connu un important développement : c'est en quelque sorte l'aboutissement de ce double champ de recherche que constituent les deux volumes ici présentés. En outre, l'équipe allemande qui a œuvré à l'édition critique des textes dionysiens a fait paraître en 1990 (B. R. Suchla, *Noms divins*) et en 1991 (A. M. Ritter, *Théologie mystique*<sup>70</sup>) des éditions critiques qui marquent un grand progrès dans l'établissement du texte et qui sont reprises ici sans modification. De même, B. R. Suchla a publié en 2011 la première édition critique des

---

<sup>65</sup> On comprend que la modestie de l'auteur en ait exclu les comptes rendus de ses conférences à l'EPHE, publiés dans l'*Annuaire* de cette École ; la lecture en est cependant éclairante et complète utilement ce volume, tout en donnant à voir au lecteur le processus du commentaire et de l'interprétation.

<sup>66</sup> Ysabel DE ANDIA, *Pseudo-Denys l'Aréopagite, Les noms divins (Chapitres I-IV)*, texte grec de B. R. Suchla (PTS 33), introduction, traduction et notes d'Ysabel de Andia, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 578), 2016 ; 19,5 × 12,5, 546 p., 55 €. ISBN 978-2-204-10465-4. Ysabel DE ANDIA, *Pseudo-Denys l'Aréopagite, Les noms divins (Chapitres V-VIII)*, texte grec de B. R. Suchla (PTS 33), introduction, traduction et notes d'Ysabel de Andia ; *La Théologie mystique*, texte grec d'A. M. Ritter, introduction, traduction et notes d'Ysabel de Andia, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 579), 2016 ; 19,5 × 12,5, 459 p., 49 €. ISBN 978-2-204-10790-7. Cette présentation reprend sous forme abrégée une recension de la *REB* 75, 2017, p. 329-333 ; on y trouvera en particulier des compléments et corrections ponctuels.

<sup>67</sup> Ysabel DE ANDIA, *Hénosis. L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite* (Philosophia Antiqua 71), Leiden, Brill, 1996.

<sup>68</sup> Ysabel DE ANDIA (éd.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du colloque international, Paris, 21-24 septembre 1994* (Études augustinienne, série Antiquité 151), Paris, Institut d'études augustinienne, 1997.

<sup>69</sup> Ysabel DE ANDIA, *Denys l'Aréopagite. Tradition et métamorphoses* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), Paris, Vrin, 2006.

<sup>70</sup> Le volume ne fait pas apparaître clairement si l'édition revue, parue en 2012, a été utilisée, ou si c'est la première édition de 1991 qui sert de base, comme cela paraît le plus probable.

scholies sur les *Noms divins*<sup>71</sup>, qui permet enfin de faire clairement la part entre les scholies de Cyrille de Scythopolis et les ajouts postérieurs et d'accéder à cette couche la plus ancienne des commentaires, en attendant l'édition des couches ultérieures (Maxime le Confesseur, André de Crète, Germain de Constantinople, etc.) : si ce volume est ponctuellement utilisé par la traductrice, on aurait peut-être pu souhaiter que les scholies soient systématiquement traduites, car cette première étape de la réception du corpus est fondamentale et montre clairement les réticences qu'il a pu susciter, ainsi que les tentatives pour atténuer certains traits trop radicaux, comme en témoignent d'ailleurs plusieurs éléments relevés en note. On ne peut qu'espérer la parution d'un livre compagnon des deux volumes ici présentés, et qui fournirait une traduction intégrale des scholies ; peut-être faut-il cependant attendre pour cela qu'elles aient été intégralement publiées, y compris dans leurs couches plus récentes.

C'est l'une des grandes richesses de l'introduction que de déployer sans cesse des facettes de la réception dionysienne, en particulier dans le domaine de la mystique, mais aussi dans celui de la philosophie et plus simplement de son apport – ou non – à l'intelligence de la foi chrétienne. La contrepartie de l'ampleur du champ embrassé est que le lecteur peu familier de cet auteur et de cet univers risque de s'y perdre quelque peu, car les points supposés connus ne sont que rapidement évoqués. C'est que, pour bien lire le pseudo-Denys, il faut à la fois maîtriser la théologie patristique antérieure et la philosophie néoplatonicienne : l'introduction et les notes montrent bien cette imbrication constante des deux référents.

Le premier volume comprend une introduction très rapide sur l'auteur et le corpus, puis une étude beaucoup plus développée (p. 11-213) sur le traité des *Noms divins*, qui aborde successivement son titre et son plan, les noms divins et leur rôle philosophique et théologique, la langue du texte et sa traduction, les rapports entre théologie platonicienne et théologie chrétienne, les scholies, traductions et commentaires du corpus. Une bibliographie, dont l'ampleur (environ 90 p.) dit bien l'importance des études modernes sur ce texte, clôt cette section liminaire. La réception, y compris moderne et contemporaine, est largement évoquée, peut-être au détriment de la réception byzantine, dont on aurait pu attendre qu'elle occupe une place plus importante dans cette collection. La traduction des *Noms divins* est répartie entre les deux volumes ; elle est d'une clarté remarquable, au vu de la difficulté du texte, et parvient à donner à entendre les harmoniques chrétiennes et néoplatoniciennes. On y reconnaît parfois l'acuité de J. Paramelle, s.j. († 2011), qui avait aidé la traductrice et ne semble cependant pas avoir été mentionné dans les deux volumes. Elle s'accompagne d'une annotation extrêmement abondante, qui vise en particulier à fournir les emplois parallèles des termes et concepts dans le reste du corpus ; elle fait parfois double emploi avec des sections de l'introduction et aurait pu être allégée. Le second volume, après la fin des *Noms divins*, introduit la *Théologie mystique* ; une première section envisage les différences de nature entre la théologie mystique de Denys et la compréhension moderne de la mystique. En effet, il s'agit pour l'auteur non de décrire une expérience personnelle, mais bien d'écrire une théologie du mystère qui conduise vers Dieu. L'introduction parcourt ensuite pas à pas ce court texte, qui est traduit et commenté. Cette introduction, comme la première, aurait pu être tout aussi bien allégée que radicalement augmentée ; ainsi du développement sur la prière initiale à un traité, qui en l'état est suggestive plus que détaillée, mais qui aurait tout aussi bien pu se réduire à une ou deux pages et des références plus abondantes. Le livre se referme par trois index : lieux bibliques, auteurs anciens, mots grecs. Ce remarquable ensemble de plus de 1000 p. – qu'une mise en page un peu plus serrée aurait sans doute permis de faire tenir dans un volume plus raisonnable ; l'index des termes grecs, par exemple, paraît démesurément étalé – constitue donc une somme sur ces deux traités, et partant sur l'essentiel de l'œuvre théologique de l'auteur qui a choisi de se dissimuler

---

<sup>71</sup> Beate Regina SUCHLA, *Corpus Dionysiacum. IV/1, Ioannis Scythopolitani prologus et scholia in Dionysii Areopagitae librum « De divinis nominibus » cum additamentis interpretum aliorum* (Patristische Texte und Studien 62), Berlin, Boston (MA), de Gruyter, 2011.

derrière ce pseudonyme ; il s'agit là de la synthèse et de l'aboutissement des longs travaux de la traductrice. Il manque encore dans cette collection les *Lettres*, qu'on aurait pu s'attendre à voir paraître avec les textes ici traduits, et la *Hierarchie ecclésiastique*, pour donner un accès complet au corpus pour le lecteur francophone.

Pour l'édition et la traduction, le lecteur reste dans l'incertitude quant à l'origine et la date des *kephalaia* de chaque traité ; en effet, ils sont, dit la traductrice, rejetés en apparat dans l'édition critique, ce qui suppose qu'ils ne sont pas d'origine. Mais qu'en est-il exactement et quelle est leur valeur ? En effet, à plusieurs reprises, Y. de Andia les utilise comme s'ils constituaient des témoignages de première main sur le texte et son sens ; s'ils ne sont pas de l'auteur du corpus, il faudrait au moins plus de prudence dans leur usage.

Au vu de ces deux épais volumes, on en vient à souhaiter un commentaire suivi du texte, qui en déploie toutes les dimensions, néoplatoniciennes et chrétiennes, bibliques et patristiques, etc. En attendant, ce double livre constitue d'ores et déjà un remarquable progrès dans notre connaissance du texte dionysien et facilitera sans aucun doute l'accès de tous à ces textes ô combien ardu, mais si riches et intéressants.

### Hagiographie

Ce sont d'autres saints que le fantôme de l'Aréopage qui forment l'objet du livre suivant. En ce domaine, la vogue du « saint homme » comme clef d'explication ne se dément pas : dans l'ouvrage que Rafal KOSIŃSKI consacre à quatre Vies de saints constantinopolitains du 5<sup>e</sup> siècle, c'est en effet la représentation hagiographique de ces saints hommes dans leur relation au pouvoir ecclésial et politique que l'auteur cherche à éclairer, à travers la lecture suivie des textes retenus<sup>72</sup>. L'auteur se consacre à quatre textes : la *Vie d'Hypatios* de Kallinikos (CPG 6042 ; BHG 760) ; la *Vie d'Alexandre l'acémète* (BHG 47) ; la *Vie de Daniel le stylite* (BHG 489) ; la *Vie de Marcel l'acémète* (BHG 1027z). Il les a sélectionnés en ne retenant, au sein de l'hagiographie monastique constantinopolitaine, que les textes dont la date de rédaction se rapprochait assez de la vie des saints, afin de ne pas introduire une orientation différente de celle qui prévalait du vivant des protagonistes, autant que faire se peut – et l'auteur nuance assez souvent lui-même cette possibilité. Le cœur de l'ouvrage est consacré, à partir de ces quatre Vies, à une étude des rapports entre le saint homme qui en est le centre, et les différents cercles du pouvoir, à Constantinople mais aussi dans les provinces : empereur et entourage impérial, haut-fonctionnaires, évêques et reste du clergé.

Après une brève introduction qui présente le projet d'ensemble, un chapitre lui aussi introductif situe l'entreprise au sein de la tradition des études sur le « saint homme », à la suite des travaux de Peter Brown – mais en choisissant étrangement de réduire l'enquête à la seule hagiographie, quand les travaux de P. Brown se caractérisent précisément par une prise en compte large des sources – et présente brièvement le contexte de Constantinople et du monachisme constantinopolitain. Le livre est formé de quatre parties, consacrées chacune à l'une des Vies évoquées ci-dessus ; elles obéissent à la même structure, qui voit se succéder une présentation de la Vie (auteur, contexte et datation, structure, etc.) puis une analyse des rapports du saint avec les différentes catégories d'habitants de la ville, en particulier ceux qui bénéficient d'une charge et/ou d'un pouvoir, qu'il soit ecclésiastique ou civil. Ce sont ces sections qui font l'intérêt principal du volume : l'auteur tente en effet de dégager la nature des relations que les Vies mettent en scène – parfois, le lecteur peine cependant à mesurer la part de reconstruction qu'implique la rédaction de la Vie, par rapport au contexte d'origine ; peut-être une plus importante mise en relation des textes hagiographiques avec d'autres sources contemporaines aurait-elle permis de mieux comprendre le contexte immédiat dans lequel

---

<sup>72</sup> Rafal KOSIŃSKI, *Holiness and Power: Constantinopolitan Holy Men and Authority in 5th Century*, Berlin, Boston, de Gruyter (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 57), 2016 ; 24,5 × 17, relié, XIV + 270 p. (avec insertion de 4 feuillets pour correction), 99,95 €. ISBN 978-3-11-041707-4.

s'insère la Vie du saint. Cette mise en contexte et ces comparaisons trouvent parfois leur place, par exemple pour les acémètes, mais la chose reste assez limitée.

On notera un certain nombre de lacunes bibliographiques, parfois difficilement explicables<sup>73</sup>. Certaines erreurs paraissent également malaisées à expliquer, ainsi (p. 30) de la formule malheureuse qui fait d'Antoine le Grand un patriarche d'Alexandrie ; de même, réduire (p. 114) les possibilités de contact de Callinice avec le corpus du pseudo-Macaire au milieu syrien, en Syrie ou à Constantinople, est oublier un peu vite bien d'autres traces de ces textes hors des milieux syriens, y compris chez Grégoire de Nysse, que l'auteur évoque pourtant plus haut. Si l'interprétation d'ensemble des données des Vies présente un réel intérêt, certaines d'entre elles paraissent peu fondées, ainsi de la conclusion sur l'implication d'Hypatios dans les crises doctrinales en lien avec Nestorius. L'auteur indique que si le rôle d'Hypatios dans ces controverses paraît très limité au vu de la Vie, c'est que Callinice veut en donner une telle représentation. Peut-être est-il hasardeux d'évacuer trop vite la possibilité qu'il était simplement difficile de majorer ce rôle, s'il avait été réduit, dans un texte rédigé peu après les faits et destiné à des personnes qui les connaissaient bien. D'autant que cet élément rejoint les conclusions générales sur ce premier texte, qui sont en-deçà de la démonstration et omettent de souligner que si la Vie présente un rôle réduit du saint homme, dans ses relations avec les pouvoirs, c'est peut-être pour la raison évoquée ci-dessus, c'est-à-dire faute de matière. Autrement dit, le rôle supposé du saint homme serait réduit, non seulement pendant sa vie, mais aussi immédiatement après, y compris dans le texte destiné à le célébrer. Les informations relatives aux Vies n'ont pas toujours été vérifiées<sup>74</sup>.

Ces réserves n'enlèvent pas l'intérêt principal du livre, qui est à chercher dans l'analyse détaillée de la manière dont les quatre Vies retenues présentent les relations entre le saint qui en est au centre et les autorités civiles et ecclésiastiques. L'auteur parvient à dégager une certaine évolution, qui voit en particulier l'intégration progressive du milieu monastique au sein de l'Église constantinopolitaine, de marginal qu'il était à l'origine – marginalité dont témoigne également la localisation des saints étudiés. Cependant, ces résultats demanderaient sans doute à être mis en relation et en comparaison avec d'autres sources, plus que ne le fait le présent livre.

Passons de Constantinople à Gaza, et aux enjeux de la conversion des cités païennes, autre lieu d'exercice du saint. La Vie de Porphyre, évêque de Gaza, est l'un des textes hagiographiques célèbres de l'Antiquité tardive, et Anna LAMPADARIDI nous en offre une

---

<sup>73</sup> Par exemple l'absence de Raymon JANIN, *Les Églises et monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)* (Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin 2), Paris, 1975, pourtant indispensable pour Rouphinianai – de même, l'auteur ne semble connaître que la première édition de 1953 du volume de cet auteur sur les églises et monastères de Constantinople, non la 2<sup>nd</sup>e, de 1969. À propos de la localisation de la colonne de Daniel, et des édifices afférents, il aurait été utile de citer et d'utiliser Albert FAILLER, « Note sur le monastère de la Laure de l'Anaplous », *Revue des études byzantines* 67, 2009, p. 165-181. Mais les manques concernent aussi le thème même du « saint homme » ; ainsi s'étonne-t-on de ne pas voir cité l'ouvrage dirigé par James Howard-Johnson et Paul A. Hayward (éd.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford, 1999, dont certains articles sont cependant cités isolément, ou encore Claudia RAPP, *Holy Bishops in Late Antiquity. The nature of Christian Leadership in an Age of Transition* (The Transformation of the Classical Heritage 37), Berkeley, Los Angeles, London, 2005. Pour le travail de Syméon Métaphraste, n'est pas mentionné l'ouvrage de Christian HÖGEL, *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*, København, 2002. Il n'est pas question de juger un livre, surtout sur un tel sujet, à l'ampleur ou aux manques de sa bibliographie. Mais certaines lacunes laissent dubitatif.

<sup>74</sup> Ainsi pour le manuscrit presque unique (sauf une copie moderne) qui transmet la *Vie d'Alexandre l'acémète*, Paris, BnF, gr. 1452, qui est daté du 10<sup>e</sup> siècle de manière unanime, à l'exception de l'éditeur de la Vie, qui le situe au 11<sup>e</sup> siècle ; or c'est la seule référence que fournit l'auteur. Voir par exemple Albert EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts* (Texte und Untersuchungen 50-52), Leipzig, 1936-1952, I, p. 577-580 ; François HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris, inventaire hagiographique* (SH 44), Bruxelles, 1968, p. 161-162

nouvelle édition, accompagnée d'une traduction française, d'une riche introduction et d'un commentaire sous forme d'annotations<sup>75</sup>. À en croire la chronologie que permet de reconstituer le récit, le saint évêque serait né vers 347 et mort en 420, et c'est un de ses disciples et compagnons proches, le diacre Marc, qui aurait rédigé le texte qui nous est parvenu. Cependant, comme l'avaient déjà relevé plusieurs chercheurs et comme le confirme l'éditrice, la rédaction du texte est plus tardive et doit être située entre le milieu du 5<sup>e</sup> siècle et le milieu du 6<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire entre l'*Histoire philothée* de Théodoret de Cyr et les *Vies* composées par Cyrille de Scythopolis. En outre, la réalité historique et l'exactitude biographique du texte sont sujettes à caution. A. Lampadaridi reste d'ailleurs prudente en la matière et relève à la fois les éléments qui plaident en faveur de l'historicité et les traits de roman hagiographique, voire patriographique. Porphyre, après un séjour à Jérusalem où il aurait été l'un des premiers titulaires de l'office, encore anonyme, de *stavrophylax*, est ordonné de force évêque de Gaza. En butte à l'opposition vigoureuse des païens nombreux dans la ville – à la différence de ce qu'il en était à Maïouma, le port tout proche de Gaza, qui n'est mentionné qu'une fois dans le texte, alors que la ville était aussi siège épiscopal, rival de Gaza – l'évêque va chercher du secours jusqu'à Constantinople, auprès de l'impératrice Eudoxie. Fort de ce soutien impérial, qui se concrétise par l'envoi d'un émissaire et de troupes ainsi que par des subsides, le peuple chrétien procède à la destruction des temples, et en particulier de celui du dieu Marnas, sur l'emplacement duquel est ensuite construite une église financée et même dessinée par l'impératrice, et qui prend son nom. Ces exploits accomplis, la vie de l'évêque peut pratiquement s'achever, n'étaient quelques épisodes complémentaires, affrontement avec les derniers païens et avec une manichéenne. Rien n'est dit de la sépulture ni du culte que le saint évêque aurait suscité.

Issu d'une thèse de doctorat soutenue sous la direction de Bernard Flusin en 2011, cette nouvelle édition et traduction vient remplacer la précédente, due à H. Grégoire et M. A. Kugener (Paris 1930). Si elle n'apporte pas de nouveauté révolutionnaire par rapport au texte critique de ses prédécesseurs (une liste de ces divergences aurait été utile), A. Lampadaridi a cependant pu utiliser un manuscrit fragmentaire (Istanbul, Patriarchikè bibliothèkè, Hagia Trias 95), inconnu des éditeurs antérieurs, qui transmet une version légèrement remaniée du texte édité. Elle fait en outre le point sur deux abrégés du texte (*BHG* 1571-1572), ainsi que sur la place des versions géorgienne et slave par rapport aux témoins grecs. Dans le cas du géorgien, en particulier, l'éditrice établit, à la suite de plusieurs avis antérieurs, que cette traduction représente un autre état du même texte, une traduction libre qui ne s'interdit pas l'interprétation, et non un témoin indirect d'un état perdu du texte grec, comme le voulait P. Peeters. Outre ces avancées relatives dans l'histoire et l'édition du texte ainsi que la traduction, c'est surtout l'interprétation d'ensemble, ainsi que les outils mis en œuvre pour son analyse, en particulier dans le domaine de la lexicographie et de l'étude historique, qui offrent une avancée certaine. On retiendra en particulier l'étude nuancée de l'écriture hagiographique de la conversion d'un espace urbain et sacré au christianisme, avec le rare exemple de construction d'une église sur un temple rasé – car le caractère général d'une telle pratique a été largement remis en cause par les études récentes – ainsi que l'étude du vocabulaire administratif et technique, qui bénéficie des découvertes papyrologiques, et qui permet également de mieux situer le contexte de rédaction de la Vie. Les analyses lexicologiques mettent en évidence l'ancrage local du vocabulaire administratif ainsi que son caractère relativement ancien, qui interdisent de trop faire descendre la date de rédaction du texte.

L'auteur, reprenant des remarques déjà faites par ses prédécesseurs, a mis en évidence des emprunts à Théodoret de Cyr (*Histoire philothée*, dans le prologue mais aussi dans le corps du

---

<sup>75</sup> Anna LAMPADARIDI, *La conversion de Gaza au christianisme. La Vie de S. Porphyre de Gaza par Marc le Diacre (BHG 1570)*, Bruxelles, Société des Bollandistes (Subsidia Hagiographica 95), 2016 ; 25 × 16, VI + 292 p., 75 €. ISBN 978-2-87365-032-2. Voir une recension plus complète dans *REB* 75, 2017, p. 350-352.

texte) et à Épiphanes de Salamine (*Panarion*, à propos des manichéens), qui constituent des indices importants pour la datation du texte et pour son interprétation. La relation aux textes de Cyrille de Scythopolis est d'interprétation plus difficile ; A. Lampadaridi retient plutôt des emprunts à la *Vie de Porphyre* par Cyrille.

L'introduction, brève et claire, et les notes, fournies, accompagnent une traduction précise et élégante. Le volume se clôt par plusieurs index (références bibliques, noms propres, manuscrits) et en particulier par un index des mots grecs ; peut-être un index des passages de textes anciens cités aurait-il été également utile.

Les spécialistes des auteurs chrétiens anciens liront avec profit cette *Vie* et l'analyse qui l'accompagne ; si elle se situe aux marges chronologiques de la période patristique, son témoignage est cependant important pour mieux comprendre les représentations hagiographiques de l'action épiscopale, tant en relation avec le pouvoir central à Constantinople qu'avec les différentes composantes d'une cité largement rétive au christianisme, dans son processus de conversion. La part d'écriture littéraire et de construction idéologique d'un tel texte doit bien évidemment être prise en compte, mais c'est précisément dans ce domaine que le texte est instructif – outre qu'il se lit très agréablement, de par son contenu même et grâce à la traduction qui le sert. Il resterait également à mieux évaluer le contenu proprement théologique de cette *Vie*, qui n'a pas particulièrement retenu l'attention de l'éditrice – par exemple le discours épiscopal du § 73 sur le baptême sans conviction – afin d'en éclairer également le contexte et les positions.

### Histoire et culture matérielle du christianisme ancien et de ses textes

L'ouvrage d'Alan MUGRIDGE propose, à travers une dimension extrêmement technique, de se pencher sur les modalités de copie des textes chrétiens jusqu'au 4<sup>e</sup> siècle<sup>76</sup>. En effet, de nombreuses hypothèses circulent à ce sujet, l'une des plus répandues étant que les chrétiens ont copié leurs textes – c'est-à-dire des textes chrétiens – à la maison, dans un cadre informel, et par eux-mêmes, ce qui aurait permis et même favorisé des interventions directes des responsables de la copie dans le texte qu'ils reproduisaient, et ce du fait même de leur connaissance des textes et de leurs croyances. Pour évaluer cette hypothèse, l'auteur a tenté d'embrasser la totalité des copies de textes littéraires chrétiens – à l'exclusion des lettres et des documents – qui nous soient conservées pour cette période ancienne ; l'immense majorité de ces témoignages sont des papyrus, qui nous sont essentiellement parvenus par l'intermédiaire des fouilles archéologiques en Égypte. Quelques rares tablettes, connues selon les mêmes modalités, et d'aussi rares manuscrits sur parchemins, retrouvés par l'archéologie ou conservés dans les bibliothèques – en particulier les deux grands onciaux bibliques du 4<sup>e</sup> siècle, le *Vaticanus* (Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1209) et le *Sinaiticus* (la plus grande partie est conservée à Londres : British Library, Add. 43725), ainsi que le codex *Sarravianus-Colbertinus* de l'Ancien Testament (Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, Voss. gr. Q<sup>o</sup> 8 ; Paris, BnF, gr. 17 ; Sankt-Peterburg, RNB, gr. 3), complètent ce corpus, qui est globalement nommé « papyrus » par l'auteur. Son étude tente d'embrasser toutes les dimensions de productions de ces manuscrits anciens, afin de déterminer avec quel niveau de technicité de la part du scribe ils ont été produits. L'enquête est ardue et sa lecture n'est pas aisée ; cependant, il vaut la peine de suivre l'auteur au long de sa démarche et de la méthode mise en œuvre. Son étude a été menée à travers un examen direct d'un grand nombre de papyrus, même si d'autres ont seulement été vus sur photographie ou ne sont connus que par la bibliographie. Le livre s'ouvre par une première partie qui présente la méthode et les analyses qui ont été menées sur le corpus, ainsi

---

<sup>76</sup> Alan MUGRIDGE, *Copying Early Christian Texts: a Study of Scribal Practice*, Tübingen, Mohr Siebeck (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 362), 2016 ; 23,5 × 16, relié, xx + 558 p., 159 €. ISBN 978-3-16-154688-4.

que les conclusions qu'on peut en tirer. La deuxième partie consiste en un catalogue des papyrus qui ont été intégrés dans l'étude. Pourvu de nombreux *indices*, le volume comporte également d'abondants tableaux, rassemblant les résultats des analyses et des comparaisons qui sont commentées de manière synthétique dans la première partie.

A. Mugridge commence par définir son corpus et le structurer en huit catégories, complétées par cinq autres qui fournissent des termes de comparaison : papyrus chrétiens : A. Ancien Testament (la question de la répartition entre chrétiens et juifs pour cette catégorie est complexe) ; B. Nouveau Testament ; C. Apocryphes ; D. Patristique ; E. Hagiographie ; F. Prières liturgiques, hymnes ; G. Textes gnostiques et manichéens ; J. Textes non identifiés ; corpus de comparaison : G. Amulettes ; H. Magie ; K1. Ancien Testament, témoins juifs ; K2. Autres textes juifs ; L. Textes scolaires. On peut s'interroger sur ce corpus de comparaison, qui aurait pu être étendu aux textes littéraires profanes ; en effet, même si l'auteur fait parfois référence à de telles copies, sa thèse aurait sûrement été renforcée par une telle comparaison, mais la tâche en aurait été considérablement rallongée et compliquée. Les papyrus (et autres) concernés par l'étude sont ceux qui comportent des textes grecs à titre principal. Pour les besoins de l'enquête, les écritures des papyrus sont classées en trois grandes catégories, dont les deux premières, calligraphique et professionnelle, correspondent à une pratique professionnelle de l'écriture et plus particulièrement de la copie, tandis que la dernière catégorie correspond à une pratique occasionnelle de l'écriture. Ce sont ces trois grandes catégories qui structurent l'ensemble de l'analyse et servent de pierre de touche pour évaluer la validité des conclusions que l'auteur tire des autres types de données qu'il étudie dans la suite de l'ouvrage. Elles sont également légèrement subdivisées, par l'usage de plus et de moins, afin d'affiner l'analyse. Dès cette étape, il apparaît clairement que les niveaux 1 et 2 sont majoritaires, au contraire de ce qui se produit par exemple pour les amulettes et papyrus magiques.

Après cette première présentation, A. Mugridge confronte ces données à différents aspects des livres : contenu, matière, forme (codex, rouleau, feuilles séparées), taille, mise en page (hauteur et largeur des colonnes, entrecolonne, marges externes), aides à la lecture (pagination, titres, marqueurs de section, adaptation des lignes au sens, ponctuation, signes de lecture), mise en texte (espacement des lignes, hauteur des lignes, signes diacritiques, notes, décor, abréviations – des rubriques particulières sont dédiées au tétragramme et aux *nomina sacra* – stichométrie, qualité de la copie en terme textuel). Dans chaque cas, A. Mugridge confronte les résultats de l'analyse quantitative à la fois aux groupes textuels (A-L), aux niveaux d'écriture (1-3 et intermédiaires), ainsi qu'aux datations des papyrus. Il serait trop long et déplacé d'entrer ici dans l'analyse des résultats catégorie par catégorie, d'autant que l'auteur conclut parfois lui-même que telle approche n'est simplement pas pertinente et que tel trait, codicologique, graphique ou textuel, ne peut être mis en rapport avec le niveau graphique des copistes, qu'il ne permet pas d'évaluer le professionnalisme du scribe mais varie en fonction d'autres facteurs.

La plupart des critères, cependant, conduisent à construire une image qui concorde avec les niveaux d'écriture envisagés en commençant : la très grande majorité des papyrus à texte chrétien, sauf pour les hymnes et prières, est copiée par la main de professionnels de l'écriture, au contraire de ce qui se produit pour les amulettes et, dans une moindre mesure, pour les textes magiques, dans le corpus de comparaison. Si les mains qui ont copié ces textes chrétiens sont au moins aussi souvent celles d'hommes habitués à copier des documents, que formés à la reproduction de textes littéraires, le tableau d'une circulation des textes chrétiens dans le cadre familial et informel des groupes confessionnels que certains avaient proposé paraît intenable. Il semble bien, au vu des comparaisons menées et de l'appréciation générale des matériaux, qu'il n'y a pas, chez les chrétiens des 2<sup>e</sup>-4<sup>e</sup> siècles, des modalités différentes de copie des textes, par rapport à ce qui se produit chez les non-chrétiens, à la seule exception d'un usage préférentiel du *codex*, qui se diffuse plus rapidement pour les textes chrétiens que pour les autres types de textes. Les textes chrétiens conservés ont été copiés, pour l'essentiel, par des professionnels de

l'écriture, non par de simples particuliers. L'auteur relève cependant que, à partir du 4<sup>e</sup> siècle, la proportion de copies calligraphiques augmente considérablement, ce qui pourrait indiquer un changement des pratiques et des possibilités de reproduction des textes chrétiens, contemporain des modifications politiques et sociales. A. Murgidge se penche aussi sur la question, débattue, de la confession des copistes de textes chrétiens ; il conclut avec beaucoup de prudence que nous sommes, dans la plupart des cas, dans l'impossibilité de conclure en ce domaine. Le seul usage des *nomina sacra*, qui serait un marqueur clair du christianisme du copiste, puisque ces abréviations des termes les plus courants liés à la divinité (et à quelques autres termes récurrents) sont presque uniquement d'usage chrétien, n'est pas non plus probant, car ils peuvent être simplement repris du modèle que le copiste reproduit, ou – mais ce point n'est pas vraiment démontré – résulter de consignes données par le commanditaire. De ce fait, il est difficile d'évaluer le rôle qu'a pu jouer la confession du copiste dans la modification du texte qu'il reproduisait ; cependant, cette théorie d'une intervention active du copiste sur le texte pour des raisons doctrinales voit également sa probabilité fortement réduite.

Si toutes les conclusions de l'auteur n'emportent pas également la conviction, si le lecteur met parfois en doute telle ou telle limite numérique choisie dans les analyses, ou les classifications qui les sous-tendent<sup>77</sup>, il n'en reste pas moins que l'ensemble de l'ouvrage est d'un grand intérêt, et que ses conclusions générales, formulées avec beaucoup de clarté mais aussi beaucoup de prudence, ne peuvent que renouveler le débat sur les modalités de transmission et de diffusion des premiers textes chrétiens, dont on a vu l'importance y compris pour l'évaluation des choix et variantes textuelles, et de leur portée doctrinale. Le catalogue des papyrus qui forme une part importante de cet épais volume sera sans doute également utile, même si les moyens informatiques remplissent souvent mieux, maintenant, une telle fonction – moyens d'ailleurs largement utilisés par l'auteur. Les tableaux qui soutiennent l'analyse sont aussi d'une grande richesse et leur consultation ponctuelle peut être éclairante. Voilà donc un livre qui, s'il se situe aux marges du champ thématique de ce bulletin, ne peut qu'éclairer avec intérêt les réflexions des patristiciens sur la copie et la circulation des textes qu'ils étudient. Il est probable également qu'il suscitera des débats dans le champ des études sur l'histoire du Nouveau Testament et de sa tradition textuelle.

La plupart des études présentées dans ce bulletin concernent la théologie et l'exégèse patristique, plus que l'histoire de l'Église ancienne proprement dite. Pourtant, la prise en compte de ces réalités est essentielle au travail du patristicien, et c'est un plaisir de présenter ici l'ouvrage d'Ewa Wipszycka<sup>78</sup>, spécialiste reconnue du christianisme égyptien. En effet, cet *opus*, qui est composé à partir de la reprise d'un certain nombre d'articles récents de ce chercheur, présente, comme son sous-titre l'indique, les personnes et les institutions de l'Église d'Égypte. Non pas les grands noms – même si l'on croise bien sûr au fil des pages Athanase, Cyrille, Théophile, Synésios, Pacôme et Chénouté – mais les hommes qui en constituaient les rouages quotidiens. L'Église d'Alexandrie, mais aussi, autant qu'il est possible de les atteindre, les églises de la *chôra* égyptienne. C'est un tableau d'une très grande richesse qui est ici proposé sous forme de fragments, de kaléidoscope, où les dossiers papyrologiques les plus importants pour ce sujet, comme les archives d'Abraham d'Hermontis et de Pisentios de Koptos, tout comme certains textes canoniques ou l'*Histoire de l'Église d'Alexandrie*, dont l'édition et la

---

<sup>77</sup> On notera aussi que le tableau des pratiques liées au livre dans le monde gréco-romain est un peu rapide – on s'étonne par exemple de ne pas trouver de référence à l'ouvrage d'Andrew J. CARRIKER, *The Library of Eusebius of Caesarea* (Supplements to Vigiliae Christianae 67), Leiden, 2003, lorsqu'il est question de la bibliothèque de Césarée et d'Eusèbe – et sommaire, mais ce point ne remet pas directement en cause la démonstration principale.

<sup>78</sup> Ewa WIPSYCKA, *The Alexandrian Church: People and Institutions*, Warsaw, University of Warsaw-Raphael Taubenschlaf Foundation (The Journal of Juristic Papyrology, Supplements 25), 2015 ; 23,5 × 17, relié, XVII + 485 p. ISBN 978-83-938425-4-4.

traduction de l'état éthiopien, avec les fragments latins, viennent de paraître, mais à laquelle E. Wipszycka avait déjà eu accès<sup>79</sup>, réapparaissent régulièrement, mais toujours sous un angle nouveau. On notera la grande prudence de l'auteur, qui ne cesse de souligner les limites qu'imposent la nature et la conservation des sources – absence de vue d'ensemble, impossibilité de la diachronie, non fiabilité des chiffres, etc. – et qui prête également une très grande attention aux orientations propres de ces sources, et aux déformations qu'induisent leur orientation, qu'il s'agisse de motifs littéraires, doctrinaux, historiques. De ce fait, on ne peut que recommander la lecture patiente de cet épais volume, où la méthode, les méthodes plutôt, tout autant que le contenu ont une importance décisive. Croisant sources littéraires, techniques (on pense à la littérature canonique), papyrologie documentaire, et quelques incursions du côté de la culture matérielle (archéologie des monuments et des objets), grec, copte, arabe, éthiopien, les différentes approches de l'Église d'Égypte jusqu'à la conquête arabe offrent au lecteur des aperçus sur le fonctionnement d'une Église locale, il est vrai exceptionnelle. Toutefois, aucune autre Église locale de l'Antiquité tardive ne peut être approchée avec tant de détail, et si bien des réalités ne sont pas transposables hors d'Égypte – et l'auteur souligne régulièrement les limites des transpositions et comparaisons – ce tableau fragmenté permet au spécialiste des textes chrétiens d'entrer sinon de plain-pied dans le quotidien d'un évêché ou d'une église de village, du moins de regarder un peu par le trou de la serrure et de prendre par là quelques aperçus fort intéressants. L'auteur note avec regret qu'elle ne peut reconstituer les occupations quotidiennes du clergé paroissial, le rythme de sa journée, la « vie quotidienne de l'Église d'Égypte », pour paraphraser les titres d'une célèbre collection. C'est cependant là une très valable approximation que nous offre Ewa Wipszycka.

Le livre s'ouvre par une riche introduction consacrée aux différentes sources qui sont utilisées dans le livre, afin d'éviter les redites ; le chapitre vaut également pour lui-même, en ce qu'il offre une utile introduction aux sources sur l'Église d'Égypte – même s'il ne prétend pas à l'exhaustivité. On y note déjà l'attention que porte l'auteur aux circonstances et aux objectifs des textes considérés, ainsi qu'aux orientations propres, et aux déformations, qu'elles impliquent. Le chapitre deux présente une histoire de l'épiscopat en Égypte ; on y relèvera une première approche des étranges modalités d'élection et de consécration de l'évêque d'Alexandrie (avec la main de son prédécesseur mort), premier dossier de texte magistralement analysé – mais aussi, de manière moins anecdotique, les modalités de choix de cet évêque, au sein du *presbyterium* d'Alexandrie, ou la chronologie de l'institution d'évêques dans la *chôra* ; on relèvera également la solution qu'elle propose pour l'étrange formule employée par Eusèbe (*HE* VII, 21, 2 et 24, 1-3, ἐπίσκοπος τῶν κατ' Αἴγυπτον), à propos de deux évêques Égyptiens, non pas « évêque des Égyptiens », mais évêques parmi les évêques d'Égypte (c'est-à-dire hors Alexandrie).

Le chapitre trois est consacré à la Grande persécution ; l'usage de l'*Histoire de l'Église d'Égypte*, en particulier, permet à l'auteur des avancées significatives. Elle souligne qu'il y a eu bien des étapes, de nature contradictoire, et à un rythme variable en fonction des régions ; la majorité des chrétiens d'Égypte n'aurait pas été en contact direct avec la persécution – ce qui n'exclut pas la peur que suscitait la répression. Elle propose également un chiffre de 650 à 700 martyrs. On relèvera aussi la reprise de la question des origines du schisme de Méléce, dont l'étude sur nouveaux frais conduit à écarter les motifs d'ambition personnelle pour ce dernier. Le quatrième chapitre, sur l'Église et ses institutions en Égypte, 325-700, présente un caractère assez rhapsodique ; tout en fourmillant de points intéressants et de renseignements, l'étude ne cite pas toujours en détail des sources sans doute évidentes pour l'auteur, et les thématiques sont juxtaposées plus que hiérarchisées. Mais on y apprend ce que pouvaient être les *katholikai*

<sup>79</sup> Alessandro BAUSI et Alberto CAMPLANI, « The History of the Episcopate of Alexandria (HEpA): *Editio minor* of the fragments preserved in the *Akumite Collection* and in the *Codex Veronensis* LX (58) », *Adamantius* 22, 2016, p. 249-302.

*ekklēsiai*, on y trouve des informations sur l'origine sociale et linguistique des évêques, etc. Notons cependant en passant que l'auteur dit son désappointement devant le contenu – ou le peu de contenu concret – de la correspondance d'Isidore de Péluse. Sans doute ne faut-il pas s'en étonner, surtout si l'on rapproche ce corpus d'un autre corpus épistolaire qui présente bien des points communs avec celui d'Isidore, à savoir celui qui est attribué à Nil d'Ancyre, dont on a montré qu'il s'agissait d'un dossier fictif de correspondance<sup>80</sup>.

Sont ensuite successivement traitées les élections épiscopales (chap. 5), où est reprise la question du choix et de l'élection de l'évêque d'Alexandrie – la déduction de l'existence régulière d'une *synodos endēmoussa* à Alexandrie à partir des seules circonstances de l'élection et du parallèle constantinopolitain paraît un peu rapide – la politique de Constantin et des empereurs successifs envers l'Église en matière financière, fiscale, édilitaire, etc. (chap. 6), puis vient un chapitre plus bref sur la vie économique du clergé et ses revenus (chap. 7). On relèvera aussi la reprise très nuancée que fait l'auteur de la *Vie de Jean l'aumônier*, dans la version de Léonce de Néapolis et à travers les abrégés qui remonteraient à la Vie rédigée par Jean Moschos et Sophrone. Soulignant la nature très probablement indirecte des renseignements de Léonce et la mise en scène qu'il introduit au début de la Vie, l'auteur tente d'évaluer point par point, en constant dialogue avec les travaux de Vincent Déroche, l'apport du texte pour la connaissance de la vie économique de l'Église d'Alexandrie. Rejetant les chiffres et bien des faits particuliers du récit, elle en isole cependant un certain nombre d'éléments concrets (navires du patriarcat, prêt d'argent permettant la constitution d'une clientèle, etc.) Au-delà de l'économie miraculeuse, où le don des richesses au pauvre fait se multiplier pour le saint les richesses disponibles, afin de nourrir le nouveau don, E. Wipszycka dégage patiemment quelques éléments plus concrets.

Le chapitre neuf présente un tableau des hommes du Patriarcat ; si l'auteur regrette de ne pouvoir dresser un tableau semblable aux *Offikia* de J. Darrouzès, pour Constantinople – mais il ne faut pas oublier que l'ouvrage ne peut arriver à un degré satisfaisant de précision que pour des périodes plus tardives que celles qui sont envisagées dans ce livre – elle parvient cependant à dresser un panorama des différents groupes, clercs, laïcs, fraternités, offices économiques ou non, qui est d'une grande richesse. Ce sont ensuite les relations des évêques et du patriarche (chap. 10), puis celles des évêques de la *chôra* avec leur propre clergé (chap. 11) qui sont étudiées. On relèvera par exemple les engagements contractuels pris par les nouveaux ordonnés, avec des aspects très concrets, nombre de prière à réciter chaque jour pendant le carême, portions des Écritures à apprendre par cœur, avec contrôle par l'évêque, jour d'abstinence obligatoire pour les clercs mariés, etc. Deux appendices viennent donner un éclairage sur les bâtiments ecclésiastiques et leur mobilier, à partir des sources archéologiques. Le chapitre 12 s'attache aux activités philanthropiques de l'évêque, dont les prêtres, du moins ceux qui étaient en charge d'autres églises, de paroisses dirions-nous, paraissent exclus, sans doute faute de moyens financiers. Cette dimension charitable est en effet centrale, tant dans les textes que dans la pratique, même si l'évêque n'en a pas le monopole : de riches laïcs, des fondations pieuses et les monastères jouent aussi un rôle-clé en ce domaine. Les deux derniers chapitres se tournent davantage vers la culture matérielle, avec une présentation des trésors d'église, puis des édifices chrétiens de Ptolémaïs en Cyrénaïque, site où l'auteur avait participé à la mission archéologique rapidement interrompue par les événements de Lybie.

---

<sup>80</sup> Sur ce point, voir par exemple Luciano BOSSINA, « Il carteggio di Nilo di Ancira con il generale Gainas è un falso », dans A. Rigo, A. Babuin et M. Trizio (éd.), *Vie per Bisanzio. VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Venezia, 25-28 novembre 2009)*, 2, Bari, 2013, p. 215-249, et les conclusions plus larges de l'auteur sur l'ensemble du corpus, en particulier « Nilo, Crisostomo e altre lettere false », dans F. BARONE – C. MACÉ (éd.), *Philologie, herméneutique et histoire des textes entre Orient et Occident. Mélanges Sever J. Voicu (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 73)*, Turnhout, 2017, p. 823-849 (que L. Bossina soit ici remercié pour m'avoir fait lire son texte par avance, et pour les discussions sur ce dossier).

Une ample conclusion vient dégager quelques points essentiels de l'ouvrage, rappelant ainsi que les témoignages égyptiens montrent que l'arianisme ne fut pas cantonné à une étroite sphère cléricale et intellectuelle, ou nuancant une fois encore le rôle essentiel de Constantin dans ses relations avec l'Église. Une ample section est aussi consacrée à la crise monophysite, qui a été moins largement et directement traitée dans l'ouvrage, même si ses conséquences, avec la coexistence des deux clergés et les interventions politiques dans la vie ecclésiale, sont apparues dans les différents chapitres. Une ample bibliographie et des *indices* (personnes, lieux, sujets – un index des passages cités, ainsi que des papyrus mentionnés, aurait été utile) viennent clore cet important ouvrage dont on ne peut que recommander la lecture à toute personne qui travaille, de près ou de loin, sur le christianisme antique, même et surtout si les préoccupations du lecteur ne sont pas tournées vers la vie quotidienne et matérielle des Églises, même si l'Égypte n'est pas le centre de ses travaux. Il y a beaucoup à apprendre dans ce volume, et on y mesure également la perte d'épaisseur qu'implique la perte totale des documents du quotidien dans les autres régions de l'empire et les déformations que subissent de ce fait les analyses.

Depuis quelques années, l'intérêt porté à une intolérance chrétienne dans l'Antiquité tardive sous toutes ses formes, voir aux persécutions menées par les chrétiens, n'est plus à prouver, portée très souvent par une forte orientation idéologique. Le livre de Dirk ROHMANN sur les livres brûlés par les chrétiens et leur censure dans l'Antiquité tardive<sup>81</sup> n'échappe pas vraiment à ce travers, même si la part idéologique y est moins clairement affirmée que dans d'autres volumes. L'auteur reprend la question souvent traitée des livres qui ont ou auraient été brûlés par les chrétiens, à des fins de censure doctrinale, philosophique et plus largement idéologique. Après une assez brève introduction, l'ouvrage est structuré par sept chapitres, dont l'auteur dit qu'ils correspondent aux différentes modalités de destruction, par les autorités romaines en fonction des lois, par des chrétiens zélés, moines et ascètes, par des émeutes ou des expéditions volontaires ; certains chapitres, cependant, échappent à ce schéma, comme le chapitre 4, qui concerne les « philosophies matérialistes », ou le suivant, sur la désapprobation morale de certains genres littéraires. Enfin, le dernier chapitre est consacré aux États qui ont succédé à l'empire romain. L'auteur indique nettement, en introduction, que son objectif n'est pas de proposer un recensement exhaustif des cas de livres brûlés par les chrétiens, mais bien une interprétation du phénomène.

Dès l'introduction, le lecteur ne peut qu'être frappé par un certain nombre de confusions ou d'approximations qui trahissent une connaissance toute relative des réalités du livre antique, de ses usages et de sa circulation. Ainsi des mentions répétées d'un changement majeur dans l'histoire du livre, qui ferait passer du rouleau de papyrus au codex de parchemin ; c'est oublier un peu vite les nombreux codex de papyrus ; lorsque l'auteur affirme ensuite que les chrétiens préférèrent le parchemin, la confusion est complète, surtout lorsqu'une telle conclusion dit s'appuyer sur l'étude des matériaux trouvés à Oxyrhynchus. En revanche, aucune mention n'est faite du passage de l'écriture majuscule à la minuscule, et des pertes qu'un tel changement des pratiques a pu occasionner quelques siècles plus tard. On relève aussi avec quelque étonnement la remarque selon laquelle il n'y aurait eu avant l'intervention néfaste du christianisme aucune rupture ni corruption dans la transmission des textes anciens... De même, quand D. Rohmann suggère que tous les textes des orateurs attiques, de Démosthène et des pseudo-Démosthène, et que toute l'œuvre de Libanios est parvenue jusqu'à nous, l'approximation est massive, pour le moins. Lorsque l'auteur indique que bien des textes philosophiques, au premier rang desquels les présocratiques, n'ont survécu qu'en quantité très limitée, et essentiellement grâce aux réfutations chrétiennes, c'est faire bon marché de toute la philosophie ultérieure, et en

---

<sup>81</sup> Dirk ROHMANN, *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity, Studies in Text Transmission*, Berlin, Boston, De Gruyter (Arbeiten zur Kirchengeschichte 135), 2016 ; 23,5 × 16, relié, IX + 360 p., 99,95 €. ISBN 978-3-11-048445-8.

particulier aristotélicienne et néoplatonicienne, qui en fait d'abondantes mentions. Considérer, enfin, que la fabrication de palimpsestes a eu pour objectif direct et principal de faire disparaître des textes néfastes est pour le moins étrange, quand on sait qu'on trouve également des textes chrétiens, y compris des lectionnaires du Nouveau Testament, dans les couches inférieures des palimpsestes. Que des livres qui ne servaient plus aient été réutilisés, il n'y a là aucun doute, mais il paraît beaucoup plus improbable que cette technique, impliquant un long processus, ait été utilisée de manière large pour faire disparaître des textes réprouvés, encore moins lorsqu'une telle hypothèse est appliquée à toute une bibliothèque (p. 293).

Ces points sont encore, somme toute, périphériques par rapport à l'objet central du livre, même s'il est pour le moins surprenant de voir la survie du *De rerum natura* utilisée comme une preuve de la censure chrétienne des livres de philosophie matérialiste. Plusieurs défauts majeurs rendent en effet l'ouvrage non seulement non fiable pour ses interprétations générales, mais aussi difficilement utilisable, même avec une réelle distance critique du lecteur. D'une part, la classification par type d'intervention conduit à écraser toute distinction chronologique ; il faut attendre bien tardivement dans le livre pour que l'auteur note que ce n'est vraiment qu'à l'époque de Justinien qu'on rencontre des témoignages un peu plus nombreux de destructions volontaires de livres par les chrétiens. Ensuite, l'essentiel de la démonstration repose sur une assimilation supposée de tout livre philosophique ou témoignant d'une religion non-chrétienne à des livres de magie ou de divination, dont la condamnation et la destruction est, elle, bien attestée. Or une telle hypothèse n'est jamais véritablement démontrée, alors même que les raisons politiques de la condamnation des livres de divination – risque de se pencher sur la durée et les vicissitudes du règne du souverain en place, en particulier, c'est-à-dire une utilisation de la divination et de la magie dans le cadre de conflits politiques – n'est que rapidement évoquée. Un second niveau de confusion est largement entretenu tout au long de l'ouvrage entre l'existence d'une rhétorique chrétienne antipaïenne, indubitable, et la mise en acte d'une telle rhétorique, passage à l'acte dont les témoignages sont pour le moins limités, en particulier dans le cas de la destruction des livres. La lutte intellectuelle contre le paganisme et l'hérésie est étendue sans preuve au fait de brûler des livres. Ainsi lorsque l'auteur (p. 145) interprète un passage de Chrysostome qui juxtapose la disparition des magiciens et des charlatans à l'extinction des oracles, et l'interprète aussitôt comme une preuve de la « suppression de la culture païenne et des actes de destruction des temples ». Faut-il rappeler que la question de l'extinction des oracles est déjà évoquée par Plutarque ? Ou simplement qu'ici, Chrysostome ne parle ni de culture païenne, ni de destruction de temples, mais bien, simplement, de la fin des grands cultes oraculaires antiques ? De même (p. 146), l'analyse du passage d'Isaïe commenté par Cyrille d'Alexandrie rabat sur les philosophes ce que Cyrille dit des φρόνιμοι, qu'il identifie aux μάγοι puis aux σοφοί des Grecs : à aucun moment Cyrille ne dit qu'il s'agit de philosophes, et appuyer l'identification courante des magiciens et des philosophes sur ces deux passages est quelque peu risqué. Un dernier exemple d'interprétation pour le moins osée suffira : à propos d'un passage de l'*Histoire philosophique (Vie d'Isidore)* de Damascius (Athassiadi 38A ; Zintzen E42 / F90), où l'auteur rapporte que Marinus brûla son commentaire sur le *Philèbe*, devant la désapprobation d'Isidore, D. Rohman indique que cet acte de destruction volontaire a été motivé par le fait que l'accusation d'hellénisme, liée à celle de la pratique illégitime de la divination, pouvait être appliquée aux néoplatoniciens si leur enseignement était nuisible à l'empereur ou à la vision du monde chrétienne<sup>82</sup>. Et l'auteur de conclure que les gens éduqués étaient alors moins susceptibles de conserver, copier ou distribuer des textes de ce type. La surinterprétation de la désapprobation relative d'Isidore, insérée dans un contexte politique totalement reconstitué, est pour le moins surprenante. Mieux

---

<sup>82</sup> L'auteur ne fournit bien évidemment aucune référence critique pour ce passage, et renvoie uniquement à l'édition Asmus de 1911, bien qu'il mentionne en bibliographie l'édition Zintzen (1967) ; il paraît en revanche ignorer le travail de P. Athassiadi (1999), ainsi que toutes les études récentes sur le sujet.

aurait valu lire la présentation très claire qu'en donne H.-D. Saffrey et A.-Ph Segonds dans l'introduction de leur édition du *Proclus ou sur le bonheur* de Marinus, où ils montrent clairement qu'il s'agit de débats doctrinaux au sein de l'école néoplatonicienne, à propos de la place des interprétations médioplatoniciennes<sup>83</sup>.

Une distinction claire des types de textes et de livres visés, un répertoire précis et chronologique des destructions de livres documentées – et de celles qui sont mises en scène, mais dont la réalité est discutable – une prise en compte de l'histoire de la transmission et de la circulation des textes – et en particulier du rôle joué par la demande, par l'intérêt porté aux œuvres – auraient sûrement été plus féconds et auraient permis de fonder réellement une démonstration, ce que ne parvient à aucun moment à faire le présent ouvrage. Que l'accusation de posséder des livres de magie ou de divination ait pu être utilisée pour mettre en danger un adversaire, comme le soutient l'auteur, est très probable ; encore aurait-il fallu non pas l'affirmer mais le démontrer de manière probante, et sans étendre inconsidérément une telle démarche. En revanche, que les accusations des hérésiologues qui identifient les adversaires de la grande Église avec telle ou telle tradition philosophique ait conduit à pourchasser les ouvrages philosophiques, assimilés aux textes magiques, est une hypothèse beaucoup moins probante, puisque le rejet des doctrines philosophiques est supposé par une telle argumentation, et n'en est pas une conséquence ; en outre, ce rejet porte sur les doctrines, non sur les livres, objets matériels. La conclusion d'ensemble, ainsi que certaines des conclusions particulières, sont heureusement plus prudentes que ne le laisserait attendre la démarche d'ensemble. Il n'empêche que ce livre ressemble fort à un rendez-vous manqué, sur un sujet où il y aurait cependant de réelles enquêtes à mener. La part du désintérêt, de la disparition des textes parce qu'ils ne sont pas recopiés, alors que le livre connaît des mutations successives (passage du rouleau au codex, du papyrus au parchemin, de l'écriture majuscule à l'écriture minuscule) devrait être bien davantage prise en compte pour expliquer le résultat constaté, qui est bien la disparition de nombreuses œuvres antiques – mais pas que des œuvres profanes, bien au contraire : la part de la littérature chrétienne ancienne perdue est considérable. Peut-être aussi faudrait-il mieux prendre en compte les cas concrets de condamnation des œuvres à la destruction : ainsi des œuvres d'Eunome, qui furent condamnées à la destruction par le feu par une loi du 4 mars 398 (*Code théodosien*, XVI, 5, 34), et dont cependant deux d'entre elles (*Apologie* et *Profession de foi*) furent conservées dans les manuscrits aux côtés des œuvres de Basile de Césarée et de Grégoire de Nysse qui les réfutaient. Sans doute un lecteur avisé tirerait-il quelque utilité de ce livre, à condition d'en vérifier les informations et les interprétations.

Les études sur la virginité dans l'Église ne manquent pas, et ce en particulier pour les 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> siècles ; c'est cependant sous un angle un peu particulier que Daniel WEISSER aborde le sujet, puisqu'il se propose d'étudier la radicalisation de l'idéal de virginité au 4<sup>e</sup> siècle<sup>84</sup>. Une telle approche suppose une double définition, de l'idéal ecclésial de virginité et de sa radicalisation ; la deuxième ne vient qu'assez tard dans le livre (p. 55-56) et s'appuie sur trois critères : réponse négative à la question de la légitimité du mariage ; écart par rapport à la Grande Église ; des pratiques ascétiques surdéveloppées dans d'autres domaines (nourriture et boisson, vêtement, sommeil, etc.). Une telle définition laisse d'emblée apercevoir que la question de la virginité radicale n'est que l'un des aspects d'un problème plus vaste, celui de l'ascétisme radical, qui prend une place croissante au fur et à mesure de l'ouvrage. La structure du livre n'est pas sans surprendre un peu le lecteur : l'auteur commence en effet par présenter successivement deux

---

<sup>83</sup> Henri-Dominique SAFFREY, Alain-Philippe SEGONDS et Concetta LUNA, *Marinus, Proclus ou sur le bonheur. Texte établi, traduit et annoté* (CUF), Paris, 2001, p. XVII-XXII, volume non cité dans la bibliographie.

<sup>84</sup> Daniel WEISSER, *Quis maritus salvetur? Untersuchungen zur Radikalisierung des Jungfräulichkeitsideals im 4. Jahrhundert*, Berlin, Boston, de Gruyter (Patristische Texte und Studien 70), 2016 ; 23,5 × 16, relié, XI + 320 p., 99,95 €. ISBN 978-3-11-046008-7.

modèles ecclésiaux de virginité – qu’il faut donc identifier, selon D. Weisser, à un idéal mesuré de virginité – avec Jean Chrysostome et Ambroise de Milan. Une seconde partie présente la radicalisation de l’idéal de virginité, en déroulant d’abord l’histoire du phénomène dans l’Église primitive, avant de présenter successivement plusieurs groupes ou individus qui auraient été des tenants représentatifs de cette position : les eustathiens, Aérius, Hiérakas et ses disciples, Audius et ses disciples, Priscillien et ses fidèles, les fils et filles du pacte dans le monde syriaque, Tatien et ses successeurs, les *Constitutions apostoliques*, les apotactites, puis l’accusation de manichéisme dans le cadre de l’ascèse radicale. Une troisième partie présente brièvement la réaction de la Grande Église et les conséquences du développement d’un tel idéal, et se termine par un petit chapitre sur l’usage de l’Écriture. Au fil de la lecture, on croise bien sûr les inévitables messaliens, le synode de Gangres, Épiphane et le *Panarion*, qui constitue une source fondamentale sur plusieurs des groupes étudiés dans l’ouvrage.

La nouveauté de l’étude tient à l’accent mis sur les tenants d’une virginité radicale, seul moyen d’accéder au salut, au détriment du mariage. La difficulté du propos tient cependant au fait que l’auteur ne démontre pas – et ne cherche pas à démontrer – une unité entre les différents groupes étudiés ; simplement, ils se retrouvent sur un certain nombre de points liés à cette virginité radicale, et l’on voit bien, à l’examen des trois critères retenus par l’auteur pour définir son objet, que l’étude porte en fait sur l’ascèse radicale, dont la virginité n’est qu’une facette. Cependant, les modalités de sélection des individus et des groupes étudiés reposent sur ce seul critère de la virginité radicale : on se demande, au terme de la lecture, quels changements de perspective et de conclusions aurait amenés une prise en compte globale de l’ascèse radicale. L’auteur ne paraît pas non plus avoir exploré tous les traités et homélies sur la virginité pour la période considérée ; à ce titre, la grande enquête de Michel Aubineau, annoncée au début de son édition du *Traité de la virginité* de Grégoire de Nysse (1966) mais jamais achevée, aurait au moins pu être commentée<sup>85</sup>. Peut-être ce choix est-il volontaire, mais il aurait pu être au moins expliqué ; ainsi s’étonne-t-on de ne voir jamais mentionné le traité du pseudo-Basile *Sur la virginité*<sup>86</sup>. De même, les rapports avec la tradition philosophique d’éloge du mariage ou du célibat – la question « le sage doit-il se marier ? » faisait partie des points débattus entre les écoles – n’est jamais évoquée, alors même que plusieurs chercheurs, dont M. Aubineau, ont montré ce que devaient les auteurs chrétiens à cette tradition, doublée de celle de la diatribe, par exemple à propos des tableaux positifs ou négatifs du mariage.

D. Weisser propose une lecture d’ensemble où le 4<sup>e</sup> siècle, surtout en sa seconde moitié, serait le moment d’émergence d’un mouvement massif en faveur de la virginité, alors que le mariage était jusqu’à présent la seule forme normale et acceptée dans l’Église ; on assisterait donc à la fois à une promotion mesurée de la virginité, dans un cadre ecclésial, dont Ambroise et Chrysostome sont proposés comme exemples représentatifs pour l’Occident et l’Orient, et au développement parallèle de mouvements plus radicaux. Cependant, cette chronologie et cette évolution ne sont pas démontrées, ni en amont, ni au cours du livre, alors que la préhistoire de ces mouvements qui occupe le début de la deuxième partie montre bien qu’ils ont préexisté largement aux débats du 4<sup>e</sup> siècle. Il n’en reste pas moins que ces deux tendances, promotions mesurée ou absolue de la virginité ont cohabité dans l’Église au 4<sup>e</sup> siècle, comme elles le firent avant, et après. En outre, si, comme le montre l’auteur, la question de la virginité radicale n’est jamais isolable des autres formes radicales d’ascèse, la légitimité d’une étude qui prend pour point de départ ce seul élément est naturellement mise en doute, et ce d’autant que, avec une

---

<sup>85</sup> L’article du même auteur sur les écrits d’Athanasie ou à lui attribués sur la virginité n’est pas non plus cité : Michel AUBINEAU, « Les écrits de saint Athanasie sur la virginité », *Revue d’ascétique et de mystique* 31, 1955, p. 140-173.

<sup>86</sup> Voir sur ce texte l’étude d’Anne BURGSMÜLLER, *Die Askeseschrift des Pseudo-Basiliius, Untersuchungen zum Brief »Über die wahre Reinheit in der Jungfräulichkeit«* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 28), Tübingen, 2005, qui n’est pas citée.

prudence justifiée, D. Weisser montre à plusieurs reprises que les témoignages ne sont pas unanimes sur les pratiques et les doctrines de tel ou tel groupe, par exemple pour les montanistes. Il serait trop long d'entrer ici dans le détail des analyses, intéressantes, mais où les spécialistes des différents auteurs abordés trouveront à redire sur plusieurs points<sup>87</sup>, qui sont toutefois rarement centraux dans l'argumentation de l'auteur<sup>88</sup>. Enfin, pour être d'un plus grand usage, le livre aurait gagné à être muni non seulement d'un index des noms de personne et d'un autre pour les matières, mais aussi d'un index des textes cités et des passages bibliques.

L'ouvrage, d'un réel intérêt par le thème qu'il aborde et par l'ampleur du champ qu'il embrasse, peine à convaincre le lecteur du fait de la méthode adoptée, mais aussi parce que plusieurs points essentiels sont affirmés, plutôt que démontrés. L'étude de D. Weisser ne peut qu'inciter à reprendre ces textes, à les resituer dans le contexte plus large des traités et homélies sur la virginité, d'une part, et des mouvements d'ascèse radicale, d'autre part – on ne peut que penser aux ascètes de l'*Histoire philothée* ou du désert égyptien – afin d'élargir le tableau. Peut-être est-ce d'ailleurs l'intention de l'auteur, si ce livre ne constitue qu'une première étape d'un projet plus vaste.

## Littérature chrétienne latine

### Exégèse

Par les commentaires de Didyme l'Aveugle, évoqués plus haut, on atteint, indirectement, les commentaires d'Origène. Avec Jérôme, c'est un autre obligé du grand maître alexandrin que nous retrouvons, dans cette monumentale traduction de son *Commentaire sur Isaïe*, le plus long des commentaires de cet auteur, que propose Thomas P. SCHEK<sup>89</sup>. Ce dernier a déjà à son actif plusieurs traductions de textes exégétiques d'Origène et de Jérôme, et en annonce également quelques autres, dont le *Commentaire sur Ézéchiël*. Tard venu dans la carrière de Jérôme – on date généralement le *Commentaire* des années 408-410 – ce massif monumental en 18 livres, dédié à Eustochium, s'appuie cependant sur des travaux antérieurs de l'auteur, au premier rang desquels la traduction de 9 des *Homélies sur Isaïe* d'Origène, que le traducteur a incluses en premier appendice. Il faut également ajouter la *Lettre* 18 à Damase, sur Is 6, 1-9 (*De seraphim*) – traduite en appendice 2, tandis que l'appendice 3 propose la traduction d'un paragraphe de la *Lettre* 120 (10) de Jérôme, qui se rattache moins étroitement au *Commentaire* – ainsi que la rédaction d'un commentaire littéral et historique d'Is 13-23, à la demande d'un évêque Amabilis ; cette première entreprise forme le livre 5, qui est ensuite complété, pour cette section, par un commentaire spirituel dans les livres 6-7. Il faut encore ajouter, bien sûr, le travail de traduction latine de Jérôme pour le livre biblique d'Isaïe. Origène paraît être la source principale du *Commentaire*, même si on a voulu aussi relever quelques rapprochements avec le *Commentaire* attribué à Basile de Césarée<sup>90</sup> ; c'est cependant le *Commentaire sur Isaïe*

---

<sup>87</sup> Ainsi, sur les voyages d'Épiphané et ses rencontres, tels qu'ils sont rapportés dans la Vie, on aurait aimé trouvé au moins une référence aux travaux de Claudia Rapp sur ce texte, et aux précautions avec lesquelles il faut prendre un témoignage hagiographique qui peut tout à fait s'appuyer sur le *Panarion* pour reconstituer une rencontre entre Épiphané et Hiérakas. De même, lorsque Grégoire de Nysse est inclus dans la liste de ceux qui ont mis en avant, par leur mode de vie, la virginité, le lecteur hésite quelque peu.

<sup>88</sup> Notons aussi les nombreuses coquilles qui sont demeurées dans le grec, en particulier les remplacements de  $\upsilon$  par  $\theta$ , pénomené que tout utilisateur de clavier grec unicode comprendra aisément... mais qui aurait dû être corrigé, de même que l'insertion indue d'espaces au milieu de mots grecs.

<sup>89</sup> Thomas P. SCHEK, *St. Jerome, Commentary on Isaiah, including St. Jerome's Translation of Origen's Homilies 1-9 on Isaiah*, New York, The Newman Press (Ancient Christian Writers 68), 2015 ; 22 × 14, relié, XII + 1106 p., 79,95 \$. ISBN 978-0-8091-0608-0.

<sup>90</sup> Sur ce dernier texte et son authenticité, il faudrait renvoyer à l'étude récente d'Enrico CATTANEO, *Il Commento a Isaia di Basilio di Cesarea. Attribuzione e studio teologico-letterario* (Studia ephemeridis Augustinianum 139), Roma, 2014 ; voir également la recension de Manlio SIMONETTI, « Il Commento a Isaia di Basilio di Cesarea: attribuzione e studio teologico-letterario », *Augustinianum* 54, 2014, p. 561-567, et la réponse

d'Eusèbe de Césarée, dépendant lui aussi d'Origène, qui est la seule source directe et importante de Jérôme qui soit pour nous documentée.

La traduction est faite sur l'édition de référence de R. Gryson, P.-A. Deproost et J. Coulie. Elle est précédée d'une assez ample introduction et accompagnée de notes. Cet ensemble critique, cependant, reste d'une valeur scientifique limitée et ne cherche pas vraiment à apporter du neuf dans l'étude du texte. Mais ce n'est pas là l'objet de cet épais volume : son objectif premier est d'offrir une traduction anglaise de cet important commentaire, ce dont les lecteurs ne pourront que se réjouir. On notera que l'auteur accorde une place non négligeable à la valeur actuelle de ce texte pour l'Église ; c'est sans doute aussi en ce sens qu'il faut lire la section de l'introduction, assez polémique, qui s'attache à certaines théories modernes sur le livre d'Isaïe. Le volume est complété par une courte bibliographie, un index général et un abondant index biblique.

Si ce gros livre, épais au point d'être difficilement maniable, ne va pas révolutionner l'étude de cet abondant commentaire hiéronymien, on ne peut que savoir gré au traducteur d'avoir eu la constance de suivre jusqu'au bout Jérôme dans ce long parcours exégétique, et de fournir ainsi au lecteur une traduction moderne du texte.

### Poésie

L'abondante production poétique de Prudence (348-après 405) a déjà reçu bien des éditions et des traductions. C'est cependant à un exercice assez particulier que s'est livré Nicholas J. RICHARDSON pour le *Cathemerinon*, avec une traduction en vers<sup>91</sup>. L'œuvre est composée de 12 poèmes dont les six premiers paraissent correspondre aux différentes prières de la journée, conformément au titre du recueil et telles que les énumère Ambroise (*De uirginibus*, III, 18), tandis que les six suivants pourraient s'adapter à différents temps liturgiques (carême, Pâques, Noël). La forme d'un certain nombre d'hymnes s'inspire également d'Ambroise, même si les autres poèmes font usage d'un nombre varié de mètres. Leur longueur, qui va de 80 à 220 vers, est favorisée par l'insertion d'épisodes bibliques, phénomène narratif que l'auteur rapproche de la manière d'Hilaire de Poitiers – dont la production n'est que très incomplètement conservée. N. J. Richardson rappelle aussi les rapprochements avec l'œuvre de Claudien et d'Ausone, ainsi qu'avec celle de Paulin de Nole. S'il laisse ouverte la question du chant des hymnes de Prudence dans la période qui en suivit immédiatement la composition, l'auteur rappelle que certaines pièces du *Cathemerinon* au moins, en tout ou en partie, furent introduites dans différents hymnaires à la période médiévale, au plus tard à partir du 9<sup>e</sup> siècle. L'introduction comporte également une section dévolue à l'analyse littéraire, ainsi qu'à la métrique des différentes pièces. Une brève étude de la postérité de Prudence est suivie par la présentation succincte de la tradition manuscrite ; l'auteur a traduit le texte de G. O'Daly (2012), dont il s'écarte sur quelques points, qui sont présentés clairement.

La traduction versifiée – et qui varie pour s'adapter, autant que possible, au mètre choisi par Prudence – a également conservé quelques traits archaïsants, afin de mimer l'effet de distance que l'auteur reconstitue dans le texte de Prudence, du fait des influences classiques fortes qui marquent le texte, ainsi que des licences poétiques dans l'ordre des mots. Un seul poème (VIII) est traduit avec rimes. Cette traduction, qui n'est malheureusement pas accompagnée du texte latin, occupe une cinquantaine de pages. Elle est suivie d'une annotation développée sur une petite centaine de pages : chaque hymne bénéficie d'une présentation d'ensemble, avant des éléments de commentaire linéaire, qui donne les parallèles et sources bibliques, chrétiens et profanes, ainsi que des explications de sens lorsque cela est nécessaire. Une courte bibliographie, suivie d'un index des noms propres et des notions ferment le volume.

---

de l'auteur, Enrico CATTANEO, « Il Commento a Isaia di Basilio di Cesarea. Una replica », *Augustinianum* 55, 2015, p. 631-643.

<sup>91</sup> Nicholas J. RICHARDSON, *Prudentius' Hymns for hours and seasons: the Liber Cathemerinon*, Londres, New York, Routledge (Later Latin Poetry), 2015 ; 22 × 14, relié, XVI + 181 p., 85 £. ISBN 978-0-415-71664-2.

Cet agréable petit livre offre une intéressante lecture de ce texte poétique déjà bien connu ; le choix de la forme versifiée attire l'attention du lecteur, même si c'est par l'intermédiaire d'une transposition, sur un aspect essentiel du texte. Si l'auteur ne prétend à aucun moment remplacer les nombreux et savants volumes qui ont déjà traité de l'œuvre de Prudence, l'entreprise ici proposée est loin d'être sans intérêt et offre une lecture savoureuse du *Cathemerinon*.

Le centième volume du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, publié par Albertus G. A. HORSTING<sup>92</sup>, contient une œuvre poétique et doctrinale de Prosper d'Aquitaine, l'un des augustiniens du 5<sup>e</sup> siècle, théologien laïque. Il correspondit avec Augustin, mais s'attacha aussi de très près à l'œuvre du maître. En effet, plusieurs de ses œuvres dérivent directement et littéralement d'Augustin, outre la dépendance massive de sa pensée. Le *Liber epigrammatum* forme en effet le dernier maillon d'une chaîne, dont l'évêque d'Hippone est en tout point l'origine. Le premier texte de Prosper qui compose cette concaténation est l'*Expositio Psalmorum*, qui dérive directement des *Enarrationes* d'Augustin, mais à travers un processus de réécriture réel ; cette œuvre nous est parvenue sous une forme problématique, qui ne couvre que les 50 derniers Psaumes : l'auteur rejoint l'hypothèse que cet état de fait tient à un accident de la tradition manuscrite. Le second maillon est formé par le *Liber sententiarum*, recueil d'extraits – les Grecs diraient, de κεφάλαια – tirés directement d'Augustin ou de l'*Expositio Psalmorum* ; contrairement à ce premier ouvrage, les sentences sont ici des citations littérales, sans intervention rédactionnelle majeure de Prosper, sauf éventuellement aux extrémités des extraits<sup>93</sup>. Enfin, le *Liber epigrammatum* est formé d'une centaine d'unités, qui sont chacune composées – on reviendra plus loin sur les exceptions – d'un titre, d'une sentence tirée du *Liber sententiarum* et d'une courte pièce en vers. L'auteur a donc formé ainsi une sorte de manuel chrétien appuyé sur sa lecture de l'œuvre augustiniennne, soutenu par une forme versifiée destinée sans doute à faciliter la mémorisation.

Le présent volume propose la première édition critique de ce recueil, qui n'était jusqu'à présent disponible que dans l'édition parisienne de 1711, reproduite dans la *Patrologia latina*. L'ouvrage comporte une introduction, qui occupe presque la moitié du volume ; elle présente successivement l'œuvre, ses sources et sa structure, puis les modalités de sa transmission et propose un classement des 41 manuscrits collationnés, soit la totalité des témoins antérieurs au 12<sup>e</sup> siècle, sur les 180 témoins que dénombre l'auteur (sans en fournir de liste, cependant). L'introduction se clôt sur la présentation des principes d'édition. Cette dernière occupe l'autre moitié de l'ouvrage, et est suivie par deux *indices* (lieux bibliques, auteurs et textes anciens). Un index thématique et lexical aurait été le bienvenu, mais il faudra sans doute attendre la traduction du texte pour en bénéficier.

L'auteur reste très prudent sur la datation de l'œuvre, qui suit nécessairement les deux autres maillons de la chaîne, ce qui conduit à la situer plutôt vers la fin de la carrière de Prosper, sans certitude. La forme du recueil est rendue difficile à appréhender du fait d'une série de problèmes : le manuscrit le plus ancien, et dont l'auteur démontre l'indépendance stemmatique, comporte un index initial, où le scribe a indiqué qu'après l'épigramme 58, il ne dispose plus de *sententia*. Deux autres témoins, qui appartiennent à une branche séparée du stemma, ne comportent, eux, aucune *sententia* ; l'éditeur montre, de manière assez convaincante, que cet

---

<sup>92</sup> Albertus G. A. HORSTING, *Prosper Aquitanus, Liber epigrammatum*, Berlin, Boston, de Gruyter (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 100), 2016 ; 24,5 × 17,5, VIII + 160 p., 59,95 €. ISBN 978-3-11-033398-5.

<sup>93</sup> La brève étude de la composition du *Liber sententiarum*, où l'éditeur éclaire les modalités de sélection et d'excerptation, en suivant l'ordre du texte, au fil de la lecture, n'est pas sans rappeler les modalités de confection de nombreux recueils de *kephalaia* dans le monde grec, par exemple les collections de *150 chapitres* tirés du Pseudo-Macaire ou des *141 chapitres* tirés de l'Éphrem grec.

état de fait est sans doute dû au type de recueil (des corpus poétiques à usage scolaire) que constituent ces deux manuscrits. Enfin, plusieurs épigrammes ne comportent pas de *sententia*, et ce dans l'ensemble de la tradition manuscrite ; les délimitations de certains poèmes font difficulté, ainsi que leur ordre. Contre l'hypothèse de Michele Cutino, A. G. A. Horsting conclut à l'appartenance originaires des *sententiae* à l'œuvre de Prosper ; il propose des reconstructions intéressantes pour expliquer l'absence de certaines *sententiae* et suggère enfin que l'état dans lequel l'ouvrage nous a été transmis tient peut-être à son inachèvement par l'auteur lui-même, ce qui est également corroboré par l'existence de doublets pour plusieurs vers, avec une égale probabilité des deux vers, concurremment présents dans plusieurs témoins. L'hypothèse, fréquente dès que les chercheurs sont confrontés à des situations en apparence insolubles, peut être acceptée sous réserve d'éléments nouveaux<sup>94</sup>.

L'éditeur distingue quatre types de corpus dans lesquels le texte est transmis (*corpus poetarum*, recueil d'œuvres de Prosper, compilations augustinienne, miscellanées théologiques), lesquels ne correspondent pas aux familles textuelles ; le premier groupe est de loin le plus nombreux : les lectures de l'œuvre ont donc échappé largement au seul cercle théologique et la forme poétique y est sans doute pour beaucoup. La description et le classement des manuscrits sont bien argumentés<sup>95</sup> ; un stemma général réunit les conclusions (deux branches, l'une très réduite, L<sub>1</sub> [Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss. Lat. Q 86] et P<sub>2</sub> [Paris, BnF, lat. 2772], l'autre beaucoup plus fournie et subdivisée à son tour, puisque P<sub>1</sub> [Paris, BnF, lat. 11326] y forme une branche à part). L'accord de ces trois manuscrits emporte généralement l'adhésion. Les éditions antérieures sont rapidement présentées ; trois d'entre elles ont été intégrées à l'apparat. Le texte est accompagné de quatre apparat : source de la *sententia*, sources de l'épigramme, témoins, apparat critique.

Le recueil suit l'ordre du *Liber sententiarum*, et en reprend tous les chapitres jusqu'au n° 71 (à l'exception du n° 60) ; par la suite, l'auteur a effectué une sélection de plus en plus rapide – ce qu'on pourrait être tenté d'expliquer, avec l'éditeur, par l'inachèvement de l'ouvrage. Mis à part quelques irrégularités déjà évoquées, sa structure suit donc l'ordre et la progression du *Liber sententiarum* et en reflète étroitement le contenu, les thématiques et l'ordonnancement, c'est-à-dire un ordre somme toute aléatoire, reflet des lectures de son auteur et des notes qu'il a prises à cette occasion. Ce catéchisme augustinien trahit cependant nettement les préoccupations propres de Prospère, et en particulier un infléchissement théologique dû au contexte romain dans lequel écrit l'auteur, ainsi que le souligne J. Delmulle dans un article trop récent sans doute pour figurer dans la bibliographie du volume<sup>96</sup>. Le présent livre ne prétend pas épuiser l'étude de cette série d'épigrammes bâtie sur un florilège ; il offre cependant tous les matériaux pour qu'elle puisse être désormais menée à bien.

### Hagiographie

L'hagiographie n'est pas le domaine le plus fréquemment exploré sous forme poétique ; c'est cependant une épopée hagiographique dont Sylvie LABARRE propose ici l'édition critique et la

---

<sup>94</sup> On aurait pu aussi s'interroger sur les modalités de rédaction et de mise en page de l'œuvre originale, point qui est évoqué en passant par l'éditeur. La situation de l'index du manuscrit P<sub>1</sub> pourrait peut-être s'expliquer aisément si les *sententiae* du *Liber epigrammatum* y ont d'abord figuré sous la forme de simple renvoi au *Liber sententiarum*, renvois dont la copie a pu être interrompue. Ce système de renvoi est bien attesté par ailleurs, par exemple dans les *Règles morales* du corpus ascétique attribué à Basile.

<sup>95</sup> On regrettera simplement la présentation par ordre des sigles des manuscrits, ordre qui ne correspond ni à l'ordre chronologique des témoins, ni à l'ordre alphabétique des cotes, ni au classement stématique. Cet arbitraire supplémentaire, qui conduit à séparer des manuscrits conservés dans une même bibliothèque, paraît inutile.

<sup>96</sup> Jérémy DELMULLE, « Le *Liber epigrammatum* de Prosper d'Aquitaine, un petit catéchisme augustinien », dans M.-F. GUIPPONI-GINESTE, C. URLACHER-BECHT (éd.), *La renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive. Actes du colloque de Mulhouse (6-7 octobre 2011)*, Paris, 2013, p. 193-209.

traduction annotée pour les trois premiers livres<sup>97</sup> : il s'agit de la réécriture en vers, par Paulin de Périgueux, d'un état du dossier hagiographique de Martin de Tours. De l'auteur, qui n'est connu que par son œuvre, on ne sait s'il était clerc ou non, et même son origine géographique est incertaine, car aucun indice externe ne vient confirmer ses liens avec Périgueux. La rédaction de la *Vie* peut être datée avec une relative certitude entre 459 et le début des années 470, soit près d'un demi-siècle après la rédaction de l'œuvre de Sulpice Sévère qui lui sert de fondement. La composition de la *Vie* par Paulin doit être mise en lien avec l'activité de l'évêque de Tours Perpetuus (458/9-488/9), qui a largement contribué au développement du culte de Martin, entre autres par un programme de construction pour lequel Paulin fut également sollicité afin de rédiger une épigramme pour la basilique, de même que Sidoine Apollinaire. Les six livres de la *Vie*, dont S. Labarre édite et traduit ici les trois premiers – tandis que V. Zarini doit fournir les trois derniers, dépendent de trois modèles successifs, qui justifient d'ailleurs cette bipartition : les trois premiers livres, ici édités, dépendent de la *Vie de Martin* de Sulpice Sévère, tandis que les livres IV et V dépendent des *Dialogues* ; le livre VI, enfin, qui consiste pour l'essentiel en un catalogue de miracles posthumes, découle d'un écrit transmis à Paulin par Perpetuus. C'est sans doute l'envoi de ce dernier écrit qui justifie la lettre d'envoi qui précède les six livres dans un seul manuscrit (Città del Vaticano, BAV, Reg. lat. 582), et qui a généralement été considérée comme un prologue à l'ensemble des six livres. S. Labarre, qui lui a conservé sa place traditionnelle, montre qu'il s'agit plus vraisemblablement d'une lettre d'envoi du seul livre VI, en réponse à l'envoi du libelle qu'avait suscité la diffusion des cinq premiers livres : on aurait donc une écriture en plusieurs temps – au moins deux – et une dédicace partielle, procédé qui est loin d'être sans exemple dans la littérature tardo-antique. C'est peut-être d'ailleurs ce fait qui expliquerait que cette lettre n'a été introduite que dans une part réduite de la tradition manuscrite, dans un témoin d'ailleurs indépendant des autres copies, ce qui pourrait indiquer une provenance différente.

Comme le rappelle très clairement l'éditrice dans l'introduction, la réécriture<sup>98</sup> en vers du dossier en prose s'inscrit dans un mouvement littéraire plus large, qui avait déjà vu naître des paraphrases en vers des Écritures – phénomène également attesté dans le monde hellénophone dès le 4<sup>e</sup> siècle. Cette épopée hagiographique constitue cependant une première et ouvre une tradition, qui fut par exemple illustrée, de nouveau à propos de Martin, par Venance Fortunat, un siècle plus tard. Quelle pouvait être la fonction d'une telle réécriture ? L'auteur fait l'hypothèse d'une utilisation publique dans le cadre des festivités liées au saint, à Tours ; aucun élément ne vient cependant corroborer cette suggestion, même si S. Labarre propose quelques parallèles qui la rendent plausible. Outre le tour de force littéraire, qu'il ne faut pas sous-estimer, une telle réécriture est également l'occasion de mettre à jour le texte d'origine, ou du moins son interprétation. Si Paulin reste remarquablement fidèle à la trame narrative de son modèle (du moins pour les livres I-V ; nous ne possédons plus sa source pour le livre VI), il n'en infléchit pas moins certaines orientations du texte de Sulpice Sévère. L'éditrice relève en particulier la mise en cohérence du moine et de l'évêque, alors que le statut du second tendait à être subordonné chez son prédécesseur ; de même, le monachisme occupe une plus grande place. Les notes contribuent également largement à préciser cette comparaison, tout en éclairant le texte et en fournissant des lieux parallèles<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Sylvie LABARRE, *Paulin de Périgueux, Vie de saint Martin. I, Prologue, Livre I-III*, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 581), 2016 ; 19,5 × 12,5, 403 p., 47 €. ISBN 978-2-204-10653-5.

<sup>98</sup> Il faudrait d'ailleurs corriger l'affirmation un peu rapide de la p. 30 : le terme 'réécriture' n'est pas entré dans la langue française en 1964, puisqu'il est au moins attesté depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle (1892, *Journal des Goncourt*, d'après le *TLF* ; 19<sup>e</sup> siècle, sans précision, d'après le *Dictionnaire de l'Académie*).

<sup>99</sup> Le rapprochement proposé avec Cicéron (p. 49 et n. 2) à propos de la coupe de breuvage trouble, pour qui n'a pas le courage de puiser aux eaux pures, est sûrement important ; peut-être peut-on le compléter par un parallèle avec Ps 74, 9, où la coupe de mélange d'un vin sans mélange a sollicité la sagacité des exégètes, depuis Philon

L'édition est brièvement justifiée par une présentation rapide des huit manuscrits médiévaux, qui datent tous des 9<sup>e</sup>-11<sup>e</sup> siècles, des deux copies modernes (17<sup>e</sup> siècle) et des éditions imprimées, puis par une présentation résumée de l'histoire du texte. L'éditrice renvoie pour la démonstration à son article paru dans la *Revue d'histoire des textes* en 2012. On relèvera à sa suite que les témoins de l'œuvre sont rares (surtout au regard des autres pièces du dossier de Martin), qu'ils ont été produits à une période très limitée, et pour l'essentiel dans une aire géographique déterminée, l'Est de l'empire carolingien. Un stemma vient illustrer les relations des différents manuscrits ; l'éditrice fournit également la liste des 31 variantes qui séparent son texte de celui de l'édition précédente (pour les livres I-III et la lettre d'envoi) : le plus grand nombre tient au refus de corrections des éditeurs précédents, au profit du texte des manuscrits. Le livre se clôt par trois *indices* (biblique, auteurs anciens, noms propres).

C'est donc une nouvelle pièce du dossier hagiographique de Martin qui est maintenant disponible grâce à une édition critique doublée d'une traduction. Son statut second – pour ses cinq premiers livres – ne doit pas en écarter le lecteur : tout autant que la matière hagiographique, c'est bien la réécriture en vers ainsi que les réorientations et les changements d'accents qu'introduit l'auteur qui en font le grand intérêt, comme les nombreuses études antérieures sur ce texte, de S. Labarre et d'autres savants, l'ont bien montré. En outre, la traduction se lit avec aisance, tout en respectant le ton épique d'origine, et c'est une belle geste hagiographique qui est ainsi offerte au lecteur.

Ennode de Pavie était déjà à l'honneur du précédent bulletin pour son œuvre poétique ; ce sont cette fois deux textes hagiographiques de cet auteur mort en 521 que nous présenterons rapidement : Frank M. AUSBÜTTEL a en effet donné une nouvelle traduction de la *Vie d'Épiphanie* (BHL 2570), évêque de Pavie mort en 497, œuvre probablement composée en 504 ou un peu avant, et de la *Vie d'Antoine*, saint ermite qui termina sa vie dans l'île de Lérins sans doute vers 520 (BHL 584)<sup>100</sup>. Les deux vies sont de genre bien différent, et de tailles également différentes, puisque la *Vie d'Antoine* est de beaucoup plus courte, et surtout que la vie de l'évêque est largement marquée par son rôle ecclésial, mais aussi politique en cette période troublée ; la vie de l'ermite, au contraire, le conduit de sa Pannonie natale en divers lieux d'ascèse ; sans doute est-ce une commande lérinienne, par l'intermédiaire d'un certain Leontius, correspondant d'Ennode et abbé de Lérins, même si d'aucuns ont soulevé des doutes sur l'interprétation du texte<sup>101</sup>. La Vie de l'évêque de Pavie, prédécesseur non immédiat d'Ennode, est beaucoup plus proche d'une histoire ecclésiastique, voire d'une histoire politique, sur le modèle des Vies d'autres grands évêques, au premier rang desquels Ambroise, ou Germain d'Auxerre – mais le rapprochement avec la *Vie de Fulgence* que suggère l'auteur doit être pris avec plus de précaution, au vu de la date probable du texte<sup>102</sup>.

Le livre comprend une courte introduction, qui présente l'auteur puis les deux œuvres ; le cœur du volume est constitué par le texte latin, qui est repris de l'édition de Friedrich Vogel dans les *MGH* (1885), accompagné d'une traduction allemande. Seules les références bibliques figurent en bas de page ; l'annotation, qui tient lieu de commentaire, est rejetée à la fin de

---

d'Alexandrie et Origène : le vin sans mélange figure alors la colère divine, l'eau sans mélange la récompense des justes, et le mélange, la situation intermédiaire de ceux qui sont un peu, mais non totalement pécheurs.

<sup>100</sup> Frank M. AUSBÜTTEL, *Magnus Felix Ennodius, Die beiden Heiligenviten: Vita beatissimi viri Epifani episcopi Ticinensis ecclesiae, Vita beati Antoni, lateinisch und deutsch*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Texte zur Forschung 109), 2016 ; 21,5 × 13,5, relié, 184 p., 59,95 €. ISBN 978-3-534-26373-8.

<sup>101</sup> Voir par exemple Martin HEINZELMANN, « L'hagiographie mérovingienne : panorama des documents potentiels », dans M. Gouillet, M. Heinzelmänn et Ch. Veyrard-Cosme (éd.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures* (Beihefte der Francia 71), Paris, 2010, p. 27-82, ici p. 57, et surtout Stéphane GIOANNI, « Une figure suspecte de la sainteté lérinienne. Saint Antoine d'après la *Vita Antoni* d'Ennode de Pavie », *Recherches augustiniennes et patristiques* 35, 2007, p. 133-187, avec traduction française.

<sup>102</sup> Sur ce point, voir p. 548.

chaque texte. Ce commentaire suivi, assez abondant (environ 30 p. pour la première Vie, une dizaine pour la seconde) s'attache à éclairer le texte, plus qu'à le commenter ou à le mettre en relation avec les autres textes d'Ennode ou d'autres hagiographies. Le traducteur revient sur quelques points de compréhension du texte latin, en particulier lorsque le vocabulaire est technique, éclaire le contexte historique et les *realia*. Une courte bibliographie et un index des noms propres et de quelques mots latins complètent le volume.

Si l'ouvrage ne propose pas une somme sur ces deux Vies, non plus qu'une étude littéraire – dimension à peu près absente de l'ouvrage – elle fournit cependant une traduction en regard du texte latin, et une annotation destinée à éclairer la compréhension du texte.

Parmi les évêques africains de la fin du 5<sup>e</sup> et du début du 6<sup>e</sup> siècle, Fulgence, évêque de Ruspe, occupe une place non négligeable. Ce ne sont cependant pas de ses propres écrits, tournés principalement contre l'arianisme tardif, dont il sera question ici, mais de sa vie, dont Antonino ISOLA vient de donner la première véritable édition critique au *Corpus christianorum*<sup>103</sup>. Ce texte anonyme, sans doute rédigé fort peu de temps après la mort de l'évêque survenue un premier janvier d'une année mal établie (l'éditeur situe la rédaction pas avant 535), a été généralement attribué à Ferrand de Carthage, sans fondement dans les manuscrits, en particulier depuis l'édition de Pierre-François Chifflet en 1649. C'est, avec l'étude de la tradition manuscrite, le seul point d'interprétation de la vie sur lequel revient l'éditeur dans son introduction ; il est en effet à l'origine d'une nouvelle hypothèse, formulée dès ses travaux de 1986, et qu'il expose de nouveau ici de manière détaillée. A. Isola propose de voir dans l'un des personnages mineurs de la vie, Rédemptus, moine de Télépte, l'auteur véritable, qui aurait ainsi discrètement signé sa composition mais serait resté inaperçu de la critique. Le moine apparaît en *Vita Fulgentii* 8, 23, lors du départ secret de Fulgence pour un voyage inabouti à la découverte du monachisme égyptien ; Rédemptus est le seul dans la confidence et accompagne Fulgence dans son voyage, qui le mène en fait en Sicile puis à Rome. A. Isola soutient que seul ce personnage a pu avoir connaissance des détails de ce voyage, assez nombreux, et que le fait qu'il ait été seul mis dans la confidence du départ par Fulgence indique une intimité assez grande, antérieure sans doute à l'état monastique. On retiendra la réfutation des arguments en faveur de l'attribution du texte à Ferrand de Carthage, qui paraît tout à fait probante. Les arguments proposés en faveur de Rédemptus, en revanche, sont ingénieux, mais n'emportent pas toujours la conviction. En particulier, les « détails vrais » dont témoignerait le récit du voyage en Sicile, avec le séjour auprès de l'évêque Eulalius de Syracuse, puis à Rome, peuvent tout aussi bien être des créations de l'hagiographe, afin de donner un air de vérité à son récit, ou bien des éléments recueillis auprès du moine Rédemptus après son retour. L'hypothèse est donc intéressante, mais ne saurait être considérée comme solidement établie.

Le reste de la *Vie* ne fait l'objet d'aucun commentaire dans l'introduction et le texte ne s'accompagne, outre les matériaux critiques destinés à son établissement, d'aucun autre appareil que celui des citations scripturaires, assez rares. C'est ailleurs que le lecteur devra chercher des éléments d'interprétation du texte, y compris en termes de parallèles littéraires ou narratifs. Mais ce n'est pas là l'objet du volume, qui propose une édition du texte de la *Vie* et sa justification. L'œuvre est transmise par 52 manuscrits, dans leur grande majorité des légendiers (31) ; rares sont les témoins qui ne présentent que des extraits, ou un abrégé, souvent très réduit. Par rapport à l'édition précédente, peu nombreux sont les témoins supplémentaires (3 manuscrits de Lisbonne, Tui et Paris), et un manuscrit a péri à Chartres en 1944 ; cependant, l'apport du volume réside non pas dans la découverte de nouveaux manuscrits, mais dans le classement raisonné des témoins qui est proposé. Chaque témoin bénéficie d'une description qui, à l'exception des indications de cote et de datation, est totalement rédigée ; sans doute

---

<sup>103</sup> Antonino ISOLA, *Vita Fulgentii*, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Series Latina 91 F), 2016 ; 25 × 16, relié, 245 p., 155 € HT. ISBN 978-2-503-56820-1.

aurait-il été plus utile de présenter une partie des informations (provenance, contenu, éléments matériels et codicologiques) sous forme d'une notice de catalogue réduite, car il n'est pas toujours aisé de retrouver les informations que l'on cherche dans ces notices<sup>104</sup>. Les témoins sont ensuite classés en quatre groupes principaux, en fonction de critères externes et surtout internes ; chaque groupe bénéficie d'un stemma individuel, où se multiplient les ancêtres et intermédiaires perdus, y compris pour une ligne de filiation unique ( $\psi^3$  [3 descendants] >  $\phi^3$  [1 seul descendant] > W, et l'exemple n'est pas isolé). Le procédé paraît peu économique, pour le moins, et se répète dans tous les stemmas et toutes les branches. Sept manuscrits sont hors groupes, trois formant un groupe à part (Paris, BnF, lat. 5340 ; Rouen, BM, 1400 et 1413 – qu'il aurait sans doute été plus logique de présenter comme un cinquième groupe) et quatre ne peuvent être intégrés, du fait de leur caractère partiel, parce qu'ils sont perdus (Chartres) ou présente une copie d'édition. Enfin, un manuscrit récent jouit d'un statut particulier (Bruxelles, Bibliothèque royale, 858-861, 15<sup>e</sup> s.) : l'auteur lui applique, sans le citer, l'adage renversé *recentior non deterior* et lui accorde un rôle prépondérant, ainsi qu'à un manuscrit parisien qui forme la tête de la 5<sup>e</sup> famille (*Paris. lat. 5340*, légendier du 11<sup>e</sup> s.). L'éditeur présente ensuite les six manuscrits qui contiennent une forme abrégée de la Vie, puis, en détail, les principales éditions antérieures et leurs sources, depuis l'*editio princeps* de 1570. Le texte reprend la structuration en chapitres du manuscrit de Chartres, connue par l'édition de Lapeyre de 1929, tout en indiquant également la numérotation des paragraphes usuelle depuis la *Patrologia latina*.

La parution de l'édition de ce court texte rendra sûrement des services et suscitera, on l'espère, des études nouvelles sur cette Vie. Une traduction française sur l'édition critique serait également utile, même si éditeur avait fourni naguère (1987) une traduction italienne, qui n'est pas signalée dans la bibliographie.

C'est une écriture hagiographique bien différente de celle de Paulin de Périgueux qui forme la matière du beau volume de la *Vie des Pères* de Grégoire de Tours que vient de publier Luce PIETRI<sup>105</sup>. Plus d'un siècle après Paulin, l'évêque de Tours, auteur reconnu d'une *Histoire* en dix livres, a également fait œuvre abondante d'hagiographe, avec sept livres de miracles (dont quatre consacrés à Martin, dont il a été question plus haut), et ce huitième livre, qui rassemble vingt Vies de saints beaucoup plus récents, pour la plupart, que ceux des sept autres ouvrages. En effet, avec cet ensemble, Grégoire de Tours rassemble différentes facettes de la sainteté dans l'Église de Gaule principalement aux 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> siècles – avec une seule exception dans la deuxième moitié du 4<sup>e</sup> siècle. Il a directement connu certains des hommes dont il retrace la vie et fut lié, par sa famille, son origine géographique auvergnate ou encore son siège épiscopal tourangeau, à la plupart d'entre eux. Comme le rappelle la traductrice dans son introduction, ces Vies n'ont pas toutes été composées d'une seule traite et on trouve par exemple les échos de plusieurs d'entre elles dans les *Histoires*, tandis qu'à rebours, les matériaux de ces livres ont

<sup>104</sup> On corrigera en passant l'inadvertance (ou le remplacement automatique malheureux ?) qui a fait écrire, p. 37 (dans la notice du *Paris. lat. 5340*), p. 43 (*Paris. lat. 5305*), p. 49 (*Paris. lat. 5318*), p. 53 (*Paris. lat. 5341*), p. 67 (*Paris. lat. 5292*), p. 70 (*Paris. lat. 5319*), et dans la bibliographie p. 143, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bruxellensis*, Paris, 1744, alors qu'il s'agit bien évidemment de la bibliothèque royale de France, et du célèbre catalogue *Regius*. En outre, plusieurs manuscrits ne bénéficient d'aucune indication bibliographique, pas même un renvoi à une description antérieure ; voir par exemple : Tui, Archivo Capítular Catedral, 1 ; Paris, BnF, 5839, pour lequel une simple consultation du catalogue Archives et manuscrits de la BnF (<http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc64831j>) fournit déjà une notice précise, qui date le manuscrit au 3<sup>e</sup> quart du 12<sup>e</sup> siècle, non au 13<sup>e</sup>, et localise sa production en Angleterre ; pour le *Paris. lat. 8500*, le même catalogue fournit une abondante bibliographie (<http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc67784j>), dont on ne sait si elle a été consultée et utilisée.

<sup>105</sup> Luce PIETRI, *Grégoire de Tours, La Vie des Pères*, Paris, Les Belles Lettres (Les classiques de l'histoire au Moyen Âge 55), 2016 ; 19,5 × 12,5 ; LII + 362 p., 45 €. ISBN 978-2-251-34306-8.

servi à écrire d'autres biographies. Il semble qu'on puisse dater la mise en recueil et l'achèvement du travail de 590 ou 591, car des matériaux ultérieurs ont été intégrés dans les *Histoires*, sans pour autant figurer dans l'ouvrage ici traduit.

C'est cependant cette agrégation des Vies en une unique Vie qui fait l'originalité de l'ouvrage : la préface de l'auteur – comme l'introduction de l'éditrice – revient en effet sur la forme latine à retenir, *uita* au singulier, ou *uitae* au pluriel ; mais au-delà des références savantes, Aulu-Gelle et Pline l'Ancien, c'est bien une raison de foi et d'édification qui préside au choix du singulier. En effet, Grégoire souligne qu'il n'y a qu'une seule et même vie des Pères en ce monde, malgré ses aspects multiformes : par leurs labours ascétiques, ils ont pu accéder dès ici-bas à une même vie spirituelle, qui réalise déjà le Salut de la vie éternelle. Au-delà des différences de conditions – moines, évêques, solitaires, mais les catégories se recoupent à plusieurs reprises – de lieux et même de période, ce sont bien des itinéraires et des modèles de sainteté que Grégoire a rassemblé dans son ouvrage, afin de les présenter en modèle au peuple chrétien. Comme le rappelle en introduction L. Pietri, il forme par là une hagiographie gauloise, dont la *Vie des Pères* constitue la partie contemporaine, témoignant de l'action continuée de Dieu pour son Église qui est en Gaule, après les temps glorieux des martyrs et confesseurs, et des grands fondateurs comme Martin. Car c'est bien d'une hagiographie gauloise, ancrée dans ses lieux et ses institutions civiques, qu'il s'agit ; cependant, les éléments historiques des Vies sont largement laissés de côté, dans la mesure même où ils ont leur place dans les *Histoires*. Cette séparation, cependant, a également pour effet de montrer ces Pères, situés dans leurs lieux et leur vie quotidienne, séparés en même temps de la grande histoire : ainsi, l'hagiographe parvient non à les placer hors du temps mais à donner une stature pérenne à ces figures essentielles.

Le présent ouvrage s'ouvre par une introduction assez brève, mais dense, qui présente avec beaucoup de clarté les circonstances et les modalités de rédaction de l'œuvre, ses lignes de force et ses modalités littéraires. L'histoire du texte, largement diffusé, est rapidement présentée ; le texte latin qui figure dans le volume, accompagné de la traduction claire de Luce Pietri, est celui de l'édition de B. Krusch pour les *MGH* (1885), à une vingtaine de changements près<sup>106</sup>. La traduction des vingt Vies est assez abondamment annotée<sup>107</sup>, tant pour éclairer les éléments historiques ou géographiques ou les *realia* que pour éclaircir les relations du texte de Grégoire avec ceux qui l'ont précédé (par exemple les *Vies des Pères du Jura*, pour la première Vie). Le volume se ferme avec un index des personnes et un index des lieux, un arbre généalogique de la famille de Grégoire de Tours et une utile carte de la Gaule ; un index des textes cités aurait été utile.

Si la recherche littéraire se concentre en particulier dans les prologues qui ouvrent chaque Vie – l'auteur les construit à partir d'une citation tirée de l'Écriture, qu'il commente et dont la Vie constitue une forme d'application – cette série de biographies hagiographiques gauloises est d'un grand intérêt, tant pour l'histoire de l'Église en Gaule que pour tous ceux qui s'intéressent au monachisme, au culte des saints et à l'établissement du christianisme en Gaule. L'Orient connaît des recueils similaires, mais qui portent sur les seuls ascètes, par exemple l'*Histoire philothée* de Théodoret ou, sur un modèle un peu différent, l'*Histoire lausiaque* ; l'originalité du présent recueil tient sans doute à la diversité des modèles de sainteté qu'il présente pour un champ chronologique et géographique réduit.

---

<sup>106</sup> Il aurait d'ailleurs été utile de faire figurer une liste de ces modifications dans le volume.

<sup>107</sup> On regrettera que le numéro de la Vie ne figure pas en titre courant en haut de page (ni le nom du protagoniste, d'ailleurs), non plus que dans la table des matières finales, ce qui rend l'utilisation du volume complexe lorsqu'on cherche un passage précis.

## Instrument de travail et colloques transversaux

En 2008 et 2013 paraissaient au Cerf les deux premiers tomes d'une nouvelle *Histoire de la littérature grecque chrétienne, des origines à 451*, dirigés par Bernard POUDERON et Enrico NORELLI ; ces deux volumes viennent de recevoir une nouvelle édition, revue et corrigée, aux éditions des Belles Lettres, ce qui marque bien la volonté de cet ouvrage de toucher un public plus large que celui des seuls spécialistes du christianisme<sup>108</sup>. Le premier volume propose une série d'essais, qui posent quelques questions préalables fondamentales pour l'étude de cette littérature. Enrico Norelli définit les cadres méthodologiques, conditions de production, limites chronologiques et définition d'une littérature chrétiennes, frontières génériques, etc. Paolo Siniscalco replace le projet dans la tradition des histoires de la littérature. Viennent ensuite une série de thèmes plus ciblés : Rémi Gounelle s'attache à la transmission des écrits littéraires chrétiens, Gilles Dorival aux formes et modèles littéraires, Marie-Anne Vannier à l'évolution dogmatique – peut-être dirait-on plutôt doctrinale ; Marie-Ange Calvet, à l'esthétique. Deux contributions offrent un panorama des outils de travail et grandes collections, ainsi que des modalités qui ont présidées à l'édition de ces textes chrétiens (Martin Wallraff et Benoît Gain). Le second volume couvre la période qui va de Paul de Tarse à Irénée de Lyon ; il serait trop long et inutile de présenter ici chacune des notices du volume. On notera simplement que le principe d'organisation retenu, ici comme dans les volumes suivants, est celui de chapitres par auteurs ou par groupes de textes, pour les textes anonymes. Cet ensemble est précédé, après une introduction historique, par deux contributions liminaires sur l'héritage juif. On relèvera également que ce volume consacré aux deux premiers siècles est marqué par le foisonnement des courants chrétiens et des textes dits apocryphes, qui occupent une place non négligeable en son sein. Enrico Norelli conclut le volume par une étude sur la formation du canon du Nouveau Testament.

À ces deux volumes réédités vient s'ajouter un troisième volume, dirigé cette fois par le seul Bernard Pouderon, et qui traite des auteurs de Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée<sup>109</sup>. La formule est la même que pour le volume précédent ; une riche introduction historique, due cette fois à Michel-Yves Perrin, introduit l'ensemble et en pose les cadres d'interprétation. Deux chapitres massifs ouvrent la période, avec Clément d'Alexandrie (Alain Le Boulluec) et Origène (Gilles Dorival). Les chapitres suivants, de moindre ampleur, n'en sont pas moins importants, avec Julius Africanus, Alexandre de Jérusalem, Méthode d'Olympe ou Grégoire le Thaumaturge – l'auteur de la notice défend, sans argument nouveau, l'unicité d'auteur du cœur du corpus, contre les positions de Manlio Simonetti et d'un certain nombre d'autres chercheurs, qui ont fortement remis en cause l'attribution du *Discours de remerciement à Origène*, ainsi que plusieurs autres textes attribués à Grégoire. Hippolyte (ou plutôt les Hippolyte) constitue une étape importante, et la synthèse d'Enrico Norelli sur le sujet est précieuse et permet d'y voir relativement clair dans ce dossier complexe. Sont ensuite présentés les documents canoniques et liturgiques, mais aussi les textes gnostiques ou la tradition pseudo-clémentine. Le volume aboutit ensuite aux origines de la crise arienne, où l'on est surpris par la brièveté du chapitre sur Eustathe d'Antioche (6 p.), alors même que cet auteur bénéficie d'un réel intérêt depuis quelques années<sup>110</sup>. Le volume se clôt par un chapitre consacré à Eusèbe de Césarée, qui

---

<sup>108</sup> Bernard POUDERON et Enrico NORELLI (éd.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*. I, *Introduction : problèmes et perspectives*, Paris, Les Belles Lettres (L'âne d'or), 2016<sup>2</sup> ; 21,5 × 15, 406 p., 35 €. ISBN 978-2-251-42064-6. Bernard POUDERON et Enrico NORELLI (éd.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*. II, *De Paul de Tarse à Irénée de Lyon*, Paris, Les Belles Lettres (L'Âne d'or), 2016<sup>2</sup> ; 21,5 × 15, 865 p., 55 €. ISBN 978-2-251-42065-3.

<sup>109</sup> Bernard POUDERON (éd.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*. III, *De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée*, Paris, Les Belles Lettres (L'Âne d'or), 2017 ; 21,5 × 15, 744 p., 65 €. ISBN 978-2-251-44696-7.

<sup>110</sup> Voir le précédent Bulletin, *RSPT* 100, 2016, p. 471-473 pour un exemple récent.

est dû à Pier Franco Beatrice ; cette étude pose de nombreux problèmes, ne serait-ce que parce que l'auteur y présente comme des vérités admises, sans jamais les mettre en perspective, plusieurs de ses hypothèses pourtant largement contestées (inexistence du *Contre Porphyre*, présence massive de Porphyre derrière la *Préparation* et la *Démonstration évangélique*, de même que derrière les *Questions évangéliques*<sup>111</sup>). Il ne fait qu'épisodiquement état des publications qui vont à contre-courant de sa propre interprétation – ainsi, pour la datation et l'interprétation de la *Démonstration évangélique*, la thèse de S. Morlet<sup>112</sup>, qui n'est mentionnée qu'en passant sur un point de détail, ou des études parues dans le volume d'introduction au commentaire de l'*Histoire ecclésiastique* pour la datation et les modalités d'écriture de cette œuvre<sup>113</sup>. La notice est donc à manier avec beaucoup de précautions<sup>114</sup>.

S'il y a quelques notices d'un intérêt inégal, travers difficilement évitable dans une telle entreprise collective, on ne peut que recommander vivement la lecture et l'usage de ces volumes, qui offrent un très utile panorama de la production littéraire chrétienne de langue grecque ; les ouvrages en français sur ce modèle sont de beaucoup plus anciens, et largement dépassés. On regrettera simplement que les deux derniers volumes parus se limitent à une juxtaposition de notices isolées sur les auteurs, sans mise en perspective ou lecture transversale. Mais peut-être est-il trop tôt pour envisager une telle démarche et faut-il attendre la publication de l'ensemble des tomes pour proposer de telles synthèses, dont les contributions du premier volume ne font qu'esquisser les orientations possibles.

L'importance de la philosophie antique pour le développement de la pensée chrétienne n'est plus à démontrer ; cependant, les relations ont toujours été plus étroites entre théologiens chrétiens et philosophes que ne pourrait le laisser penser une historiographie qui n'envisage souvent que la dépendance des Pères au stoïcisme ou au platonisme. Aussi le sixième volume du *Dictionnaire des philosophes antiques* dirigé par Richard GOULET<sup>115</sup> concerne-t-il directement les spécialistes du christianisme ancien : non seulement ils y trouveront des informations abondantes et à jour sur des philosophes de premier plan – qu'il suffise ici de mentionner Socrate – mais ils y rencontreront aussi des philosophes pour qui le christianisme a constitué sinon un interlocuteur, du moins un adversaire – on pense ici à Simplicius, par exemple, ou à Thémistios – et aussi quelques auteurs chrétiens. Ce riche ouvrage, ainsi que les volumes qui précèdent (5 volumes en six tomes parus depuis 1989, ainsi qu'un volume de Supplément) et en attendant le dernier volume (lettres U-Z et Supplément), est un outil de référence qui ne doit à aucun prix être négligé. Soixante-deux contributeurs ont rédigé les notices de ce tome, parfois une seule, souvent plusieurs ; c'est l'éditeur qui s'est chargé du plus grand nombre de notices, assumant sous doute celles qui peinaient à trouver preneur : outre la gageure que représente une telle coordination, on ne peut que lui savoir gré du travail ainsi fourni.

---

<sup>111</sup> Pour cet ouvrage, voir la position opposée, et argumentée, de Claudio Zamagni, présentée dans ce Bulletin, p. 480-483.

<sup>112</sup> Sébastien MORLET, *La "Démonstration évangélique" d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin* (Études Augustiniennes, série Antiquité 187), Paris, 2009.

<sup>113</sup> Voir en particulier Valerio NERI, « Les éditions de l'*Histoire ecclésiastique* (livres VIII-IX) : bilan critique et perspectives de la recherche », dans S. Morlet et L. Perrone (éd.), *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique. Commentaire. I, Études d'introduction* (Anagôgê), Paris, 2012, p. 151-183, et Matthieu CASSIN, Muriel DEBIÉ et Michel-Yves PERRIN, « La question des éditions de l'*Histoire ecclésiastique* et le livre X », *ibidem*, p. 185-207, sans même parler de l'article de Patrick ANDRIST, « La dernière édition eusébiennne de l'*Histoire ecclésiastique* : une nouvelle proposition », *Scriptorium* 69, 2015, p. 217-235.

<sup>114</sup> Un complément sera publié par S. Morlet, dans le quatrième volume, dont la parution peut être espérée l'an prochain ; puisque c'est l'auteur de ce Bulletin qui a repris tardivement la charge de ce volume, il ne sera pas, de ce fait, présenté dans ces pages.

<sup>115</sup> Richard GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques. VI, De Sabinillus à Tyrénéos*, Paris, CNRS éditions, 2016 ; 24,5 × 16, relié, 1327 p., 95 €. ISBN 978-2-271-08989-2.

Sans prétendre entrer ici dans une discussion de telle ou telle notice, non plus que dans le choix des personnes retenues pour figurer dans ce remarquable ouvrage, on se contentera d'énumérer, avec éventuellement quelques mots de commentaires, les figures qui peuvent relever du champ patristique – sans pour autant signaler des chrétiens, éventuellement des ecclésiastiques, qui n'ont pas laissé d'œuvre proprement théologique, comme Sévère Sebokht (on conserve la forme du nom qui figure dans la vedette de la notice) : Sarmatio, ancien moine accusé d'épicurisme par Ambroise de Milan ; Sergius de Reš'aina, philosophe, médecin et théologien, grand traducteur de textes grecs en syriaque ; Sextus, auteur du célèbre recueil de sentences sacro-profanes ; Sidoine Apollinaire ; Simplicianus de Milan, philosophe converti lié à Marius Victorinus, Ambroise et Augustin ; Sisinnius, novatien de Constantinople ; Sixte II, pape ; Stéphane d'Alexandrie ; Stéphane de Laodicée ; Synésios de Cyrène ; Tatien ; Tertullien ; Théodore Prodrome (notice qui conduit à une nette incursion dans la période byzantine, de même que Sophonias, par exemple) ; Théodoret de Cyr ; Théophile d'Antioche ; Théosophie de Tübingen (ici, faute d'auteur, c'est l'œuvre qui bénéficie d'une entrée à part), texte alexandrin de la fin du 5<sup>e</sup> ou du début du 6<sup>e</sup> siècle qui est formé pour l'essentiel d'une collection d'oracles païens commentés.

Complété par de très utiles *indices* des noms propres et des titres, cet imposant ouvrage de référence se doit de figurer dans toute bibliothèque digne de ce nom. On n'y cherchera pas des notices complètes sur les auteurs chrétiens traités, à l'image des meilleures de celles qui figurent dans l'*Histoire de la littérature grecque chrétienne* présentée plus haut, mais bien des études qui s'attachent aux liens des auteurs chrétiens avec la philosophie et aux traits caractéristiques de cette articulation.

Au milieu de l'abondante production dévolue aux textes patristiques, trop rares sont les travaux à choisir un angle liturgique, parfois du fait du caractère elliptique des sources, mais aussi, souvent, faute d'intérêt ou de compétence. Le volume collectif *Preaching after Easter*, dirigé par Richard W. BISHOP, Johan LEEMANS et Hajnalka TAMAS vient contredire ce constat à propos de trois fêtes du temps pascal, mi-Pentecôte, Ascension et Pentecôte<sup>116</sup>. Ce sont les sermons pour ces fêtes qui fournissent la matière d'un livre qui ne s'arrête pas aux distinctions entre Orient et Occident. Le volume rassemble les actes d'un colloque tenu à la Katholieke Universiteit Leuven en mars 2013 ; celui-ci marquait l'achèvement d'un programme triennal de recherche de cette Université, dirigé par Johan Leemans et mené principalement par Richard W. Bishop, autour des sermons liés aux fêtes du temps pascal. Les fruits d'un premier colloque avaient déjà été publiés dans un numéro thématique de la revue *Questions liturgiques* (92.4, 2011 : *God Went Up Today: Preaching the Ascension in Late Antique Christianity*). Un troisième volume, qui présentera une traduction anglaise annotée de la trentaine de sermons étudiés, est encore à paraître. Les homélies concernées sont celles qui peuvent être attribuées aux années 350-600 environ, pour les fêtes de l'Ascension, de la mi-Pentecôte et de la Pentecôte. Les 20 contributions du livre<sup>117</sup> touchent tant à l'histoire de la liturgie pour la période pascale qu'aux différentes fêtes et homélies.

<sup>116</sup> Richard W. BISHOP, Johan LEEMANS et Hajnalka TAMAS (éd.), avec la collaboration de Lisebeth VAN DER SYPT, *Preaching after Easter: mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in Late Antiquity*, Leiden, Boston, Brill (Supplements to Vigiliae Christianae 136), 2016 ; 24 × 16, relié, xviii + 483 p., 140 €. ISBN 978-90-04-31553-2.

<sup>117</sup> Richard W. Bishop et Johan Leemans, « Introduction. Preaching after Easter: Fresh Perspectives on an Understudied Topic », p. 1-12 ; Harald Buchinger, « Pentekoste, Pfingsten und Himmelfahrt. Grunddaten und Fragen zur Frühgeschichte », p. 15-84 ; Martin Kaiser, « Das Mesopentekoste-Fest. Bezeugung, Charakter, Entstehung », p. 87-103 ; Jean-Marie Auwers, « Les sermons de Pierre Chrysologue sur la Mi-Pentecôte (LXXXV et LXXXVbis). Un état de la question », p. 104-119 ; Martin Kaiser, « Die (pseudo-amphilochianische) Mesopentekoste-Predigt CPG 3236 », p. 120-137 ; Nathalie Rambault, « La fête de l'Ascension à Antioche d'après l'homélie de Jean Chrysostome *In Ascensionem Christi* », p. 141-157 ; Anthony Dupont, « Augustine's Homiletic Appreciation of the Feast of the Ascension. Preaching on Christological Orthodoxy, Divine Soteriology and the

Après une courte introduction qui présente l'ensemble des contributions, un important article de Harald Buchinger reprend l'ensemble de l'histoire du temps pascal et des fêtes qui le rythment, à travers tout le monde méditerranéen ; il montre l'absence de développement continu et organique pour la liturgie de cette période, et au contraire les innovations de la seconde moitié du 4<sup>e</sup> siècle, influencées par les pratiques hiérosolymitaines et par l'élaboration progressive d'un calendrier des fêtes pour l'ensemble de l'année. Le reste du volume est structuré par cinq grandes parties ; les trois premières sont consacrées aux trois fêtes évoquées par le titre, mi-Pentecôte, Ascension et Pentecôte ; une partie plus courte rassemble deux articles sur Léon le Grand, tandis que la dernière est consacrée à l'étude d'authenticité et d'attribution de trois sermons sur l'Ascension parmi les six récemment édités par Eleni Chatzoglou-Balta<sup>118</sup>, puisque leur attribution à Jean Chrysostome, indiquée par tout ou partie de la tradition manuscrite, est problématique.

L'importance des différentes contributions tient tant à l'analyse liturgique et exégétique des homélies pour chacune des trois fêtes envisagées qu'aux éléments qui portent sur l'attribution et l'authenticité, ainsi que sur la chronologie de ces sermons, dont plusieurs sont d'attribution au moins discutée, tandis que d'autres paraissent composites. En outre, les études font alterner panoramas et comparaisons avec des études détaillées de tel sermon, de la prédication de tel auteur. On notera également que les homélies chrysostomiennes (et certaines homélies pseudo-chrysostomiennes) pour l'Ascension et la Pentecôte ont été récemment éditées et traduites par Nathalie Rambault (SC 561-562, 2013-2014), qui a activement contribué à ce volume<sup>119</sup>. Il est frappant de voir combien nombreuses sont les homélies grecques pour ces fêtes à être étudiées dans ce volume qui sont pseudépigraphes. On mesure bien la difficulté intrinsèque de l'étude des évolutions liturgiques pour ces fêtes, alors qu'une part si importante des matériaux n'offre pas d'indication aisée de lieu et de date ; il faudra encore bien des travaux pour les mieux situer. Sans entrer dans une analyse détaillée de ce riche ouvrage, on relèvera par exemple l'étude de M. Kaiser, sur la fête de mi-Pentecôte, c'est-à-dire cette fête intermédiaire qui vient marquer le milieu du temps pascal et rythmer son déroulement, l'étude de J. Leemans sur le motif anti-pneumatomaque dans la topique des homélies pour la Pentecôte, ou encore l'analyse de N. Rambault sur les modalités de composition d'une homélie pseudo-chrysostomienne pour la Pentecôte (CPG 4343.2) qui est faite entre autres à partir d'extraits d'œuvres qui, à l'époque du rédacteur, étaient mises sous le nom de Jean Chrysostome. Du côté latin, qui est un peu moins représenté, on notera l'étude de Jean-Marie Auwers sur les sermons de Pierre Chrysologue pour

---

Moral Life Forty Days after Easter (serm. 261-265F) », p. 158-184 ; Richard W. Bishop, « The Authorship, Thematics, and Reception of an Ascension Sermon Attributed to Proclus of Constantinople (CPG 5820) », p. 185-216 ; Clemens Leonhard, « Pentecost and Shavuot – Holy Spirit and Torah. The Quest for Traces of a Dialogue between Jews and Christians about a Shared but Separating Festival », p. 219-241 ; Martin Meiser, « Pentecost Homilies and Late-Antique Christian Exegesis », p. 242-268 ; Johan Leemans, « The Relative Routine of Preaching. Pneumatomachians in Greek Patristic Sermons on Pentecost », p. 269-292 ; Sever J. Voicu, « Pentecost According to Severian of Gabala », p. 293-303 ; Clemens Weidmann, « *Unitas Omnibus Linguis Loquitur*. An Unidentified Augustinian Sermon on Pentecost », p. 304-322 ; Pauline Allen, « The Pentecost Feast in Sixth-Century Antioch. The Evidence of Patriarch Severus (512-518) », p. 323-333 ; Nathalie Rambault, « Écrire du Chrysostome. L'exemple de l'homélie 2 *Sur la Pentecôte* (CPG 4343.2) », p. 334-345 ; Barbara Baert, « Pentecost and the Senses. A Hermeneutical Contribution to the Visual Medium and the *Sensorium* in Early Medieval Manuscript Tradition », p. 346-370 ; Bronwen Neil, « The Resurrection of the Body in Leo the Great's Ascension and Pentecost Homilies », p. 373-385 ; Joris Geldhof, « Paschal Joy Continued. Exploring Leo the Great's Theology of Christ's Ascension into Heaven », p. 386-404 ; Sever J. Voicu, « Evidence of Authenticity. Severian of Gabala, *In ascensionem Domini* (CPG 5028) », p. 407-424 ; Pauline Allen, « CPG 4908 *In S. Ascensionem Domini Nostrae et Salvatoris Iesu Christi* », p. 425-429 ; Nathalie Rambault, « L'homélie *In Ascensionem* CPG 4988 et son attribution à Jean Chrysostome », p. 430-438.

<sup>118</sup> Heleni CHATZOGLU-BALTA, « Ἐξ λόγων τῆν ἑορτῆ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἀποδιδομένοι στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο. Προλεγόμενα σὲ μιὰ κριτικὴ ἔκδοσι », *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53, 2009, p. 303-376.

<sup>119</sup> Voir le précédent bulletin, *RSPT* 100, 2016, ici p. 479-481.

la mi-Pentecôte, textes qui font partie des rares témoignages occidentaux sur cette fête qui, en Occident, n'est attestée qu'un temps en Italie du Nord ; l'auteur revient aussi sur la question de l'origine de la fête et de ses rapports avec l'Ascension, en en soutenant le caractère secondaire. Ce sont sinon les prédications d'Augustin et de Léon le Grand qui sont le mieux représentées du côté occidental.

Accompagné de riches *indices* (personnes modernes, citations bibliques, textes anciens), ce volume offre donc un précieux panorama de l'histoire des fêtes de la mi-Pentecôte, de l'Ascension et de la Pentecôte dans les mondes grecs et latins de l'Antiquité tardive, des prédications qui nous les font connaître et des nombreuses questions d'attribution des textes concernées. Sans prétendre offrir un traitement complet de ces questions, les contributions réunies dans ce volume constituent cependant un apport essentiel sur ces questions ; l'ouvrage sera aussi consulté avec profit pour les études sur la prédication et l'exégèse, puisque nombre de contributions étudient également les rapports entre sermons pour une fête du Seigneur et exégèse scripturaire.

Si les études sur l'exégèse patristique ont toujours été nombreuses, sans doute est-ce un peu moins le cas des travaux sur les relations des Pères aux sciences – qui sont loin d'avoir été résiduelles, cependant, comme en témoigne par exemple le colloque de l'Augustinianum de 2006<sup>120</sup>. C'est sur ce sujet que porte le volume édité par Béatrice Bakhouche, qui réunit les actes d'un colloque tenu à Montpellier en avril 2013<sup>121</sup>, en concentrant l'approche sur le début de la *Genèse*, texte qui fournit de fait un point d'appui essentiel aux développements patristiques sur la nature de l'univers et sa constitution. Le livre rassemble 22 contributions, réparties en quatre parties et une conclusion en forme d'ouverture : Les textes fondateurs, qui porte sur les textes bibliques ; Réception dans le monde hellénistique, dont le titre ne doit pas tromper, puisque cette partie concerne tout le monde hellénique, juif et chrétien, mais aussi le domaine syriaque, qui y est étrangement inclus ; Réception dans le monde romain ; Lectures médiévales, qui ne concerne que le monde occidental, et une ouverture contemporaine<sup>122</sup>. Une

---

<sup>120</sup> *La Cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.). XXXV Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana. 4-6 maggio 2006* (Studia ephemeridis Augustinianum 101), Roma, 2007.

<sup>121</sup> Béatrice BAKHOUCHE (éd.), *Science et exégèse. Les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1, 1-8)*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 167), 2016 ; 23,5 × 15,5, 387 p., 70 € HT. ISBN 978-2-503-56703-7.

<sup>122</sup> Dany Nocquet, « Pourquoi a-t-on écrit Gn 1, 1-8 ? Quelques indications sur l'origine et le milieu producteur de Gn 1 », p. 13-29 ; Jan Joosten, « Le Verbe créateur. Réflexions sur le texte hébreu de Genèse 1, 1-8 », p. 31-40 ; Ron Naiweld, « Le rien d'avant le monde. Dieu et la Torah dans la littérature rabbinique de la création du monde », p. 41-50 ; Gilles Dorival, « Genèse 1, 1-8. Texte massorétique et Septante », p. 51-61 ; Jérôme Moreau, « Une première théologie de la création. Le *De opificio mundi* de Philon d'Alexandrie (1-37) », p. 65-78 ; Claudio Moreschini, « Il firmamento e le acque sopracelesti di Gen 1, 6-8. Gregorio di Nissa tra oriente e occidente », p. 79-96 ; Christophe Leblanc, « Origène, le corps cosmique comme corps scriptural », p. 97-110 ; Chiara Ombretta Tommasi, « L'univers gnostique des ténèbres entre platonisme et Écriture. Notes sur la cosmogonie de l'*Écrit sans titre* (NHC 2, 5) », p. 111-127 ; Colette Pasquet, « La distinction créateur/création. Principe et fondement de l'interprétation de Gn 1, 1-2 chez Éphrem et Narsai (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles) », p. 129-145 ; Marie-Hélène Congourdeau, « Cosmas Indicopleustès et Jean Philopon. Deux lectures de la Genèse à Alexandrie au VI<sup>e</sup> siècle », p. 147-159 ; Paul Mattei, « *Et udidit deus quod esset bonum*. La paradoxale dignité de la création matérielle dans la tradition chrétienne. Quelques jalons patristiques », p. 163-173 ; Jérôme Lagouanère, « Temps et matière. L'exégèse augustinienne de Gn 1, 1-8, entre discours scientifique et exigence spirituelle », p. 175-188 ; Cécile Biasi, « “Commencer” et “créer” (Genèse 1, 1-8). L'approche d'historien et d'hébraïsant de saint Jérôme à la lumière de la Préface au Pentateuque », p. 189-223 ; Paul-Augustin Deproost, « *Natura creatrix*. Jeux d'eau, de lumière et de feu aux deux premiers jours du monde dans l'Hexaméron poétique de Dracontius », p. 225-243 ; Michele Cutino, « Connaissances scientifiques et exégèse de Gn 1, 1-8 dans l'*epos* biblique des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles », p. 245-260 ; Alessandra Di Pilla, « Bède et le silence de Gn 1, 8 sur la *probatio divina* des œuvres du deuxième jour », p. 263-275 ; Raffaele Savigni, « Science et exégèse dans quelques commentaires carolingiens sur Genèse 1, 1-8. Le ciel, les anges et les hommes », p. 277-313 ; Isabelle Marchesin, « *Caro salutis cardo*. Mise en forme et métamorphoses des éléments du monde dans la porte de bronze d'Hildesheim », p. 315-332 ; Annie Noblesse-Rocher, « La création

simple lecture de la table des matières donne une bonne idée du champ traité, qui part du texte biblique lui-même, en particulier dans son texte hébraïque et, secondairement, dans la Septante – la traduction latine n’est traitée qu’indirectement, à travers Jérôme ; les versions orientales ne sont pas abordées – pour se tourner brièvement vers Philon, puis vers les auteurs chrétiens des premiers siècles. Assez tôt naît en effet un genre à part, consacré aux récits de création : l’*Hexaéméron* ; on retrouve donc sans surprise les auteurs de ces commentaires sélectifs du début de la Genèse, comme les Cappadociens Grégoire de Nysse et Basile de Césarée ; d’autres traités, plus philosophiques peut-être, ou du moins davantage ancrés dans un tel contexte, s’y ajoutent, sous le titre *De opificio mundi*, comme ceux de Philon d’Alexandrie ou de Jean Philopon – ce dernier, en dialogue direct avec la philosophie néoplatonicienne. L’exégèse juive, outre Philon, est abordée à travers un article de la première partie. Les rapports avec la tradition philosophique, s’ils sont épars dans plusieurs contributions, comme celle de Ch. O. Tommasi ou de M.-H. Congourdeau, n’ont pas été thématiques de manière séparée. En effet, c’est le rapport à la science et aux sciences qui est mis en avant par l’éditrice ; on le retrouve en fil conducteur, plus ou moins discret, de plusieurs contributions, en particulier sous la forme d’une étude de la manière dont les auteurs chrétiens ont cherché à articuler connaissances scientifiques de l’époque et texte biblique, à travers divers processus interprétatifs – à moins qu’ils ne rejettent tout simplement la validité des sciences, incapables d’avoir raison contre l’Écriture, comme le fait Cosmas Indicopleustès.

Ce riche volume rassemble donc en faisceau quelques plongées dans les interprétations patristiques et médiévales du début de la Genèse. Il serait aisé d’énumérer tous les auteurs qui auraient pu figurer dans ce volume : actes d’un colloque, il ne prétend pas à l’exhaustivité, non plus qu’à un caractère systématique. Peut-être ce travers aurait-il pu cependant être réduit en fournissant une sorte de Clavis des textes patristiques (et médiévaux ?) consacrés spécifiquement au commentaire de Gn 1, 1-8. Il est vrai qu’on trouve déjà bien des éléments ailleurs à ce sujet, par exemple dans le très riche ouvrage de Monique Alexandre<sup>123</sup> qui aurait pu être utilement rappelé en introduction, de même que quelques guides plus récents. Byzance est aussi largement laissée de côté, de même que l’Orient chrétien (à l’exception d’une contribution), mais ce n’est plus un seul volume qu’il aurait alors fallu. Des index et une bibliographie auraient également rendu plus aisé l’usage d’un livre aux riches contributions. Leur absence contraint le lecteur à lire, de bout en bout, ce qui ne peut qu’ouvrir des perspectives inattendues, si on en prend le temps.

C’est avec un important volume, tant par sa taille que par son contenu, que se conclut ce bulletin, en se tournant vers la réception occidentale des Pères grecs. Comme le rappellent les éditeurs de ce livre magistral, Emanuela PRINZIVALLI, Françoise VINEL et Michele CUTINO<sup>124</sup>, dans leur avant-propos, les études sur la réception des auteurs chrétiens anciens au Moyen Âge, à la Renaissance et jusqu’à la période moderne n’ont pas manqué depuis quelques décennies. De même, les travaux sur les traductions et la circulation des auteurs chrétiens de langue

---

de la lumière primordiale dans les sources monastiques du XII<sup>e</sup> siècle », p. 333-346 ; Marie-Anne Vannier, « Eckhart, une lecture de Genèse 1, 1 », p. 347-354 ; Gilbert Dahan, « Les deux récits de la Création dans l’exégèse du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècles », p. 355-369 ; Anastasios Brenner, « La création du monde selon la Genèse et la science moderne », p. 373-384.

<sup>123</sup> Monique ALEXANDRE, *Le commencement du livre. Genèse I-V. La version grecque de la Septante et sa réception* (Christianisme antique 3), Paris, 1988.

<sup>124</sup> Emanuela PRINZIVALLI, Françoise VINEL et Michele CUTINO (éd.), avec la collab. d’Isabelle PERÉE, *Transmission et réception des Pères grecs dans l’Occident, de l’Antiquité tardive à la Renaissance, entre philologie, herméneutique et théologie. Actes du colloque international organisé du 26 au 28 novembre 2014 à l’université de Strasbourg*, Paris, Institut d’études augustinienes (Études augustinienes, série Moyen Âge et Temps modernes 53), 2016 ; 24,5 × 16, 597 p., 76 €. ISBN 978-2-85121-285-6.

grecque n'ont pas cessé<sup>125</sup>. L'originalité des actes de ce colloque, dont la publication est dédiée au grand patrologue italien Manlio Simonetti, est d'aborder la réception des Pères grecs en Occident sous toutes ses facettes, réutilisation, traduction, circulation des textes, éditions, comme l'indiquent nettement les cinq parties qui structurent l'ouvrage : Antiquité tardive : Origène entre Ambroise et Jérôme ; Remploi herméneutique et théologique des Pères grecs dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge ; Circulation et diffusion des textes grecs chrétiens dans l'Occident médiéval : quelle sélection ? ; L'autorité des Pères grecs aux 15<sup>e</sup> et 16<sup>e</sup> siècles ; Les Pères grecs ont-ils une place dans l'Humanisme rhénan ? Ces 25 contributions, dont une conclusion de Mariarosa Cortesi sur la lecture des Pères grecs à l'époque humaniste<sup>126</sup>, offrent des approches variées de l'ensemble de cette question. Sans doute est-ce le processus même de traduction du grec vers le latin, ses méthodes, ses milieux et ses évolutions, qui est le moins abordé ici, peut-être parce qu'il est un peu mieux connu ; la première partie l'aborde autour de la figure d'Origène, et plusieurs contributions évoquent cette question, mais ce point n'est pas au centre du propos.

Michele Cutino reprend la question souvent étudiée de l'influence origénienne sur Ambroise, à travers la perspective de l'exégèse vétérotestamentaire ; à partir de l'explication du Cantique, il suggère, à la suite d'E. Dassmann, une évolution d'Ambroise, qui passerait d'un rejet de certaines positions origéniennes à une acceptation beaucoup plus large. Thomas Graumann revient sur les rapports d'Origène à Ambroise et en dresse un tableau d'ensemble, ainsi qu'un état des études sur la question ; il conclut à une appropriation critique, à l'utilisation d'Origène comme un élément intellectuel fondamental dans l'élaboration de l'exégèse et de la théologie ambrosienne, sans pour autant aboutir à un simple décalque. À partir d'une étude croisée de la correspondance d'Ambroise et du *Commentaire de l'Épître aux Romains*

<sup>125</sup> Voir par exemple Albert SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölfe Jahrhundert*, München, 1949.

<sup>126</sup> Michele Cutino, « Ambroise et l'exégèse vétéro-testamentaire d'Origène : questions méthodologiques à partir d'un cas exemplaire », p. 13-26 ; Thomas Graumann, « Origen and Ambrose on the Gospel of Luke: A question revisited », p. 27-39 ; Marco Rizzi, « L'epistolario di Ambrogio e il commento di Origene alla Lettera ai Romani », p. 41-56 ; Aline Canellis, « L'exégèse de Nombres 33, 1-49 : d'Origène à saint Jérôme (*Epist.* 78 à Fabiola) », p. 57-79 ; Emanuela Prinziavalli, « Origène prédicateur et ses traducteurs latins : la *ratio interpretandi* de Jérôme et de Rufin », p. 81-101 ; Giuseppe Caruso, « *Ex Orientis partibus*. Agostino et le fonti greche nel *Contra Iulianum* », p. 105-120 ; Fabio Furciniti, « La voce greca della Chiesa latina nell'ultima fase del Tardoantico. La sinodica di Mansueto et la sua fortuna dall'Italia longobarda fino all'Inghilterra della Riforma enriciana », p. 121-134 ; Rossana Guglielmetti, « "Origenes: osculetur me osculo oris sui." Le père (difficile) du Cantique des Cantiques au Moyen Âge latin », p. 135-158 ; Françoise Vinel, « Scot Érigène, traducteur des *Questions à Thalassios* de Maxime le Confesseur : remarques introductives », p. 159-174 ; Gaetano Lettieri, « La subordinazione di Agostino ai Padri greci: l'escatologia antidualistica del *Periphyseon* di Eriugena », p. 175-218 ; Ernesto Sergio Mainoldi, « Pour une cartographie des thèmes et des contextes de réception du *Corpus Dionysiacum* dans l'Occident latin », p. 219-241 ; Monique Goulet, « Les premiers légendiers latins et l'héritage grec », p. 243-256 ; Sophie Delmas, « La réception des Pères grecs par les franciscains au XIII<sup>e</sup> siècle. Essai de mise au point », p. 257-268 ; Emanuela Colombi, « Il ruolo dei Padri greci nella cultura dell'Occidente altomedievale: alcuni spunti dai codici superstiti », p. 271-303 ; Jérémy Delmulle, « Présence des Pères grecs dans les bibliothèques anciennes de France du VIII<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle : le témoignage des inventaires », p. 305-336 ; Filippo Ronconi, « "Graecae linguae non nobis est habitus." Notes sur la tradition des Pères grecs en Occident (IV<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.) », p. 337-377 ; Cesare Alzati, « I Padri greci e la loro tradizione ecclesiale nel decreto d'Unione del Concilio di Firenze », p. 381-401 ; Bernard Meunier, « La réception de Cyrille d'Alexandrie en Occident aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles », p. 403-420 ; Patricio De Navascués, « La recepción de Ireneo en Occidente antes de Erasmo », p. 421-438 ; Cristina Ricci, « *La Vita Chrysostomi* di Erasmo tra biografia patristica e (auto?)ritratto umanistico », p. 439-452 ; Delphine Viellard, « Les éditions de Grégoire de Nazianze parues à Bâle chez Johannes Herwagen en 1550 », p. 452-479 ; James Hirstein, « La réception du *De natura hominis* de Némésius d'Émèse dans le Rhin supérieur. L'utilisation du manuscrit Bodl. Auct. E. 1. 6 dans la réécriture de la traduction latine de Burgundio de Pise publiée par Johann Cuno et par Beatus Rhenanus à Strasbourg en 1512 », p. 483-502 ; Annie Noblesse-Rocher, « Basile de Césarée dans le commentaire sur la Genèse de Wolfgang Musculus (1554) », p. 503-515 ; Andrea Villani, « Origene nella Riforma a Strasburgo: il caso di Martin Bucer », p. 517-538 ; Mariarosa Cortesi, « La lecture des Pères grecs dans l'expérience intellectuelle des Humanistes », p. 541-582.

d'Origène, Marco Rizzi met en évidence l'importance fondatrice de l'exégèse néotestamentaire d'Origène pour Ambroise et son rôle structurant. Aline Canelis, dans son examen de la *Lettre 78* de Jérôme, étudie son exégèse de Nb 33, 1-49, en dépendance étroite à ses prédécesseurs Origène et Eusèbe, mais avec une attention plus grande portée au sens littéral, le voyage au désert dévoilant un pèlerinage intérieur. Emanuela Prinzivalli reprend le dossier des traducteurs latins d'Origène, Jérôme et Rufin, qu'elle a encore pu faire récemment progresser grâce à la part qu'elle a prise dans l'édition des *Homélies sur les Psaumes* d'Origène récemment redécouvertes<sup>127</sup> ; elle rappelle la plus grande liberté de Rufin, dans ses traductions des homélies, mais aussi sa meilleure connaissance d'Origène que son prédécesseur.

La deuxième partie concerne les reprises et réutilisations des Pères grecs dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge ; elle s'ouvre par une contribution de Giuseppe Caruso sur les sources grecques d'Augustin dans le *Contre Julien* : Irénée de Lyon, Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée et Jean Chrysostome, dont on aimerait bien savoir par quels intermédiaires éventuels l'évêque d'Hippone les a connus. Fabio Furcinti étudie la réception de la lettre synodale de Mansuetus, évêque de Milan (672-681), à propos de la question monothélite ; cet article, intéressant en lui-même, paraît entretenir un lien assez lâche avec le reste du volume. La contribution de Rossana Guglielmi porte sur la fortune d'Origène comme commentateur du Cantique et revient ainsi sur un terrain souvent exploré ; l'auteur montre comment ce sont les *Homélies*, plutôt que le *Commentaire*, qui ont le mieux circulé, et surtout comment les reprises d'Origène ont généralement conduit à un phénomène d'excerptation, qui n'a retenu de l'interprétation originelle que des bribes, non sa structure fondamentale. Françoise Vinel étudie la traduction par Jean Scot Érigène des *Questions à Thalassios* de Maxime le Confesseur, traduction qui a été éditée au *Corpus christianorum* en 1980 et 1990 ; elle-même traductrice des *Questions* en français, l'auteur est bien placée pour mesurer l'importance des choix de Scot Érigène, en particulier en matière de vocabulaire, avec des transpositions parfois malheureuse, comme *uoluntas* pour γνῶμη. Gaetano Lettieri étudie lui aussi Érigène, mais cette fois comme l'auteur du *Periphyseon* : il montre en particulier la profonde influence d'Origène et de Grégoire de Nysse sur l'auteur, qui conduit Érigène à réévaluer et minorer la théologie augustinienne, en particulier dans le domaine de la faute et du salut. Ernesto Sergio Mainoldi reprend un dossier monumental, celui de la réception du *Corpus Dionysiacum* en Occident et cherche à dégager les grandes étapes de cette appropriation, souvent appuyée sur la volonté de justifier ainsi les racines apostoliques d'une théologie spéculative. Monique Goulet se penche sur l'héritage hagiographique grec dans les premiers légendiers latins, élargissant ainsi ses études antérieures sur le Légendier de Turin et présentant les premières étapes d'un travail d'identification des textes hagiographiques traduits du grec et d'étude de ces traductions. Sophie Delmas propose une approche sélective, retenant les franciscains du 13<sup>e</sup> siècle comme terrain d'enquête, et offre un panorama tant sur les méthodes d'accès aux textes grecs (lecture directe, traductions, dossiers patristiques) que sur les auteurs et thèmes privilégiés, en particulier le Pseudo-Denys et Jean Damascène.

La troisième partie pose la question de la sélection des textes grecs chrétiens qui circulent dans l'Occident médiéval. Emanuela Colombi, en complément d'une enquête déjà menée sur les traductions latines des Pères grecs dans les inventaires médiévaux, se penche sur les manuscrits carolingiens qui transmettent ces textes et relève une coïncidence assez exacte des auteurs et des genres littéraires (exégèse, histoire ecclésiastique) privilégiés dans ces deux corpus ; cette très riche contribution a le grand mérite d'articuler témoignages matériels des livres eux-mêmes et attention à l'usage et à l'interprétation des textes. Jérémy Delmulle étudie,

---

<sup>127</sup> Voir dans le précédent Bulletin, *RSPT* 100, 2016, p. \*\*\*-\*\*\*.

lui, les inventaires de bibliothèques en France du 8<sup>e</sup> au 12<sup>e</sup> siècle<sup>128</sup> ; la présence des textes d'auteurs ecclésiastiques grecs dans ces listes est réduite, mais laisse apparaître quelques éléments d'ensemble : prépondérance massive d'Origène et de Jean Chrysostome, forte présence des *Histoires ecclésiastiques* (et de Flavius Josèphe, qui est un peu curieusement rangé dans cet ensemble). Il est frappant de voir le faible nombre de textes traduits pour chaque auteur. On relèvera également l'étude des modalités de rédaction des catalogues, qui marque l'absence de distinction entre Pères grecs et latins et se penche sur le classement et ses effets sur l'image donnée de ces auteurs grecs. Filippo Ronconi propose un examen du contexte et des sources des traductions du grec vers le latin, y compris au niveau matériel de la circulation et de la provenance des manuscrits grecs ainsi utilisés. L'auteur réduit un peu rapidement la thèse de J. Irigoien sur la spécificité des périphéries dans la circulation des textes grecs à la seule facette des translittérations multiples, qui sont de fait moins pertinentes pour les textes chrétiens ; la validité de la thèse de filières propres sinon à l'Italie méridionale, du moins à la Syrie-Palestine et à l'Italie méridionale à date haute reste cependant probante, comme le rappelle F. Ronconi. Mais il est évident, comme le souligne l'auteur, qu'on ne peut attribuer sur de seules bases philologiques un manuscrit grec à l'Occident. Au terme de sa riche enquête, il rappelle deux modalités importantes pour l'arrivée des textes grecs en Occident, les voyageurs savants – et ascètes – qui visitèrent l'Orient, comme Rufin, Jérôme ou Cassien, mais aussi les flux de population quittant la Syrie-Palestine et l'Égypte pour venir chercher refuge en Occident. À ces sources anciennes s'ajoutent également de nombreux contacts ultérieurs plus ponctuels.

La quatrième partie étudie l'autorité des Pères grecs aux 15<sup>e</sup> et 16<sup>e</sup> siècles. Cesare Alzati consacre sa contribution au décret d'union du concile de Florence. Bernard Meunier étudie la réception de Cyrille d'Alexandrie à cette période, montrant le passage d'une lecture directement liée aux controverses théologiques, en particulier sur la question de la procession de l'Esprit, à une réception plus large, surtout pour son exégèse. Patricio de Navascués se penche sur la réception d'Irénée avant Érasme, depuis le 3<sup>e</sup> s. C'est une approche assez différente qu'adopte Cristina Ricci : elle consacre son étude à la *Vita Chrysostomi* d'Érasme, en y cherchant les éléments introduits par l'auteur à son image, plutôt qu'à celle du prédicateur antiochien. Avec la contribution de Delphine Viellard, on entre dans le cadre de l'étude des éditions (Grégoire de Nazianze, Bâle, 1550, première édition des œuvres complètes gréco-latines).

La dernière partie, liée à la localisation strasbourgeoise du colloque, envisage la place des Pères grecs dans l'humanisme rhénan. James Hirstein offre une étude riche et érudite sur l'utilisation d'un manuscrit bien connu, (Oxford, Bodleian Libr., Auct. E.1.6), rapporté d'Orient par Jean Stojković de Raguse et utilisé également par Érasme, pour la révision par Johann Cuno et Beatus Rhenanus de la traduction faite jadis par Burgundio de Pise du *De natura hominis* de Némésius<sup>129</sup>. Annie Noblesse-Rocher s'attache au premier chapitre du *Commentaire sur la Genèse* de Wolfgang Musculus, publié en 1554, pour y déceler les traces de l'influence de

<sup>128</sup> D'importantes annexes à cet article n'ont d'ailleurs pas pu trouver place dans l'ouvrage et son téléchargeables à l'adresse <http://www.libraria.fr/fr/publications-scientifiques/delmulle-presence-des-peres-grecs-annexes>.

<sup>129</sup> On complètera les informations sur ce manuscrit et son contenu par notre étude parue trop tard pour être connue de l'auteur : Matthieu CASSIN, « Un recueil d'extraits patristiques sur l'âme et la nature de l'homme », dans A. BINGGELI, A. BOUD'HORS et M. CASSIN (éd.), *Manuscripta Graeca et Orientalia. Mélanges monastiques et patristiques en l'honneur de Paul Géhin* (Orientalia Lovaniensia Analecta 243), Leuven, 2016, p. 167-185. Le titre *Opiniones de anima philosophorum et christianorum hereticorum* ne recouvre pas, comme le voudrait l'auteur, les seuls extraits de Némésius, mais tout le florilège dont j'ai donné l'analyse. En outre, le manuscrit ne contient pas seulement les chap. 2-3 du *De natura hominis* (ff. 363-373<sup>v</sup>), comme relevé par l'auteur, mais aussi les chapitres 24-25 (ff. 373<sup>v</sup>-375), qui ne portent cependant aucune annotation marginale de Cuno. Voir également l'édition d'un extrait nouveau, attribué à Didyme, dans Matthieu CASSIN, « Didyme d'Alexandrie, Sur les substances incorporelles », dans C. MACÉ, P. A. UBIERNA, F. BARONE (éd.), *Philologie, herméneutique et histoire des textes entre Orient et Occident. Mélanges en hommage à Sever J. Voicu* (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 73), Turnhout, 2017, p. 175-190.

Basile, auteur dont il avait publié des *Opera omnia* en 1540 ; A. Noblesse-Rocher relève que, de manière surprenante, la source basilienne sert à l'élaboration du sens littéral, lorsque l'interprétation grecque est conciliable avec le texte massorétique, qui sert de référence. Elle note également la place secondaire de Jean Chrysostome, utilisé pour seconder Basile ou s'opposer à Augustin. Andrea Villani revient, une nouvelle fois dans ce volume, à Origène, mais ici dans un cadre strasbourgeois, avec Martin Bucer (1491-1551), formé à Sélestat : ce réformateur témoigne en effet d'une moins grande hostilité à la tradition patristique que Luther ou Melanchthon ; en outre, même s'il rejette l'allégorie origénienne, il puise cependant chez l'Alexandrin une réelle inspiration, qui transparait également dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains*.

Le volume se conclut par une contribution de Mariarosa Cortesi, qui adopte un point de vue surplombant, mais fondé dans les textes, les traductions et les éditions, sur les lectures des Pères grecs dans l'expérience intellectuelle des humanistes. Commenant par réunir en bouquet quelques textes d'importance fondamentale (Basile de Césarée, *Aux jeunes gens* ; *Lettre 2* ; *Éloge des quarante martyrs* ; Pseudo-Jean Chrysostome, *Homélie sur le Ps 50*), elle analyse le contexte de leur traduction ou de leur lecture par divers humanistes. On notera aussi le tableau sur la recherche de nouveaux textes grecs chrétiens et sur les modalités des traductions. Un index des textes cités vient compléter le livre.

On ne peut que conseiller vivement la lecture de cet important recueil, tant aux spécialistes des auteurs grecs, pour prendre quelque mesure des modalités de la réception, ou plutôt des réceptions, de leurs auteurs favoris en Occident, que pour les latinistes, qui y puiseront des points de comparaison et parfois des éléments qui peuvent éclairer directement leur auteur de prédilection, par exemple pour Augustin. On notera la part réelle accordée à l'étude des manuscrits, des traducteurs, des bibliothèques et des milieux de circulation et de réception. C'est sans doute l'une des facettes les plus neuves de ce recueil, appliqués à ce sujet. Si certains chantiers sont ici seulement effleurés, le lecteur trouvera dans ce livre bien des idées et bien des études de détail qui pourront lui être utiles et lui suggérer des pistes de recherche futures.