

Chronica Tertulliana et Cyprianea 1992

Cette chronique continue et complète la *Chronica Tertulliana* parue dans la *Revue des Études Augustiniennes* depuis 1976 (productions de 1975). Elle a changé de nom et de domaine depuis 1986, et embrasse désormais toute la littérature latine chrétienne jusqu'à la mort de Cyprien. Les renvois se font toujours de la même façon : on a gardé l'abréviation *Chron. Tert.*, qui est suivie de l'année recensée et du numéro du compte rendu.

Cette année encore, nous avons bénéficié de l'aide d'amis fidèles. M. Pierre-Paul Corsetti et Mme Brigitte Basdevant nous ont fourni de précieuses indications biblio-graphiques et la photocopie d'articles peu accessibles en France. Nous leur exprimons notre très vive gratitude.

René BRAUN — Simone DELÉANI — François DOLBEAU
Jean-Claude FREDOUILLE — Pierre PETTMENGIN

ÉDITIONS

1. TERTULLIANO, *De corona*. Introduzione, testo, traduzione e note a cura di Fabio RUGGIERO, Milano : A. Mondadori, 1992, LIV-184 p. (Classici greci e latini).

Établie sur frais nouveaux, cette édition s'écarte de celle de J. Fontaine (Paris, 1966) à laquelle l'auteur rend hommage, sur une cinquantaine de points, quelques-uns mineurs, d'autres plus importants :

	Éd. J. Fontaine	Éd. F. Ruggiero
I, 1	milites laureati adibant. Adhibetur quidam...	...adibant. Quidam...
I, 2	singuli...infrendere cominus. Continuo murmur...	...cominus. Murmur...
I, 3	claruit	deruit
I, 5	in pace leones et in proelio ceruos	et secl.
IV, 1	scripturarum nullam (<i>i.e. legem</i>) leges	scripturam nullam leges
IV, 6	et edicere	dicere
V, 2	ministrantia	administrantia

VII, 4	Vulcani opus ac post Liberi munus	opus <i>secl.</i>
VII, 5	Delphico dracone	Delphine dracone
VII, 6	euoluas	uoluas
VII, 8	pertinent	pertinere
IX, 4	in Dei rebus	et in Dei rebus
X, 1	in comunione	in communionem
X, 3	uacant	uacat
XI, 1	solum Christum pluris faciens	solo Christo pluris non faciens
XII, 2	sed et pace cum Neptuno inita	sed et paci cum Neptuno initae
XIII, 1	imagineum pro numero capita	imagineum iam numero capita
XIII, 3	Domini nostri	Domini Dei nostri
XIII, 6	putasti sacras et funebres	non putasti et sacras et funebres
XIII, 7	erant	erunt
XIV, 4	in cruce	cruci
XV, 1	inattaminatam	intaminatam
XV, 2	adora	odora

F. R. justifie (p. 116-129) les choix qu'il a faits, souvent en privilégiant les leçons de l'*Agobardinus*. Il nous prie de signaler dans son édition une coquille typographique : à «*pertinere.*» (p. 26, l. 61), on substituera «*pertinere**», en insérant une indication de lacune. Le commentaire est, dans l'ensemble, de caractère plus historique et moins littéraire que celui de J. Fontaine, mais n'indique pas de référence bibliographique. Sur l'endroit où l'épisode est censé avoir eu lieu (F. R. opte pour Carthage), cf. ci-dessous l'hypothèse de Y. Le Bohec, n° 25.

Sobrement écrite et bien présentée, cette édition est pourvue d'une ample bibliographie, de plusieurs index et d'une anthologie de quarante-deux textes, du Nouveau Testament à Augustin, sur les chrétiens, la guerre et la paix. J.-C. F.

2. M. Minuci Felicis Octavius, ed. Bernhard KYTZLER, ed. corr., Stuttgartiae, Lipsiae : Teubner, 1992, XIV-41 p. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Latinorum Teubneriana).

Réimpression de l'édition de 1981 augmentée d'un addendum bibliographique qui aurait pu être plus important : manque par exemple l'étude du regretté P. G. van der Nat (1977). L'apparat critique très complet permet utilement de se faire une idée précise des difficultés rencontrées par les philologues. P. 42, on trouvera la liste de conjectures de K. Müller (cf. *infra*, n° 13). J.-C. F.

3. MODESTO (Christine), *Studien zur Cena Cypriani und zu deren Rezeption*, Tübingen : G. Narr, 1992, XI-305 p. (Classica Monacensia. Münchener Studien zur klassischen Philologie, 3).

La *Cena Cypriani* (CPL 1430) est une parodie biblique en prose, décrivant les services d'un festin bouffon, auquel sont conviés des personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il s'agit d'une œuvre antique, fondée sur une traduction préhiéronymienne et attribuée dans les manuscrits à saint Cyprien. La *Cena Cypriani* (= CC) connut un certain

succès au Moyen Âge, puisqu'il en subsiste plus de 60 copies s'échelonnant du IX^e au XVI^e siècle. Elle fut de plus adaptée à plusieurs reprises, d'abord en prose par Raban Maur (ca 855-856 = CH), puis en vers par Jean diacre de Rome (ca 876-877 = CI), le moine Azelin de Reims (ca 1047-1054 = CA) et un clerc anonyme du XII^e siècle (ms. Arras 557 = CAR). CA avait été publié par Du Ménil en 1847, CH par Hagen en 1883, CC et CI en dernier lieu par Strecker en 1896 ; CAR restait inédit. De cet ensemble, C. M. propose la première édition complète, accompagnée de traductions allemandes et de copieux commentaires. Elle a collationné tous les mss repérés de CH, CA et CAR, et l'un des deux rameaux de CC. En revanche, le texte de CI est emprunté tel quel à Strecker. Dans son annotation, l'A. tient aussi compte d'un commentaire de CC, composé au XII^e s. par Hervé de Bourgdieu, mais sans en publier le texte intégral.

Selon l'A., CC est une sorte de centon, qui emprunte certains de ses éléments aux genres du Banquet et de la Ménippée, et transpose dans le monde biblique les bouffonneries mythologiques des païens (représentées notamment par le *Iudicium coci et pistoris* de Vespa). C'est une fantaisie carnavalesque, dont la visée n'est ni blasphématoire ni mnémotechnique, et dont le caractère énigmatique et les possibilités d'interprétation allégorique expliquent le succès médiéval. CI, conçu pour une récitation publique, est l'adaptation la plus fidèle de CC. Les autres remaniements ont un caractère didactique plus marqué. Dans l'antiquité, le texte chrétien le plus proche est un sermon de l'évêque Zénon de Vérone, mettant en scène, à l'intention de nouveaux baptisés, une procession de personnages bibliques, qui sont chacun pourvus d'un attribut : cela suggère de dater la *Cena Cypriani* du dernier tiers du IV^e s. et de la localiser plutôt en Italie du Nord.

Le sujet était magnifique et difficile. La dissertation de C. M. est très honorable, mais aurait sans doute gagné à être retravaillée avant de paraître sous forme de livre. Strecker avait signalé, sans les classer, douze manuscrits de CC (cf. *MGH, Poetae latini*, t. 4/2, p. 867) : il est dommage que sur ce point l'A. n'ait pas tenté de prolonger l'enquête. L'absence d'index (pour les noms propres et les citations scripturaires) ne facilite pas la comparaison des textes. D'après les sondages effectués, les apparats bibliques et l'édition princeps de CAR sont à utiliser avec prudence. Voici, dans l'ordre de l'ouvrage, quelques notes de lecture.

(CC) «Faenum ... discubuerunt turbae» (p. 14, 6-8) : cf. *Matth.* 14, 19.— «Saxatitem Hieremias» et «lapidatur Hieremias» (p. 24, 3 et 32, 14) évoquent simplement la lapidation du prophète relatée dans les *Vitae prophetarum*, comme l'avaient correctement noté plusieurs érudits antérieurs. Les solutions défendues par l'A. sont intenables, et ses renvois bibliques erronés (p. 93 et 98). La plus ancienne traduction latine des *Vitae prophetarum* ne remontant guère au-delà de 400, ce détail fournit à la critique un nouveau *terminus post quem*.— P. 31, 12, substituer dans la traduction Achan à Isaac.— À propos du catalogue de poissons (p. 90-96), il aurait été commode de renvoyer à E. de Saint-Denis, *Le vocabulaire des animaux marins en latin classique*, Paris, 1947 (voir par exemple la notice de la p. 32 sur le *dentex*).

(CH) Outre les martyres d'Isaïe et de Jérémie, déjà mentionnés par CC, Raban Maur (p. 154) évoque la fin de beaucoup d'autres prophètes : «[H]anani in neruum missus» repose sur *II Chr.* 16, 7 et 10 ; «Ezechiel [et non Ezechias] interfectus, Amos per tympora transfixus, Micheas precipitatus, Abdo strangulatus, Zacharias lapidibus oppressus» sont empruntés à Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, ch. 39, 43, 46, 55 et 57 (éd. C. Chaparro Gómez, Paris, 1985, dans une recension contaminée avec un opuscule traduit du grec et publié dans *Revue d'Histoire des Textes*, t. 16, 1986, p. 131-136).— P. 156, 15 : «Zacharias pretium attulit» évoque non le père de Jean-Baptiste (*Lc* 1, 10), mais le prophète des «triginta argenteos» (*Zach.* 11, 13), cité par *Matth.* 27, 9 sous le nom de Jérémie.

(CI) Ce chapitre sur Jean diacre est le moins réussi de l'ouvrage et n'exploite pas toute la bibliographie : l'article majeur de Lapôtre a été réimprimé à Turin en 1978 ; les positions actuelles de G. Arnaldi sont exposées dans *Natale 875. Politica, ecclesiologia, cultura del papato altomedievale*, Roma, 1990, p. 107-114 ; voir aussi G. Vinay, *Alto medio evo latino*.

Conversazioni e no, Napoli, 1978, p. 337-350. Une enquête en cours montre d'ailleurs qu'il était possible d'améliorer l'édition Strecker (cf. C. M. Monti, *Per la «Cena» di Giovanni Immonide*, dans *Medioevo e latinità in memoria di Ezio Franceschini*, Milano, 1993, p. 277-302).

(CA) P. 226, strophe 36, 4 : lire *palli<o> coccineo*, pour rétablir un octosyllabe.— P. 228, str. 38, 1 : lire de même *Moab<i>tidis* ; str. 45, 1 = *III Rois* 1, 33 et 38.

(CAR) P. 250-251, str. 33, 3 : *Latitudo* est ici un nom propre (*Gen.* 26, 22) ; l'expression «*latitudinis aquam*» ne peut donc être traduite par *Wasserfülle*.— P. 251, str. 35 : substituer en note *Gen.* 30, 15-16 à *Gen.* 29, 17-18 et 23.— P. 253, str. 38, 2 = *Gen.* 43, 34 ; en 39, 2, *Gesson* n'est pas le fils de Moïse, mais le nom du pays où fut célébrée la première Pâque (cf. *Ex.* 8, 22 ; 9, 26, etc.) ; la strophe 42 renvoie à *Nombr.* 10, 2 (et non à *Ex.*).— P. 254, str. 47, 1-2 : «*Fratres vasa bellantia...*» = *Gen.* 49, 5-6 (on s'attendrait à lire *fragmina* au lieu de *gramina*) ; le vers suivant fait référence à *Gen.* 49, 3-4.— P. 257, str. 60, 1 = *Éz.* 4, 1 ; str. 60, 3-4 = *Amos* 7, 7-8 ; str. 61, 2 = *III Rois* 18, 4 et 13.— P. 258, str. 65, 4 : rectifier *Eachior* en *Et Achior* (et aussi *Eministrantes* en *Et ministrantes* en 87, 4) ; str. 70, 2 = *Job* 2, 3.— P. 260, str. 81, 4 : rétablir «*Iobab*» pour éliminer la syllabe superflue.— P. 262, str. 84, 1-2 : «*Fugit Soba, fugit Roob, Maacha fugit et Istob*» = *II Sam.* 10, 6 + 8 + 13 (inquiétant est le commentaire de la p. 282 : «*Ein Stellenverweis bei 'Istob' ist nicht möglich, weil keine biblische Person dieses oder ähnlichen Namens belegt ist*», car il révèle que l'A. n'a pas songé à chercher sous [H]istob, pas plus qu'ailleurs sous [H]anani) ; str. 85, 1 = *IV Rois* 9, 24.— P. 264, str. 93, 3 : Issachar, qui est qualifié en *Gen.* 49, 14 d'«*asinus fortis*», mange des chardons, non des artichauts ; str. 96, 2 : «*Manue*» doit recevoir une majuscule et ne pas être traduit par «*Handvoll*» ; il s'agit du père de Samson, cité au vers précédent.— P. 266, str. 100, 1-2 = *Tob.* 2, 20-21 ; str. 104, 2 : *Dures* est à rectifier en *diues*.— P. 274, str. 141, 1 : «*ut reflorentinum Agar*» est à corriger en «*utre florentinum A.*» (l'outre est celle de *Gen.* 21, 14 ; cette retouche supprime le seul enjambement du poème entre deux strophes) ; str. 142, 3 : «*Semmetim pneum situla*» doit de même être lu «*Sem metimpneum s.*» (le vers suivant concerne Cham ; le vin de Méthymne, dans l'île de Lesbos, était célèbre [Virgile, *Georg.* 2, 90] et reparait plus bas en 144, 4).— P. 276, str. 145, 2 : «*Ruth tinolium [cum] patina*» est fautif ; y supprimer la préposition est inutile, car l'octosyllabe est correct, si on lit «*tmolium*» d'après *Georg.* 2, 98 ; str. 150, 2 = *Lc* 1, 15 (7, 33).— Dans une édition princeps de 640 octosyllabes, en quatrains rimés ou assonancés, on se serait attendu à quelques remarques stylistiques. Un rapprochement du type Bosor/Nabugodonosor (str. 137) ne s'explique pas par un renvoi précis à la bible, mais par une recherche de sonorité.

F. D.

TRADUCTIONS

4. GHARIB (Georges), TONIOLO (Ermanno M.), GAMBERO (Luigi), DI NOLA (Gerardo), éd., *Testi Mariani del primo millennio*, vol. 3, *Padri e altri autori latini*. Direzione e coordinamento di Luigi GAMBERO, Roma : Città Nuova, 1990, 1018 p.

Dans cette volumineuse anthologie de textes patristiques et médiévaux traitant de la Vierge Marie, les p. 49 à 84 sont consacrées à Tertullien, Novatien et Cyprien. Les deux derniers auteurs n'ont fourni qu'un extrait chacun (*Nov.*, *Trin.* 24 ; *Cypr.*, *Test.* II, 9) ; en revanche Tertullien, dont la théologie mariale est toujours l'objet de discussions et de recherches (cf. *Chron. Tert.* 1990, n° 44) est très présent. On trouvera ici les références, parfois corrigées, de tous les passages cités : *Marc* II, 4, 4-5 ; III, 11, 2-9 ; 13, 3-5 ; 17, 3-4 ; 20, 5-9 ; IV, 1, 6-8 ; 10, 6-9 et 15-16 ; 19, 6-13 ; 26, 13 ; 36, 9 et 12 ; V, 1, 6 ; 5, 9 ; 8, 4 ; 9, 8 ; 14, 1-4 ; 17, 15 ; 19, 7-8 ; *Carn* 1,4 - 2,1 ; 4, 1-6 ; 5, 5-6 ; 7, 1-13 ; 16, 5 ; 17, 1-6 ; 18, 1-3 ; 19,4 - 23 ; *Prax*

1, 1 ; 2, 1 ; 26, 2 ; 27, 1-5 ; *Apol* 21, 7-9 ; 14 (doublon du suivant) ; 11-14 ; *Prae* 13, 1-4 ; 22, 2-5 ; 36, 4-5 ; *Val* 27, 1 ; *Virg* 1, 4 (Bulh.) ; 6 - 7,1 (Bulh.). Certains extraits sont difficilement utilisables, parce qu'isolés de leur contexte. On s'étonnera que l'A. n'ait pas jugé bon de traduire le passage-clé de *Mon* 8, 2 : «Christum quidem uirgo enixa est, semel nuptura post partum etc.» P. P.

PRÉSENTATIONS D'ENSEMBLE

5. CLARKE (Graeme W.), *Cyprian — The Anchor Bible Dictionary*, vol. 1, A-C, New York, London, etc. : Doubleday, 1992, p. 1226-1228.

Les contraintes éditoriales du dictionnaire expliquent le caractère succinct de la bibliographie et l'absence d'argumentation, notamment pour la chronologie des œuvres. Il fallait aller à l'essentiel et concentrer l'information. Il fallait aussi privilégier une perspective : connaissant les travaux antérieurs de G. W. C., dans le domaine de la prosopographie, et son excellent commentaire des *Lettres* de Cyprien (voir *Chron. Tert.* 1986, n° 4 ; 1989, n° 3), on ne sera pas surpris qu'il insiste sur les données biographiques et historiques. L'appartenance de Cyprien à l'élite sociale et intellectuelle, telle qu'elle apparaît dans la *Vita Cypriani*, les *Acta proconsularia* et la correspondance, tous documents dignes de foi, est une donnée fondamentale, sans laquelle on ne saurait expliquer son élection épiscopale, l'opposition durable de son clergé, ses rapports avec sa *plebs*, ses qualités d'administrateur, de prédicateur et d'écrivain, et même son idéal de vie ascétique et ses aspirations spirituelles. G. W. C. ne réduit cependant pas Cyprien à sa seule qualité de *patronus*, comme on se plaît à le faire aujourd'hui (voir notamment *Chron. Tert.* 1990, n° 46), mais il insiste également sur la réalité et la profondeur de sa conversion. Nous sommes en désaccord avec l'auteur sur un point (p. 1227) : Cyprien ne se contente pas de citer la Bible, il la paraphrase aussi, annonçant la citation qu'il va faire et la prolongeant ; son style est marqué par la *lectio divina*, mais allusions et réminiscences sont loin d'avoir été inventoriées de façon exhaustive. S. D.

ÉTUDE D'UNE ŒUVRE

6. ELLIEN (Geneviève), *L'«Ad Donatum» de Cyprien de Carthage et le thème de la curiosité — Au miroir de la culture antique. Mélanges offerts au Président René Marache*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1992, p. 135-182.

L'auteur a voulu montrer à la fois ce que Cyprien doit à sa culture (thèmes du «spectacle panoramique de monde», de la curiosité forçant les portes pour voir les turpitudes) et ce qui fait l'originalité de sa création littéraire. À la curiosité mauvaise il n'oppose pas, comme on s'y attendrait, la bonne curiosité, tournée vers la connaissance de la nature, mais plutôt le thème christianisé de la «tranquillité de l'âme». En écrivant de façon un peu énigmatique «anima id esse incipit quod esse se credit», «hoc sis tantum quod esse coepisti», il prend ses distances vis-à-vis de Tertullien («anima naturaliter christiana») et trace la voie de l'intériorité mystique. Il n'est pas toujours aisé de retrouver les fils conducteurs dans cette étude touffue, foisonnante de rapprochements – dont certains ne s'imposaient pas – avec les auteurs antiques grecs et latins, la Bible et Tertullien. S. D.

7. BOBERTZ (Charles), *An Analysis of Vita Cypriani 3, 6-10 and the Attribution of Ad Quirinum to Cyprian of Carthage — Vigiliae Christianae*, 46, 1992, p. 112-128.

L'hypothèse d'Harnack – l'éloge de Job dans *Vita Cypriani* 3, 6-10, serait la *retractatio* d'un sermon prononcé par Cyprien – est vaine : en fait, le rédacteur de la *Vita* a paraphrasé trois extraits du livre de *Job* qu'il a empruntés aux *Testimonia ad Quirinum* (3, 14 ; 3, 6 ; 3, 1). C'est ce qu'avait déjà observé A. A. R. Bastiaensen, dans son édition commentée (Milano : Mondadori, 1975 = *Vite dei Santi*, t. 3, p. 13, apparat, et p. 255), mais sans pousser aussi loin la démonstration. Que Pontius ait utilisé les *Testimonia*, alors qu'il ne les fait pas figurer dans sa fameuse 'liste' des traités de Cyprien (*Vita* 7), rend suspecte aux yeux de C. B. leur attribution à celui-ci. Cet argument nous paraît d'autant moins décisif que jusqu'à présent aucune interprétation satisfaisante n'a été donnée de cette liste. Les deux autres arguments de C. B. (pour plusieurs versets scripturaires, le texte des écrits authentiques se sépare de celui des *Testimonia* ; dans le domaine de la pénitence Cyprien a élaboré une doctrine toute différente) ne nous convainquent pas davantage, car ils reposent implicitement sur l'idée contestable que, s'il avait composé le recueil, Cyprien en aurait toujours respecté scrupuleusement l'esprit et la lettre. À notre avis, le dossier bien difficile de l'authenticité des *Testimonia* est loin d'être clos, pas plus que ne l'est à ce jour, contrairement à ce qu'affirme C. B. (p. 124, n. 17), celui de l'authenticité du *Quod idola*. S. D.

TEXTE, LANGUE, STYLE

8. QUELLET (Henri), *Concordance verbale du De exhortatione castitatis de Tertullien*, Hildesheim, Zürich, New York : Olms-Weidmann, 1992, [IV-] 236 p. (Alpha - Omega. Reihe A : Lexika, Indizes, Konkordanzen zur klassischen Philologie, 131).

Cette nouvelle concordance due à la science et à l'industrie d'H. Q. suit le modèle établi dans celles de *Cor*, *Cult* et *Pat* (cf. *Chron. Tert.* 1975, n° 3 ; 1986, n° 7 ; 1988, n° 7), à deux différences près : pour la première fois, l'activité inlassable du compilateur a été dynamisée par l'emploi d'un ordinateur, pour lequel un programme avait été mis au point par un collègue mathématicien et informaticien, M. Michel-Yves Bachmann (d'où un gain de temps important) ; pour la première fois aussi, il n'a pas été tenu compte des variantes attestées dans les manuscrits, qui sont pourtant particulièrement nombreuses dans le cas de ce traité où deux traditions s'opposent (cf. *Chron. Tert.* 1985, n° 1). Même si les choix de l'édition retenue comme base de la concordance, celle de C. Moreschini (*Sources Chrétiennes*, t. 319, 1985), paraissent s'imposer, il aurait valu la peine de signaler les variantes que d'autres éditeurs avaient préférées (ainsi en 13, 1 oneratur *codices* : honoratur *Oehler Moreschini*).

À une époque où les concordances électroniques comme la *CETEDOC Library of Christian Latin Texts* et bientôt la *Patrologia Latina Database* donnent un accès rapide à la totalité des écrits de Tertullien, une œuvre artisanale et limitée ne se justifie plus que par la « valeur ajoutée » que procure le travail d'un latiniste aussi compétent que l'est H. Q. : distinction des homophones, analyse morphologique, organisation raisonnée des lemmes complexes (*an*, *et*, etc.), listes de fréquence. On regrettera que le contexte uniformément limité à une ligne ne permette pas toujours de saisir les nuances de sens ni même de repérer les constructions (par ex. on ne voit pas qu'en 5, 1, le complément de *patrocinatur* est introduit par *ad*). P. P.

9. BRAUN (René), *Sur le vocabulaire de l'éternité et du temps chez Tertullien — De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1992, t. I, *Antiquité tardive et christianisme ancien (III^e-VI^e siècles)*, p. 291-298 (Études Augustiniennes, Série Antiquité, 132).

Extrêmement précise et fouillée, cette étude porte essentiellement sur quatre vocables. *Aeternus (-itas)* a été affecté presque exclusivement à l'expression de l'éternité, elle-même conçue comme la *substantia* de Dieu. *Aeuum* et *saeculum* relèvent de la terminologie du temps, création de Dieu, mais ont servi parfois à l'expression de l'éternité dans des contextes qui révèlent l'influence du langage biblique (mais *saeculum* ne désigne jamais, sous la plume de Tertullien, l'*aiôn* futur). Enfin *aetas*, spécialisé dans la désignation de la durée vécue. En *Marc II*, 3, 5, il convient probablement de lire *interminabili aeternitate* (et non *aetate*) ; c'est cette leçon, justifiée par son enquête, que R. B. a adoptée dans son édition de ce livre (cf. *Chron. Tert.* 1991, n° 2).

J.-C. F.

10. FREDOUILLE (Jean-Claude), *Langue philosophique et théologie d'expression latine (II^e-III^e siècle) — La langue latine, langue de la philosophie*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome «La Sapienza» (Rome, 17-19 mai 1990), Rome : École française de Rome, 1992, p. 187-199 (Collection de l'École française de Rome, 161).

Cette étude met l'accent sur la continuité entre la langue philosophique de Rome, dont on a exagéré l'*egestas*, et le langage théologique qui s'est constitué à partir de Tertullien – continuité masquée dans les travaux linguistiques de l'École de Nimègue qui, portant sur le domaine du donné révélé et des premières institutions disciplinaires et ecclésiales, peuvent laisser l'impression d'un latin des chrétiens toujours à la remorque du grec, du moins dans sa phase initiale. J.-C. F. procède par échantillonnages significatifs et retient trois textes de Tertullien (*Ap* 17, 2 ; *An* 22, 2 ; *Prax* 2, 4) pour en analyser avec soin le vocabulaire, en amont et en aval, comme les divers procédés d'expression. Qu'il s'agisse de la transcendance divine (*incomprehensibilis, inaestimabilis*), de la description des qualités de l'âme (le terme *effigatus*, pour marquer que l'âme possède une forme modelée sur celle du corps, viendrait de la théorie lucrétienne de l'*effigies*), du mystère trinitaire envisagé sous le double principe d'unité et d'individuation (mise en opposition, par voie de binômes, de *status/substantial/potestas* et de *gradus/formalspecies*), le Carthaginois est tributaire du latin philosophique ou du latin courant, lors même qu'il formule des conceptions s'appuyant sur d'autres bases, et dans une perspective nouvelle : il crée, avec ces matériaux, un «langage théologique autonome, largement indépendant des modes de pensée et d'expression du monde grec», et qui «conservera, à travers les siècles, sa spécificité et son originalité».

R. B.

11. CLASSEN (Carl Joachim), *Der Stil Tertullians. Beobachtungen zum «Apologeticum» — Voces*, 3, 1992, p. 93-107.

Les néologismes lexicaux d'*Apol* (et *Nat*) sont dans leur très large majorité de formation latine. Certains expriment des notions propres au christianisme (*resurrectio*), parfois directement intelligibles aux païens (*illuminator*) ; d'autres sont techniques (*pronubus*) ; d'autres, enfin, ont été forgés par souci de clarté ou de style (*exorbitare*).

On aurait sans doute souhaité plus de netteté dans la présentation et la classification des faits, comme dans l'énoncé des motivations néologiques. Quelques pourcentages auraient été aussi bienvenus. Mais on adhérera à la conclusion qui se dégage de cet article : la langue de Tertullien, en dehors de termes spécifiquement chrétiens, n'est pas un 'latin chrétien' ; la volonté polémique de l'auteur, mais surtout son désir de clarté et son talent littéraire font de lui

un maître de verbe. Sans doute *Apol* et *Nat* favorisent-ils, plus que d'autres traités, cette conclusion : mais, au prix de quelques nuances et corrections, elle serait extensible à l'ensemble de l'œuvre de Tertullien. Celui-ci utilise ou crée un vocabulaire 'théologique' (au sens large de l'adjectif), mais parle et écrit (comme tous les écrivains chrétiens) la langue commune. Question annexe : que devient, dans un cas comme celui de Tertullien, la distinction canonique entre 'langue' et 'style' ?

J.-C. F.

12. FREDOUILLE (Jean-Claude), *L'apologétique chrétienne : naissance d'un genre littéraire* — *Revue des Études Augustiniennes*, 38, 1992, p. 219-234.

Les historiens modernes de la littérature antique désignent par apologétique le genre littéraire que constituent les apologies d'époque patristique, œuvres écrites en réponse aux accusations lancées contre chrétiens et christianisme. Se tenant «à mi-chemin entre les considérations théoriques et les analyses de textes», J.-C. F. dans cette «lecture» donnée en août 1992 au Onzième congrès patristique d'Oxford, met finement en lumière l'«anonymat générique» dans lequel est née et s'est développée l'apologétique. Le rattachement aux deux discours pauliniens de Lystres et d'Athènes (*Act.* 14, 15-18 et 17, 22-31) n'a de valeur que pour une partie de la thématique mise en œuvre ensuite dans ces écrits. Leurs auteurs ne possédaient ni paradigmes littéraires ni *lex generis*. Certes ils trouvaient un point de départ dans le discours judiciaire appelé ἀπολογία, lequel comportait une partie négative de réfutation, accompagnée d'un élément positif accessoire (démonstration du *probabile ex uita*) : d'où un plan avec ces deux types de développements qu'on rencontre dans les premières apologies. Mais la variabilité dans le choix des destinataires (véritables ou fictifs) comme des formes littéraires, conditionnée par les circonstances historiques, fait apparaître le caractère polymorphe, plastique et éminemment adaptable de ce «genre innommé». Au début du IV^e siècle, les réflexions théoriques parallèles de Lactance et d'Eusèbe visent à définir un projet d'apologétique élargie destiné à éliminer l'inadéquation, le caractère réducteur du terme d'apologie et à donner tout son poids à la présentation d'ensemble de la doctrine. Leurs efforts seront méconnus par Jérôme à la fin du même siècle : il range tous ces écrits parmi les *libri contra* (ou *aduersus*) *gentes* et y voit un sous-groupe de la littérature polémique. À juste titre est soulignée (p. 223) la souplesse de l'attitude critique des anciens qui avaient déjà perçu qu'un texte est «un objet sémiotique complexe», susceptible d'être assigné à des rubriques diverses.

R. B.

13. MÜLLER (Konrad), *Rhythmische Bemerkungen zu Minucius Felix* — *Museum Helveticum*, 49, 1992, p. 57-73.

La prose métrique de l'*Octavius* a été déjà plusieurs fois étudiée (Bornecque, Di Capua ; cf. éd. Beaujeu, p. LXXIV). Dans ce nouvel examen, K. M. ne se limite pas aux clausules des fins de phrases, il prend en compte aussi celles des *kôla* intérieurs : ainsi la phrase initiale de l'échantillon proposé p. 58 (*Oct.* 23, 1) ne comporte pas moins de dix clausules. Les résultats d'ensemble, qui portent sur 712 clausules (550 chez Bornecque), sont présentés dans deux tableaux (p. 64-65), le second permettant la comparaison avec quatre œuvres cicéroniennes et quatre œuvres amériques. Il en ressort que la pratique de Minucius Felix s'inspire étroitement du classicisme : le crétique + trochée (O), le dicrétique (C), le ditrochée (T) représentent plus des deux tiers (69,4 %) de toutes les clausules ; et en incluant les formes à résolution de ces mêmes clausules, on parvient à un pourcentage de 92,7 %. Plus forte que chez Cicéron est la tendance à privilégier O,C,T et leurs dérivés. Quant à la clausule héroïque, elle est strictement écartée des fins de phrases. D'autre part le rythme repose de façon exclusive sur la quantité, même si quelques clausules, en nombre négligeable, sont susceptibles d'une lecture soit accentuelle soit quantitative. Les dernières pages (66-73) tirent les conséquences qui devraient

s'imposer des précédentes considérations pour l'établissement du texte : pour 23 passages sont proposés divers aménagements (corrections du texte transmis, changements dans l'ordre des mots ou dans la ponctuation), qui assureraient une meilleure cohérence avec la pratique rythmique restituée. R. B.

14. FREDOUILLE (Jean-Claude), *Niveau de langue et niveau de style : note sur l'alternance A. c. I. quod dans Cyprien, Ad Demetrianum — De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine* (cf. n° 9), t. I, p. 517-523.

L'usage de Cyprien dans l'*Ad Demetrianum*, opuscule soigné et élégant, contredit la thèse selon laquelle la complétive introduite par *quod* serait un 'vulgarisme' caractéristique du 'latin chrétien' : elle alterne avec la proposition infinitive, dans la dépendance des mêmes verbes, et cette alternance est commandée par le souci de la *uariatio sermonis*. En fait cette construction, d'abord rejetée comme 'vulgaire' par les lettrés, a dû entrer dans la langue littéraire dès la fin du I^{er} siècle. En examinant les quelques dénombrements qui ont été faits, on peut constater aussi qu'elle est présente chez les auteurs païens tardifs, comme chez les chrétiens, et que sa fréquence, comparée à celle de la proposition infinitive, varie beaucoup d'un écrivain à l'autre et même d'une œuvre à l'autre.

En l'état actuel de la recherche, cette étude ne pouvait déboucher sur des conclusions définitives. Elle n'en est pas moins exemplaire. Elle montre avant tout que l'on ne pourra progresser dans la connaissance de la langue des écrivains chrétiens qu'en cessant de l'isoler artificiellement du reste de la latinité et en se débarrassant de certains présupposés. Elle donne une leçon de méthode : multiplier les dénombrements ; replacer les faits de langue dans le contexte de l'œuvre ; tenir compte des genres littéraires et des niveaux de style. S. D.

15. LÖFSTEDT (Bengt), *The «Veronensis deperditus» with Cyprian — Aevum*, 66, 1992, p. 147-148.

L'A. signale un nouveau témoin de l'intérêt porté au *Codex Veronensis* de Cyprien, une édition de Paul Manuce (Rome, 1563) conservée à la «University Research Library of the University of California, Los Angeles» (cote : Z 233 a 4 C 993), où ont été transcrites – on ne sait ni par qui ni à quelle date – des collations faites par Latino Latini. B. L. les fait remonter à l'exemplaire de travail de Latini conservé à la Bibliothèque capitulaire de Viterbe (que nous avons baptisé «Latini 2» dans *Revue des Études Latines*, 46, 1968, p. 339 ; cf. le stemma de la p. 349), et publiée à partir d'elles quelques leçons de V qui n'avaient pas encore trouvé le chemin de nos appareils critiques. – Le témoignage du document primaire devrait être pleinement exploité dans l'édition des *Lettres* qu'achève M. G. F. Diercks. P. B.

TEXTE BIBLIQUE, EXÉGÈSE

16. ELLIOT (J. K.), *The Translations of the New Testament into Latin : The Old Latin and the Vulgate — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW), Teil II : Principat, Band 26 (1. Teilband), Religion (Vorkonstantinisches Christentum : Neues Testament)*, Berlin, New York : W. de Gruyter, 1992, p. 198-245.

Ce *Bericht* pondéreux, comme les aime la série ANRW, se décompose en deux parties, «The Old Latin» et «The Vulgate», bâties suivant le même plan : un état des questions (circonstances et nature de la traduction), une liste des manuscrits les plus importants, une bibliographie sélective mais déjà copieuse et un appendice sur l'Ancien Testament. À la

différence de l'article magistral de P.-M. Bogaert (cf. *Chron. Tert. 1988*, n° 15), qui n'est d'ailleurs pas cité, il s'agit d'un travail de seconde main, qui se fonde largement sur l'ouvrage de B. M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament*, Oxford, 1977. L'A., spécialiste du Nouveau Testament grec, semble connaître les appareils critiques plus que les manuscrits eux-mêmes, dont il ne juge même pas utile d'indiquer les cotes. Il n'est pas très à son aise dans la patristique latine : Jérôme est présenté p. 221 comme le «collègue» de Grégoire de Naziance et de Didyme l'Aveugle ; Grégoire de Tours devient «Geoffrey of Tours» (p. 240). Les bibliographies peuvent rendre service, bien qu'elles soient arrêtées, sauf exception, aux productions de 1987. P. P.

17. MORESCHINI (Claudio), *Note sui fondamenti dell'esegesi di Tertulliano — De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine* (cf. n° 9), t. I, p. 111-118.

L'inspiration divine de l'Écriture est une certitude pour Tertullien qui met aussi en relief l'accord des deux Testaments. Après l'adhésion à la Nouvelle Prophétie, son canon biblique inclut les oracles montanistes. Le problème du texte dans lequel il a lu et cité la Bible a donné lieu, depuis le siècle dernier, à de nombreuses discussions qui sont rappelées (Rönsch, Zahn, Hamack, etc.). C. M. aboutit à une conclusion qu'on admettra aisément (existence de versions latines de la Bible dont Tertullien a usé là où elles étaient disponibles, existence d'une version latine marcionite de Luc et de Paul), mais aurait dû peut-être souligner qu'à ses yeux seul le texte grec avait caractère normatif (cf. *Mon 11*, 11). Les dernières pages sont consacrées à l'interprétation : le critère absolu en est la *traditio* et surtout la *regula fidei*, ce qui exclut hérétiques aussi bien que juifs de l'intelligence de l'Écriture. R. B.

18. AZZALI BERNARDELLI (Giovanna), *La componente dotta nell'esegesi tertulliana di Gen 2, 7 — Annali di storia dell'esegesi*, 9, 1992, p. 387-396.

Le récit biblique sur la 'plasmation' de l'homme revient 81 fois chez Tertullien (citations ou allusions ou réminiscences), en une constante fidélité textuelle et une acceptation littéraliste de l'énoncé. À la différence de Philon et des Alexandrins, l'Africain n'a pas opposé *Gen. 1, 26* à *Gen. 2, 7* : en *Herm 26*, 1-2, il établit entre ces deux versets un rapport d'étroite connexion, selon un critère d'origine rhétorique : l'un donne l'énonciation thématique (*praefari, nominare*), l'autre le développement et l'élucidation (*prosequi, describere*). Les impératifs de la controverse antignostique expliquent que Tertullien s'en soit tenu à la lettre dans sa lecture de *Gen. 2, 7* et qu'il ait même accentué les aspects concrets de l'anthropomorphisme biblique. Une analyse précise des principaux passages mettant en œuvre cette exégèse (*Res 6*, 1-8 ; 7, 3-4 ; 45, 2-3 ; *An 9*, 7 ; *Marc II*, 4, 4) réussit à montrer qu'on ne saurait taxer le théologien de crédulité et d'absence d'esprit critique : il a approfondi les divers aspects de la *demutatio* par laquelle le limon devient chair et le *figmentum* homme, et cela en faisant appel à des considérations extérieures prises à la culture du temps et en vérifiant, par elles, la validité du récit biblique : ainsi l'expérience de la création artistique (Phidias), le principe stoïcien de la *κράσις δι' ὄλου*, le principe aristotélicien de l'antériorité de la forme sur la matière. Première tentative d'exégèse 'concordiste', dont l'évolution postérieure devait sans doute condamner les résultats.— À souligner l'étude, p. 391-392, de *Res 6*, 1-5 qui dégage très heureusement l'émotion religieuse où baigne cette page sur le mystère de la 'plasmation' divine. R. B.

19. MINNERATH (Roland), *L'exégèse de Mt 16, 18-19 chez Tertullien — Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 71, 1992, p. 61-72.

La parole de Jésus à Pierre sur le 'pouvoir des clefs' a retenu plusieurs fois l'attention de Tertullien. L'examen, dans leurs différents contextes, de ces passages (*Praes 22*, 4 ; *Marc IV*, 13, 5-6 ; *Scorp 10*, 8 ; *Mon 8*, 4 ; *Pud 21*, 9 sq.) permet à R. M. de dégager l'«étonnante

constance' de l'interprétation. Celle-ci consiste à souligner que ce pouvoir, reçu personnellement par Pierre, est transmis par lui à l'Église qui a, en Pierre, son origine et sa fondation. Mais cette Église, quand, passé au montanisme, Tertullien polémique contre l'auteur du rescrit d'indulgence en question dans *Pud*, il la comprend comme celle des spirituels : alors «il la spiritualise dans la personne de Pierre pour la légitimer montaniste!» (p. 70), sans que rien ait changé à son schéma de pensée concernant la relation fondamentale de Pierre à l'*omnis ecclesia*. D'autre part, cette conception refléterait exactement celle de Calliste que R. M. propose d'identifier à l'auteur du rescrit, alors que la critique, dans ces dernières décennies, voyait plutôt en lui Agrippinus de Carthage. Sur ce problème maintes fois débattu, jamais tranché, il présente plusieurs arguments sérieux en faveur de l'identification à Calliste, rejoignant la position prise par H. Kraft (cf. *Chron. Tert. 1986*, n° 35). À propos d'un autre *locus uexatus*, celui de *Pud* 21, 9, est repoussée de façon convaincante la conjecture *prouinciam* de G. Poupon (cf. *Chron. Tert. 1986*, n° 10) et défend la leçon traditionnelle : *omnem ecclesiam Petri propinquam*, traduite «l'Église entière issue de Pierre» (p. 69). Concernant *Mon* 8, 4, étudié p. 63-64, c'est à juste titre, me semble-t-il, qu'est rejetée la correction *collocatura*, admise par les derniers éditeurs (Bulhart, Mattei), et proposé le retour à la leçon des mss *collocaturus* qui, rapportée à *Dominus*, présente l'avantage de faire clairement allusion à *Matth.* 16, 18.

R. B.

20. DE SIMONE (Russell J.), *Again the Kenosis of Phil. 2, 6-11 : Novatian, Trin. 22 — Augustinianum*, 32, 1992, p. 91-104.

Le passage de Paul sur la «kénose» est utilisé par Novatien dans une démonstration de la divinité du Christ, contre des hérétiques le prétendant *homo tantummodo* (*Trin.* 22, 127). Un travail précédent de l'A. (*The Treatise of Novatian...*, Rome, 1970, p. 112-133) avait adopté les vues de F. Prat (*Théologie de Saint Paul*, t. I, p. 538), selon qui le théologien romain aurait professé ici une doctrine «franchement hérétique», en comprenant *Phil.* 2, 6 ainsi : le Christ n'a pas regardé sa divinité [d'ordre inférieur] comme une occasion ou un motif ou un moyen de s'arroger à tort l'égalité avec son Père. Revenant sur ce chapitre de *Trin.* à la lumière du contexte et de l'exégèse patristique habituelle (notamment Irénée, *Haer.* III, 19, 3 ; Origène, *Princ.* II, 6, 1, etc.), l'A. admet maintenant, avec les derniers éditeurs (H. Weyer, V. Loi), une autre interprétation, parfaitement orthodoxe : le Christ, qui procède du Père, n'a jamais voulu s'arroger injustement la propriété qui est celle de la première Personne divine, la Paternité (cf. *Trin.* 31, 184 et 187). La «kénose» se réalise en trois étapes : 1) renoncement à la gloire du Verbe (*auctoritas Verbi*) ; 2) assomption de la fragilité humaine ; 3) humiliation et acceptation des souffrances. Elle implique un simple «repos» de la puissance du Verbe. Il ne faut pas chercher dans Novatien trace de la conception néoplatonicienne d'un dieu inférieur ni du subordinatianisme grossier des ariens ; on ne saurait non plus faire de lui le lointain précurseur des théories «kénotiques» modernes, évoquées dans la fin de l'article, qui prétendent que le Verbe abandonne part ou totalité de sa divinité en devenant homme.

R. B.

ANTIQUITÉ ET CHRISTIANISME

21. UNRUH (Franz), *Das Bild des Imperium Romanum im Spiegel der Literatur an der Wende vom 2. zum 3. Jh. n. Chr.*, Diss. Tübingen (Gesellschaftswissenschaftliche Fakultät), 1989, [VI-] 200 p.

Dans un corpus d'œuvres que l'on peut reconstituer ainsi : Dion Cassius, Hérodien, Philostrate, Irénée, Hippolyte, *Oracles sibyllins*, Tertullien, Minucius Felix, l'A. voit se

réfléchir une image de Rome en cinq tableaux : l'extension géographique de l'Empire, sa dimension temporelle, la fonction et le rayonnement de l'idée de Rome, le rôle civilisateur de l'Empire, les chrétiens et l'Empire. En réalité, on a essentiellement affaire à un choix de textes (parmi lesquels Tertullien et Minucius Felix occupent une place importante) commentés sans originalité. La bibliographie ignore pratiquement les études topiques de langue française.

J.-C. F.

22. AHONDOPKE (Antoine Z.), *La vision de Rome chez Tertullien*, Lille : Université de Lille III, Atelier National de Reproduction des Thèses, s. d., XI-496-11 p. (Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté, Besançon, année universitaire 1991-1992).

Il ne manque pas d'études sur Tertullien et l'Empire romain : livres comme ceux de Ch. Guignebert (1901) et de R. Klein (1968), articles comme ceux de J.-M. Hornus (1958), R. F. Evans (cf. *Chron. Tert.* 1976, n° 13), J.-Cl. Fredouille (cf. *Chron. Tert.* 1984, n° 13) ou celui de R. Braun (*infra*, n° 23) que l'auteur n'a pu connaître. C'est une voie originale qu'a choisie A. A. en essayant de cerner la position de Tertullien à partir d'une analyse de son vocabulaire politique. Sa thèse scrute trois ensembles terminologiques centrés le premier sur la vie politique et ses mouvements, le second sur le complexe 'administration/loi/justice', le dernier enfin sur l'Empire et l'idée de Rome (dans cette troisième partie, l'A. rassemble aussi tout ce que Tertullien a dit sur les empereurs romains, d'Auguste à Caracalla). La méthode suivie s'inspire des modèles qu'offrent les livres classiques de J. Hellegouarc'h (*Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*) et R. Braun (*Deus Christianorum*). Il est un peu dommage que l'A. se soit limité strictement à Tertullien, et n'ait pas, par exemple, tiré partie du riche matériel de comparaison qu'offrent les inscriptions contemporaines. Un recours au grec aurait été souhaitable, en tout cas lorsque Tertullien cite en fait un texte biblique, ainsi *Rom.* 13, 1 en *Idol* 15, 8 (p. 133, n. 7), *Jn* 21, 18 en *Scorp* 15, 3 (p. 303, n. 33) ou *Phil.* 3, 20 en *Cor* 13, 4 (p. 443, n. 113). Cela dit, certaines études, comme celle consacrée à *antistes* (p. 143-147), sont fort bien tournées et constituent d'appréciables contributions à ce *Lexicon Tertullianum* qu'il faudra bien un jour mettre en chantier.

Sur le fond, dans le débat qui oppose disons Cl. Rambaux et J.-Cl. Fredouille, A. A. opte résolument pour le second (qu'il avait d'ailleurs choisi comme directeur de sa thèse). À ses yeux, Tertullien est à la fois chrétien *et* citoyen romain ; il accepte l'Empire, voulu par Dieu, comme une évidence ; les empereurs sont bons (sauf exceptions regrettables) ; les persécutions sont dues aux magistrats, ou plus exactement à *certain*s des leurs, qui déshonorent une justice souvent exemplaire ; la civilisation s'épanouit, en particulier en Afrique, et les Chrétiens, qui améliorent la cité par leurs vertus, coopèrent à la prospérité d'un Empire dont la chute sera en même temps la fin du monde. L'A., qui va jusqu'à écrire : «Rien ne laisse donc croire qu'il [Tertullien] attend avec impatience la Parousie» (p. 411, n. 92), n'aurait-il pas un peu oublié que le chrétien est *peregrinus huius mundi, ciuis ciuitatis supernae Hierusalem* (*Cor* 13, 4) et que lorsqu'il prie *ueniat regnum tuum*, c'est pour hâter la réalisation de son espérance, la *consummatio saeculi* (*Or* 5, 1) ? On regrettera qu'A. A. n'ait pas discuté avec l'ampleur qu'ils méritaient les textes qui ne cadrent apparemment pas avec sa vision d'un Tertullien 'romanophile', bref qu'il ait insisté sur l'héritage de *Romains* 13 en sous-estimant celui d'*Apocalypse* 17. On reste cependant impressionné par le tableau du citoyen chrétien, «aimant sans mensonge sa patrie», qu'a su dresser ce livre consacré par un Africain à son lointain compatriote de Carthage. Et si l'on connaît les difficultés de tous ordres qu'il a dû surmonter pour mener à bien sa recherche, on comprendra que cette thèse était pour lui bien plus qu'un simple travail universitaire, et on lui pardonnera un certain nombre de fautes vénielles qu'on n'a pas signalées ici, mais qu'il faudrait faire disparaître si une diffusion plus traditionnelle était envisagée.

P. P.

23. BRAUN (René), *Christianisme et pouvoir impérial d'après Tertullien — Aspects de l'œuvre de Tertullien*, Toulouse : A.R.T.E.L.A. [Association de la Région Toulousaine pour l'Enseignement des Langues Anciennes], 1990, p. 1-13.

Dans cette conférence, heureusement reprise dans ses *Approches de Tertullien* (cf. *infra*, n° 46), R. B. fait avec sa maîtrise habituelle le point sur une *quaestio uexata*. À juste titre, il part de la tension, déjà présente dans le Nouveau Testament, entre deux tendances : la soumission aux autorités établies et le rejet de ce monde, symbolisé par Babylone. Comme J.-Cl. Fredouille, dont il avait ici même approuvé les positions (cf. *Chron. Tert. 1984*, n° 18), R. B. pense que Tertullien est fondamentalement favorable à l'Empire romain et partisan de ce qu'il appelle la *religio atque pietas christiana in imperatorem* (*Apol* 33, 1), même s'il n'est évidemment pas question pour lui de vénérer l'empereur comme un dieu ou de pactiser avec une religion impériale entachée d'idolâtrie. Peut-être aurait-il convenu de souligner la réalité menaçante, aux yeux de Tertullien, du contre-pouvoir démoniaque, que le Christ a vaincu par sa mort, mais que Dieu tolère jusqu'au Jugement afin de mieux tester la foi du chrétien. Celui-ci ne peut sans trahir son engagement baptismal franchir la ligne de démarcation entre le bien et le mal que Tertullien s'ingénie à tracer à travers la société romaine, au risque de réduire considérablement la portée de son 'loyalisme d'intention' (P. Monceaux). P. P.

24. POUILLY (Christine), *Tertullien et les persécuteurs — Connaissance des Pères de l'Église*, 47, septembre 1992, p. 17-19.

Présentation nuancée et juste, en général, du jugement de Tertullien à l'égard des persécuteurs. Mais l'auteur ne tient pas compte de l'évolution de sa doctrine concernant la conduite que les chrétiens devaient avoir en période de persécution ; et l'on ne peut guère dire, en rigueur de terme, qu'il existait une 'loi' autorisant les persécutions à son époque. J.-C. F.

25. LE BOHEC (Yann), *Tertullien, De corona, I : Carthage ou Lambèse ? — Revue des Etudes Augustiniennes*, 38, 1992, p. 6-18.

Dans cette recherche qu'il avait déjà esquissée ailleurs (voir notamment son livre *La Troisième Légion Auguste*, Paris, 1989, p. 571-572), Y. L. cherche à préciser la date et le lieu de l'incident qui a conduit Tertullien à écrire le *De corona*. Sur le premier point, il revient à la date traditionnelle de 211, comme du reste T. D. Barnes lui-même semble s'y résoudre dans l'édition révisée de son *Tertullian*, Oxford, 1985, p. 320 (tout en sapant les bases du raisonnement chronologique habituellement suivi : il fait remarquer qu'à la fin de son règne Septime-Sévère a pu très bien, comme en 195-198, accorder des *donatiua* aux soldats en dehors des *liberalitates* attestées en 205, 208 et 211, qui s'adressent en premier lieu à la population de Rome). Quant au lieu, les actes de procédure mentionnés en *Cor* 1, 2, (*miles tribuno defertur ... reus ad praefectos*, ne peuvent, selon l'A., que renvoyer à Rome, et plus précisément au camp des prétoriens. En effet, on trouve bien des tribuns à Carthage comme à Lambèse, les deux sites auxquels on pense d'habitude, mais, comme le soldat chrétien est condamné à mort (*Cor* 1, 3 *donatium Christi in carcere expectat*), il n'a pu l'être que par une autorité disposant du *ius gladii* : à Carthage, ce serait le proconsul d'Afrique, et à Lambèse le légat commandant la III^e Légion Auguste. Les *praefecti* ne peuvent être que les préfets du prétoire, comme on l'avait déjà soutenu depuis A. von Domaszewski, *Die Religion des römischen Heeres*, Trier, 1895, p. 95 (pour qui l'incident est inventé). Alors que ses prédécesseurs se refusaient à cette conclusion en arguant de l'atmosphère «africaine» de l'œuvre – voir encore F. Ruggiero [*supra*, n° 1], p. 61, n. 4 : «tutte le tracce ravvisabili nell'opera portano all'Africa» –, Y. L. inverse le raisonnement : «on ne pourra plus admettre sans autre forme de procès que tout ce qui intéresse la vie quotidienne [dans les écrits des Pères africains] concerne nécessairement l'Afrique» (p. 18).— Il est dommage que l'A. n'ait pas

connu l'article très documenté de R. Freudenberger, *Der Anlass zu Tertullians Schrift De corona militis*, dans *Historia*, 19, 1970, p. 579-592, qui traite du même sujet et propose une solution différente (c'est le dossier qui est transmis à Rome ; l'accusé, un *speculator* chassé ignominieusement de l'armée, attend la sentence dans le *carcer castrensis* de Carthage). P. P.

26. KOTULA (Tadeusz), *Saint Cyprien et les barbares africains (epist. 62) — Cristianismo y acculturación en tiempos del Imperio Romano = Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la antigüedad tardía* (Murcia), 7, 1990, p. 137-142.

La Lettre 62 de Cyprien pose à l'historien diverses questions auxquelles il ne peut encore répondre que par des hypothèses : date du raid barbare ; origine des assaillants ; nombre de captifs. Se fondant sur le «tarif de Zarai», selon lequel un esclave valait 2 000 sesterces, T. K. avance le nombre de 50 prisonniers et en conclut un peu hâtivement que seuls les notables avaient dû être rachetés avec la somme de 100 000 sesterces collectée par Cyprien. Pour une mise au point plus précise et détaillée sur ces questions, on se reportera au commentaire de G. W. Clarke, dont T. K. n'a pas eu connaissance (*The Letters of St Cyprian*, t. 3, 1986, p. 277-286). S. D.

27. TEJA (Ramón), *La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida. Algunos problemas y soluciones— Cristianismo y acculturación en tiempos del Imperio Romano* (cf. n° 26), p. 115-124.

La lettre de Cyprien aux communautés de León-Astorga et de Mérida est un document de tout premier ordre sur les débuts du christianisme en Espagne, mais malgré les efforts des historiens, plusieurs points restent obscurs. L'auteur se propose d'en élucider deux.

Il apporte deux nouveaux arguments en faveur de la thèse selon laquelle Martial était l'évêque apostat de León-Astorga et Basilide celui de Mérida, et non l'inverse. L'un est de caractère stylistique : l'ordre dans lequel Cyprien présente respectivement les communautés et leurs évêques (León-Astorga / Mérida ; Basilide / Martial) ne signifie pas nécessairement qu'il faille rapprocher Basilide d'Astorga et Martial de Mérida ; il signifierait plutôt l'ancienneté de León-Astorga par rapport à Mérida et de Basilide par rapport à Martial. À l'appui de cette interprétation, R. T. ne donne malheureusement aucun exemple. L'argument nous paraît néanmoins acceptable, mais pour une autre raison : la reprise en chiasme est un procédé fréquent chez les écrivains latins, et Cyprien y recourt ailleurs. R. T. se fonde d'autre part sur les travaux récents d'A. Tranoy (1981) : cet historien affirme, contre l'opinion d'A. Alföldy, que la région des Asturies et de la Galice, séparée sous Caracalla de la Tarraconnaise et bien attestée comme province sous Dioclétien, n'a cessé durant tout le III^e siècle d'être autonome et administrée par un procurateur ducénaire. Le procurateur ducénaire devant lequel l'évêque Martial a abjuré (*Epist.* 67, 6, 2) pourrait donc bien être ce magistrat dont le siège était vraisemblablement Astorga. Si l'inexactitude de cette thèse était démontrée, il faudrait revenir à l'opinion prudente de G. W. Clarke (*The Letters of St Cyprian*, vol. 4, 1988, p. 146, et *Prosopographical Notes — Latomus*, 30, 1971, p. 1142 sq.) : le procurateur ducénaire pourrait être un délégué soit du gouverneur de la Tarraconnaise, à laquelle appartient Astorga, soit du gouverneur de la Lusitanie, à laquelle appartient Mérida ; Martial pourrait avoir été évêque d'Astorga aussi bien que de Mérida.

Dans le diocèse associé León-Astorga (adresse d'*Epist.* 67 : «Felici presbytero et plebibus consistentibus ad Legionem et Asturicae»), sans exemple par ailleurs dans l'Occident du III^e siècle, R. T. propose de voir une communauté ayant son siège épiscopal dans la *ciuitas* d'Astorga (emploi constant du locatif dans ce cas) et qui aurait intégré un groupe de chrétiens vivant dans les campements militaires de León (la construction avec *ad* n'est jamais employée

par Cyprien pour un siège épiscopal). Aux yeux de R. T., l'ordre de l'énoncé «ad Legionem et Asturicae» prouve l'antériorité de l'implantation du christianisme à León. S. D.

ACTES DES MARTYRS

28. ARONEN (Jaakko), «*Pythia Carthaginiis*» o immagini cristiane nella visione di Perpetua?— *L'Africa romana. Atti del VI convegno di studio. Sassari, 16-18 dicembre 1988*, Sassari, 1989, t. 2, p. 643-648.

Louis Robert avait montré naguère, avec une grande érudition (cf. *Chron. Tert.* 1982, n° 32), que la dernière vision de Perpétue, celle du combat avec l'Égyptien, s'inspirait d'un concours athlétique, le pancrace, présenté aux Carthaginois lors de récents jeux Pythiques. J. A., après avoir rappelé que les visions appartiennent au genre apocalyptique, s'inscrit en faux contre cette interprétation «purement historique». En *Mart* 3, 3-4 (de 197-198), Tertullien exploite une imagerie agonistique semblable à celle de Perpétue et depuis longtemps entrée dans la tradition chrétienne. Le personnage du diable-égyptien s'explique à partir de la Bible et non de réalités contemporaines. Quant au Christ-laniste, il joue le rôle d'arbitre et ne peut être identifié, comme le voulait Robert, avec le président des jeux ; sa présence révèle que la visionnaire, une toute jeune femme, mélange des éléments empruntés à plusieurs disciplines sportives. L'A. a sûrement raison de souligner, après Dölger, la signification allégorique et le substrat biblique du combat contre l'Égyptien, mais en quoi cela est-il incompatible avec la thèse de Robert, qui révèle à partir de quels matériaux fonctionnait l'imaginaire de Perpétue ? Notons que la difficulté chronologique soulevée à la p. 646 n'existe pas chez Robert, pour qui l'institution de jeux Pythiques à Carthage n'est liée en rien à la venue sur place de l'empereur durant l'été 203. F. D.

29. HABERMEHL (Peter), *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, Berlin : Akademie-Verlag, 1992, [IX]-280 p. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 140).

Ce livre, qui reprend une dissertation de l'Université libre de Berlin, est centré sur les aspects littéraires de la Passion. À moins de cultiver le paradoxe, il était difficile d'être novateur sur un tel sujet. À l'égard des problèmes de fond, P. H. se conforme en général à l'opinion commune : le texte latin est l'original ; le rédacteur n'est pas Tertullien, et son caractère hétérodoxe est peu marqué ; le journal de Perpétue est authentique, et c'est lui qui explique pour l'essentiel la fascination que la Passion exerce sur les modernes. Cependant, par une approche systématique et une exploitation ingénieuse de la littérature secondaire, l'A. réussit à renouveler en partie le commentaire de l'ouvrage.

Pour faciliter la tâche de son lecteur, il reproduit d'abord le texte latin (d'après Van Beek, rectifié ici et là grâce aux éditions de Franchi de' Cavalieri et Bastiaensen), en l'accompagnant d'une traduction allemande. Un premier chapitre, fort concis, esquisse le cadre géographique et historique. Les douze suivants abordent, sous un angle littéraire, les différents épisodes de la Passion. Six excursus disséminés dans l'ouvrage permettent, sans casser le rythme de l'exposé, d'approfondir certains points (par exemple les valeurs attachées dans l'Antiquité à ce qui est noir, ou encore le rôle d'un personnage secondaire comme le sous-officier Pudens). L'A. s'attarde plus longuement, comme son titre le révèle, sur la quatrième vision de Perpétue (§ 10), qu'avaient déjà analysée, entre autres, F. J. Dölger et L. Robert. Cette vision, qui relate le combat et la victoire de la martyre contre l'Égyptien, mêle intimement, comme les

précédentes, les éléments païens et chrétiens. Par sa noirceur, l'Égyptien représente le mal et le Malin : le rêve de Perpétue, qui est ici rapproché d'un passage des Actes apocryphes de Pierre, inaugure, en quelque sorte, la carrière du démon couleur de nuit dans la société chrétienne.

Ce sont les visions qui expliquent, au premier chef, la mise du texte par écrit. En les divulguant, Perpétue et Satorius cherchent à reconforter leurs compagnons de captivité ; le rédacteur, quant à lui, travaille dans une perspective liturgique et entend s'adresser à la communauté entière des chrétiens de Carthage. La Passion illustre la signification profonde du martyr et démontre que même les plus jeunes et les plus faibles d'entre les fidèles ont la force de mourir pour leur foi.

La bibliographie est à peu près exhaustive, mais il est dommage qu'elle n'ait pas été répartie en sections thématiques. Dans l'exkurs 4 («Der Schwarze»), on se serait attendu à voir cités les deux premiers tomes de l'ouvrage publié sous la direction de L. Bugner : *L'image du Noir dans l'art occidental*, Fribourg, 1976 et 1979 (et spécialement la contribution de J.-M. Courtès, *Traitement patristique de la thématique «éthiopienne»*, t. 2/1, p. 9-31). Il est au moins douteux que les trois sermons «In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis» aient reçu ce titre d'Augustin lui-même (p. 237, n. 17). L'absence d'index (notamment pour les noms d'auteurs modernes) est regrettable ; j'ai en vain cherché à quoi renvoyait l'abréviation Wiesen (1970) de la p. 148.

F. D.

30. CULDAUT (Francine), *Les visions de l'Au-delà dans la Passion de Perpétue et Félicité — Connaissance des Pères de l'Église*, 47, septembre 1992, p. 11-16.

Traduction française, entrecoupée de commentaires, des visions de l'au-delà relatées par Perpétue (§ 4 et 7-8) et Satorius (§ 11-12). L'exposé, qui vise un public assez large, est clair et bien documenté. L'A. cherche à montrer que ces visions «supposent une appréhension dynamique du réel» (manifestée par les trois sous-titres de l'article : «ascension, intercession, réalisation»), et que les martyrs les entendent comme des «réponses de Dieu à leur prière», dévoilant le sens de leurs épreuves. Les récits de Perpétue sont ici interprétés selon une clef sacramentelle (le lait caillé qu'offre le bon pasteur renvoyant implicitement à l'eucharistie, et la piscine de Dinocrate au baptême). On notera que la traduction du § 3, 8 est inexacte : les captifs n'ont pas été autorisés à «sortir quelques heures de la prison» (p. 13 et n. 62), mais seulement à quitter momentanément leur cachot pour un endroit moins insalubre.

F. D.

DOCTRINE

31. HILL (Charles E.), «*Regnum caelorum*». *Patterns of Future Hope in Early Christianity*, Oxford : Clarendon Press, 1992, XVII-236 p. (Oxford Early Christianity Studies).

C. E. H. passe en revue, auteur par auteur – et en tenant compte du Nouveau Testament et de quelques sources juives –, les croyances eschatologiques chrétiennes des trois premiers siècles. Son information est vaste et abondante, mais date souvent un peu. Chez les chrétiens non hétérodoxes, il observe dès le début deux grandes catégories de pensée, deux manières divergentes d'interpréter le texte bien connu d'*Apoc.* 20 : se rattachant plus ou moins étroitement au courant millénariste, les uns ont foi en un «regnum caelorum terrestre», temporaire, précédant le Jugement dernier ; pour les autres, les âmes des justes montent au ciel immédiatement après la mort. En fait, tous croient en l'existence d'un état intermédiaire pour les âmes des défunts, souterrain ou terrestre selon les uns, céleste selon les autres, mais sans lequel il ne pourrait y avoir résurrection des corps.

La doctrine de Tertullien est analysée à partir d'*An 55* et du commentaire qu'en a donné Waszink (p. 24-28). C. H. attribue à l'influence d'Irénée, plus qu'à celle du montanisme, l'adoption par Tertullien d'une eschatologie millénariste : à l'exception des martyrs qui sont d'emblée admis au ciel, les âmes des justes attendent sous terre le retour du Christ. Pour Commodien, qu'il situe au milieu du III^e siècle, C. H. se rallie à l'opinion des érudits qui font de lui un millénariste. Il ne trouve dans l'œuvre de Novatien qu'un bref passage sur la question, reflétant apparemment la pensée de Tertullien (*Trin.* 1, 1). Il s'attarde un peu plus longuement sur Cyprien, et avec pertinence (p. 143-153 et 196-201). Les traces de millénarisme qu'on a pu observer dans son œuvre (cf. *Chron. Tert.* 1991, n° 51) relèvent de l'usage linguistique de l'époque, et l'annonce de l'imminence du Royaume traduit seulement l'intensité de son espérance eschatologique. En fait, nombreux sont les passages de son œuvre qui disent sans ambiguïté que, pour lui, la mort ouvre directement le Royaume céleste non seulement aux martyrs, mais à tous les justes. La croyance en un 'état intermédiaire' céleste semble implicite : Cyprien laisse entendre que parvenus au Ciel, les saints y demeurent dans l'attente du Jugement, priant pour le salut des vivants ; les martyrs notamment ne seront pas vengés avant ce Jour. La fin de l'*Ad Fortunatum* montre bien comment Cyprien interprète le verset *Apoc.* 20, 4, cité au ch. 13 : le règne avec le Christ, promis aux martyrs, leur est donné, dès leur mort, dans le Ciel (ch. 14). Nous ajouterions volontiers à cette démonstration une preuve supplémentaire : la citation du verset n'est pas intégrale et ne comporte pas la mention des «mille ans». C. H. fait découler de cette visée eschatologique la théologie du martyr commune à Cyprien, à ses opposants carthaginois et à ses correspondants romains : appelés à régner avec le Christ dès leur mort, les martyrs peuvent délier les péchés et notamment absoudre les apostats. Cyprien dénonce seulement l'abus de ce privilège par certains confesseurs et l'exploitation de l'affaire par ses adversaires.

S. D.

32. SABBATOS (Chrusostomos), *H triadologike orologia tou Ippolutou Pomes kai to theologiko periechomeno autes* [La terminologie trinitaire d'Hippolyte de Rome et son contenu théologique]—*Theologia*, 61, 1990, p. 698-712.

L'histoire des divergences entre les terminologies trinitaires d'Orient et d'Occident a été souvent faite : en Orient on a préféré le couple *ousie/hypostase*, en Occident le couple *substantialpersona*. On sait aussi toutes les ambiguïtés liées à ces termes du fait des hérésies modalistes, comme le sabellianisme. Après un rappel du rôle joué par Tertullien dans cette formulation, l'A. entend souligner l'importance qu'a eue Hippolyte, Romain d'expression grecque, dans le rapprochement des deux terminologies. De nombreux passages de l'*Elenchos* comme du *Contra Noetum* sont cités pour montrer l'utilisation faite de *prosôpon* pour désigner les personnes divines. En revanche, Hippolyte évite *hypostase* dans cet emploi, afin de n'être pas taxé de trithéisme. Selon l'A. (p. 703), la phrase de Tertullien, *una substantia, tres personae*, constitue la base de la réflexion du Romain. Cette affirmation suppose résolu dans un certain sens le délicat problème du rapport chronologique entre ces deux théologiens. La solution inverse a été défendue naguère par M. Simonetti (cf. *Chron. Tert.* 1978, n° 16). On devra rectifier souvent le latin cité, ainsi que les références. La périphrase *substantiua res* est plusieurs fois corrompue en *substantia res*.— Mes remerciements vont à Renée Richer, Professeur de grec moderne à l'Université de Nice, dont l'aide obligeante m'a facilité l'approche linguistique de cet article.

R. B.

33. SINISCALCO (Paolo), *Argomentazioni escatologiche e pubblico in alcune opere di Tertulliano — De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine* (cf. n° 9), t. I, p. 393-402.

Contre une *communis opinio* encore admise (antirationalisme de Tertullien), P. S. montre que, tout au long de son activité doctrinale, l'Africain n'a pas opposé, mais au contraire associé nature et révélation dans le dessein de Dieu sur le monde (cf. *Res* 12, 7-8). La démonstration s'appuie sur l'analyse des arguments eschatologiques (résurrection, jugement, rétributions finales) mis en œuvre dans différents traités destinés soit aux Juifs (*Iud*), soit aux fidèles (*Mart*), soit aux païens (*Ap, Test*), soit aux hérétiques (*Res*). Selon les publics concernés, ces arguments relèvent de quatre sphères : Écriture sainte et *regula fidei*, *exempla* proposés par la nature, témoignage de l'âme, rationalité (avec des procédés souvent inspirés de l'arsenal rhétorique). Cette étude diachronique, menée avec précision, fait bien voir aussi comment toute la réflexion de Tertullien sur le thème considéré trouve son point d'aboutissement en *Res*. R. B.

34. TIBILETTI (Carlo), *Note in margine a idolatria eresia e filosofia in Tertulliano — Augustinianum*, 32, 1992, p. 77-89.

Ayant conçu le christianisme comme un *diuinum negotium* (*Ap* 46, 2), et ignorant toute vision laïque et terrestre de la vie, Tertullien établit des liens étroits entre persécution, idolâtrie, hérésie et philosophie. Plusieurs passages d'*Id*, de *Scorp*, d'*An* permettent à C. T. de le montrer. Mais il s'attache plus particulièrement à en trouver la preuve dans les chap. 46-49 d'*Ap* où sont comparés chrétiens et païens : écrivant un ouvrage destiné aux *praesides* de la province, Tertullien présente déjà, dans ce développement, comme un sommaire de ses futurs traités antignostiques ; et, parlant des philosophes, il pense en fait aux hérétiques.— Ces chapitres, dit C. T. (p. 129), donnent l'impression d'un appendice, d'un ajout. On observera cependant que le thème de *σύνκρισις* entre christianisme et paganisme, qui y est mis en œuvre, appartenait à la tradition apologétique, comme l'a bien vu J. Lortz (cf. nos *Approches de Tertullien*, p. 129). R. B.

35. LEISCHING (Peter), *Veritas und ratio als Geltungsgrund des Rechts. Die consuetudo-Lehre des Apologeten Tertullian — Studia in honorem Alphonsi M. Stickler*, Roma : Libreria Ateneo Salesiano, 1992, p. 241-268 (*Studia et textus historiae iuris canonici*, 7).

Reprises par Cyprien et par certains évêques au Concile de Carthage en 256, transmises aussi par des emprunts d'Isidore de Séville, les idées de Tertullien sur la valeur de la coutume sont entrées dans le Décret de Gratien et par là dans la tradition canonique. Le propos de P. L. est de démonter le raisonnement de Tertullien et d'en identifier si possible les sources. Le système de pensée du Carthaginois se laisse ainsi reconstituer, à partir des textes-clés de *Virg* (ch. 1, 3 et 16) et *Cor* (ch. 2-4) : «L'ultime justification de la loi et de la coutume est la *ratio*. Une coutume qui ne repose pas sur l'autorité de la *ueritas* ou de la *ratio* n'a pas de valeur contraignante, elle est même hérétique. L'origine du droit coutumier remonte donc à l'activité de Dieu comme législateur, dans la tradition apostolique fondée par le Christ. L'autorité de cette tradition tient à la capacité que le Paraclet donne aux Apôtres d'interpréter la loi divine conformément à la vérité. La *lex fidei* et la *lex ueritatis (rationis)* sont identiques. Il est donc exclu qu'une pratique juridique introduite par le Paraclet puisse jamais aller contre la *ratio*. L'action du Paraclet peut aussi faire naître dans l'Église une nouvelle législation qu'on ne peut faire remonter ni aux Apôtres ni à une autre source. La *ratio* qui tient à la rationalité du législateur divin est le fondement de la *lex* et de la *traditio*» (p. 253 ; P. L. parle du caractère «divino-rationnel» de la tradition, en écho à F. De Pauw, *La justification des traditions non écrites chez Tertullien*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 19, 1942, p. 43).— D'après Cicéron, influencé par la pensée stoïcienne, chaque homme possède par nature la *recta*

ratio, qui lui permet de reconnaître la vérité, et qui est la source du droit, écrit ou non écrit : une *consuetudo*, reposant sur la *ratio* et consacrée par l'*usus*, gagne la légitimité du *mos maiorum*. Tertullien a dû trouver là un modèle de cette *ratio non scripta* qui joue chez lui un si grand rôle.— L'A., sans doute juriste de formation, aurait rendu son article encore plus intéressant s'il avait mieux exploité la bibliographie consacrée en propre à Tertullien ; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, 2^e éd., Paris, 1977, p. 426-429 et 712-713 ; *Chron. Tert.* 1977, n° 25 ; 1979, n° 35, etc. P. P.

36. RAMBAUX (Claude), *Tertullien et la valeur de la continence — Aspects de l'œuvre de Tertullien* (cf. n° 23), p. 26-38.

Conférence prononcée en juillet 1989, à Carcassonne, pendant l'une des Rencontres Nationales de Patristique organisées par l'Université de Toulouse-Le Mirail à l'intention d'un public divers, mais unanimement désireux de faire la connaissance des Pères de l'Église. C. R. reprend avec insistance, pour la vulgariser, une thèse qui lui est chère (voir *Chron. Tert.* 1979, n° 29 et 1991, n° 67) : Tertullien accorde à la continence une préférence quasi exclusive, ce qui est contraire aux Écritures et n'a de précédent ni dans le christianisme ni dans le judaïsme de l'époque, ni même dans la philosophie païenne ; il s'agit d'un choix personnel, qui a pesé lourd sur la morale catholique romaine. S. D.

37. HAMMAN (Adalbert-G.), *Ascèse et virginité à Carthage au III^e siècle — Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Città del Vaticano : Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1992, p. 503-514 (Studi di Antichità Cristiana, 48).

Tertullien et Cyprien témoignent de la haute estime en laquelle sont tenues ascèse et virginité, au III^e siècle, dans la communauté chrétienne carthaginoise, mais ne permettent pas de conclure à l'existence d'un 'ordre' des vierges – à la différence des veuves – ; la question du 'voile des vierges' reste énigmatique ; avec Cyprien, on peut voir l'autorité ecclésiastique intervenir dans la vie des ascètes. Telles sont les observations qu'A. G. H. tire d'une lecture rapide des deux auteurs, non exempte de préjugés et d'inexactitudes.— À propos du *De habitu uirginum*, on ne peut dire que Cyprien imite Tertullien « jusqu'au mimétisme et à la servilité » (p. 510).— Outre qu'elle prête à sourire, l'affirmation suivante est fautive : « curieusement en commentant le texte-clef de *Matthieu* 19, 12, Tertullien parle constamment au masculin » (p. 505 ; il s'agit du verset distinguant les eunuques de naissance, les eunuques par contrainte et les eunuques par choix). Développant ce texte, Tertullien s'adresse en fait à tous les chrétiens dans *Mon* 3, 1 (le masculin est alors de mise, selon sa fonction première de genre épïcène), ou même aux seules femmes dans *Pat* 13, 5 et *Virg* 10, 1.— Il est injuste de parler « d'une certaine pénurie » lexicale, pour l'ascèse, chez Tertullien et Cyprien, sous prétexte qu'on ne trouve pas chez eux – ou très peu et généralement dans les citations scripturaires – des mots grecs comme *asceta*, *eunuchus*, *monachus*, *anachoreta*. En effet, certains de ces mots ont été empruntés plus tard, avec les réalités qu'ils exprimaient. Aux autres ont été sciemment préférés des mots latins. A. G. H. mentionne lui-même *uirgo*, *continentia* et *integritas* ; il aurait pu ajouter *castus/castitas*, *puclicus/puclicitia*, et bien d'autres.— Rappelons enfin que si actuellement encore nous sommes démunis quand nous entreprenons une recherche sur le vocabulaire des lettres de Cyprien, nous disposons en revanche, pour les traités, d'une excellente Concordance (voir *Chron. Tert.* 1986, n° 8). S. D.

38. GRAMAGLIA (Pier Angelo), *Cipriano e il primato romano — Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 28, 1992, p. 185-213.

Du chapitre 4 du *De unitate ecclesiae catholicae* nous sont parvenues deux versions qui toutes deux présentent l'édification de l'Église par le Christ sur le seul Pierre comme la

manifestation visible de son unité : le *Primatus Textus* (PT), qui reconnaît explicitement une *cathedra Petri* et un *primatus Petri*, et le *Textus Receptus* (TR) qui ne fait aucune mention d'un quelconque primat de Pierre. Ses travaux sur la tradition manuscrite de Cyprien ont conduit M. Bévenot à se ranger aux côtés de ceux qui, depuis le début du siècle, soutenaient l'authenticité du PT, contre ceux qui voyaient en ce texte un faux provenant d'interpolations utiles à la papauté : selon M. Bévenot, PT serait la rédaction originelle ; TR serait un remaniement, opéré par Cyprien lui-même, lors de la controverse sur le baptême des hérétiques qui l'opposa si vivement à l'évêque de Rome Étienne. Ces conclusions sont aujourd'hui généralement admises, même si quelques-uns, surtout dans les milieux protestants, pensent que la difficulté demeure et ne peut être résolue (cf. *Chron. Tert.* 1989, n° 59).

P. A. G. revient à la thèse adverse, ranimant ainsi une querelle vieille de quatre siècles : PT serait un faux remontant au pape Pélage II (fin du VI^e siècle), et ayant subi au cours du Moyen Age diverses manipulations selon la pratique, alors courante dans la chancellerie pontificale, de la falsification des documents. Malgré sa véhémence, il ne parvient pas à nous convaincre. Il ne réfute aucun des arguments, pourtant solides, présentés par Chapman, Van den Eynde et Bévenot (voir l'introduction de Bévenot à son édition d'*Unit.*, dans *CCL* 3, 1972). En revanche, il avance les arguments suivants : 1) le PT n'est pas cité avant Pélage II.— 2) les manuscrits antérieurs à Pélage II ne livrent que le TR.— 3) les expressions spécifiques du PT ne se trouvent pas dans l'œuvre de Cyprien. Aucun des trois ne résiste à l'examen.

De l'absence de témoins indirects du PT avant Pélage II, on ne peut vraiment conclure à son inexistence ; on ne peut même pas tirer un parti privilégié de la pratique d'Augustin, car si ce dernier ne cite pas PT, il ne cite pas davantage TR, se contentant de commenter et paraphraser *Unit.* 4. Le second argument suppose que le faux pontifical était connu dans tous les monastères, voire même que les copistes avaient reçu l'ordre de le substituer au TR, seul transmis par les manuscrits antérieurs, ou de contaminer les deux versions - hypothèse hautement invraisemblable. Pour le seul *Unit.*, P. A. G. va jusqu'à considérer comme des modifications intentionnelles, marquées par «l'idéologie philopapale», soixante leçons du manuscrit T et cent trente leçons du manuscrit M. Enfin, que l'on ne trouve nulle part dans l'œuvre de Cyprien «*unam cathedram constituere*», «*cathedra una monstratur*», «*pastores sunt omnes*», mais seulement dans PT, ne prouve rien : de fait, Cyprien utilise le groupe «*cathedra una*» et a donc fort bien pu en faire le complément d'objet de verbes aussi banals que *constituere* et *monstrare* ; il emploie fréquemment *pastor* pour désigner l'évêque et a donc pu écrire, à propos des évêques, «*pastores sunt omnes*». Par *primatus Petri*, Cyprien entend, on le sait, l'unique autorité donnée à Pierre, d'où dérive le pouvoir de chaque évêque : Pélage II et sa chancellerie n'avaient pas besoin de forger l'expression, il leur suffisait de lui donner l'acception juridique qui est devenue la sienne. Il est inexact de dire que l'expression *unitas Petri* est interpolée : même si elle ne se rencontre pas ailleurs chez Cyprien, elle se comprend aisément, dans le contexte d'*Unit.* 4, comme signifiant «l'unité fondée sur Pierre» ; elle a simplement été réinterprétée plus tard, dans un contexte historique différent. S. D.

39. MATTEI (Paul), *L'anthropologie de Novatien. Affinités, perspectives et limites* — *Revue des Études Augustiniennes*, 38, 1992, p. 235-259.

Cette étude fouillée, minutieuse, aux notes surabondantes, vise à présenter une synthèse de la pensée anthropologique de Novatien. Conscient des difficultés (le théologien ne traite pas du sujet *ex professo* et ses écrits moraux ont tendance à majorer l'énergie de l'âme), P. M. choisit pour angle d'attaque la notion d'«image de Dieu» et le matériel biblique qui la supporte. Sa méthode consiste à détecter sources et parentés pour chercher à découvrir l'originalité de Novatien. Plusieurs grands thèmes sont retenus pour mener l'enquête : l'âme et l'Esprit, l'homme «à l'image» et le Christ «Image», l'état primitif d'Adam, la loi. L'investigation fait apparaître que cette anthropologie est «assez timide», donne une impression de banalité, et n'est

pas exempte même de lacunes et de contradictions. Elle combine les influences d'Irénée et de Tertullien, quoique la seconde soit nettement prédominante (surtout la dette envers *Marc II*) ; mais Novatien est moins attentif que le Carthaginois au 'paradoxe de l'αἰών présent'. Les vues de H. J. Vogt (*Coetus sanctorum*, Bonn, 1968, ch. A-C) sont, à l'occasion, rectifiées ou nuancées : ainsi il ne faudrait pas soupçonner chez le Romain une dépréciation des *merita Christi* dans la Rédemption. Au total, cette réflexion anthropologique se caractérise par un éclatement en deux plans : ce qui revient à la puissance prévenante et englobante de Dieu, ce qui doit être la réponse de l'homme. Ainsi Novatien est amené à penser que « l'homme aujourd'hui est d'autant plus fort contre le péché que dans le Christ il fait davantage sienne la grandeur incomparable du don que Dieu accorde – et ne cesse d'accorder – dans ce même Christ » (p. 255). Un pas de plus permet à P. M. de trouver dans cette considération la clef véritable pour expliquer le schisme de 251, Novatien ayant dû sentir comme scandaleux tout fléchissement de l'homme, et en particulier l'apostasie. R. B.

HÉRÉSIES

40. BRAUN (René), *Tertullien devant les hérésies gnostiques. Foi et raison — Aspects de l'œuvre de Tertullien* (cf. n° 23), p. 14-25.

Cette conférence, qui reprend et adapte un article publié il y a une vingtaine d'années (incommodément accessible désormais dans R. Braun, *Approches de Tertullien*, p. 21-41 : cf. *infra*, n° 46), est une mise au point claire et approfondie, qu'on voudrait croire définitive, sur un sujet qui ne cesse pas d'alimenter la bibliographie de notre auteur. R. B. analyse successivement : comment la dénonciation, par Tertullien, de la philosophie s'explique par le fait qu'il y voyait la source principale des hérésies ; comment, ensuite, loin de professer l'antirationalisme qu'on lui prête, Tertullien a vu dans la philosophie un préliminaire rationnel au service de la vérité chrétienne ; comment, enfin, la philosophie a fourni, à sa spéculation théologique, un outillage mental. (Peut-être cette dernière partie aurait-elle mérité d'être plus longuement développée). J.-C. F.

41. DEAKLE (David Wayne), *The Fathers against Marcionism : a Study of the Methods and Motives in the Developing Patristic Anti-Marcionite Polemic*, Diss. Saint Louis University, 1991, X-271 p.

Cette dissertation de facture un peu scolaire, où abondent les redites (par ex. p. 3, p. 189, p. 213), se propose de montrer le caractère multiforme de la polémique contre le marcionisme dans l'Église ancienne et de l'expliquer moins par les divergences doctrinales à l'intérieur de cette hérésie que par les préoccupations propres aux polémistes ou les circonstances historiques, théologiques, politiques de leurs combats. Elle se développe en trois parties. La première n'a qu'un rôle introductif, elle reconstitue ce qu'on sait de Marcion et de sa secte ; elle s'appuie principalement sur les travaux d'Harnack, se montre réservée à l'égard des hypothèses de R. J. Hoffmann (cf. *Chron. Tert.* 1987, n° 31), souligne l'importance de la mise au point de G. May (cf. *Chron. Tert.* 1990, n° 56). Sur le problème du rapport au gnosticisme, l'A. s'en tient à ce que l'on admet généralement : Marcion n'a pas été un gnostique au sens technique du terme, mais certains de ses disciples immédiats (Apellès) ou lointains (en milieu syrien) ont accommodé ses croyances à des spéculations gnosticisantes. La seconde partie, la plus longue (p. 51-187), suit le développement de la polémique antimarcionite des origines jusqu'au concile de Chalcédoine (451), limite arbitrairement fixée. Elle donne une image des diverses réactions suscitées dans l'Église par Marcion, depuis les allusions (simplement possibles) des Pères apostoliques jusqu'à Théodoret de Cyr.

Sont évoqués tous les grands docteurs qui ont combattu le marcionisme : Irénée, Tertullien, Hippolyte, Clément, Origène, etc. L'A. n'a pas voulu être exhaustif, mais faire choix d'exemples représentatifs. L'apex de cette «réponse» de l'Église se situe autour de 200, le signal de son déclin est donné par la légalisation du christianisme sous Constantin et la proscription du marcionisme. Au IV^e siècle, cette polémique (chez Épiphane et Augustin) n'a plus qu'un intérêt historique. C'est seulement en Orient, notamment en Syrie et Mésopotamie (Éphrem, Eznik), qu'elle a encore aspect d'actualité. La troisième partie vise à dégager une vue systématique de la pluralité des méthodes et techniques mises en œuvre et à l'expliquer par la variété des motifs (politiques, philosophiques, théologiques) qui ont conditionné les interventions des Pères.

On s'étonnera de voir placer sur le même plan, au titre des 'méthodes', l'identification de Marcion au diable, la *successio haereticorum*, les *praescriptiones*, l'usage de la logique, celui de l'Écriture, le recours aux traités, etc. Il aurait fallu distinguer plus soigneusement ce qui appartient à la catégorie des arguments ou des thèmes ou des *topoi*, ce qui relève des formes de présentation et d'exposition, ce qui ressortit aux sujets et matières discutés (théologie, exégèse, morale). Quant aux motivations, il est évident qu'a été prédominante la volonté de corriger l'hétérodoxie marcionite, dans sa théologie et les Écritures qu'elle mettait à son service. Ce large survol d'un matériel déjà rassemblé par Harnack n'aboutit pas à des conclusions neuves, faute d'approfondissement de chaque polémique en particulier. On regrettera que celle de Tertullien, dont l'importance certes est plusieurs fois soulignée, n'ait pas été l'objet d'une étude plus attentive. L'A. n'a pris en considération ni *Carn* ni *Res* ; son analyse de *Marc* paraît être de seconde main (d'après Robert Sider, cf. p. 79). Ce qui en est dit p. 211 («very popular work, having been plagiarized by a literary 'thief' and having gone through three recensions») repose sur une interprétation erronée du récit de *Marc* I, 1, 1 et contredit l'histoire posthume de cet ouvrage qui, ignoré d'Eusèbe, n'a pratiquement pas été cité non plus en Occident.— Quelques remarques au fil de la lecture : p. 44, à propos du marcionite lépreux qui serait le premier marcionite mentionné, il faut évidemment admettre l'interprétation qu'Harnack a donnée de *Marc* IV, 9 (et non 19), 3 sur ce 'frère' inconnu dédicataire des *Antithèses*.— P. 89-90, la critique faite à *Marc* V, 21 d'être une conclusion trop abrupte en discordance avec le prologue de I, 1, ne paraît pas justifiée : Tertullien ne se contente pas de «presser son lecteur d'examiner avec attention l'œuvre entière» ; en une phrase étudiée, il se justifie de s'être répété (*redundantia*) et d'avoir paru manquer de confiance en lui-même (*diffidentia*, cf. I, 1, 7).— P. 104 sq. : à propos de Clément, il aurait fallu utiliser l'étude d'A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque. II^e-III^e siècles*, Paris, 1985, t. 2, p. 290 sq. — P. 149 : la caractérisation de Marcion comme 'aspic' par Épiphane n'a rien d'original ; cf. *Marc* III, 8, 1 (*aspis a uipera*) ; et, dans le même sens, on corrigera p. 217 l'affirmation que, de Tertullien à Épiphane, le thème de la bestialité diabolique prêtée à Marcion marque un progrès. L'Africain n'a pas traité l'hérésiarque de 'castor' et de 'guêpe' seulement : il a parlé de lui comme d'un Antéchrist (*Marc* I, 22, 1).— P. 164 : on peut regretter que le *Contra aduersarium legis et prophetarum*, qui vise un hérétique sinon marcionite, du moins proche du marcionisme, n'ait été l'objet que d'une courte note. L'étude plus attentive de cette polémique particulière d'Augustin aurait peut-être conduit à nuancer certaines conclusions. R. B.

42. MARKSCHIES (Christoph), *Valentinus Gnosticus ? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis, mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen : J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992, XII-516 p. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 65).

Au terme d'un commentaire rigoureux des fragments de Valentin et d'une analyse méthodique des sources hérésiologiques et de plusieurs traités de Nag Hammadi, C. M. hésite à répondre affirmativement à la question qu'il a choisie pour titre de son ouvrage. En tout cas,

l'auteur fait œuvre de novateur dans les études sur le gnosticisme en accordant une place importante au témoignage de Tertullien, en particulier dans *Praes et Val.* J.-C. F.

SURVIE

43. DOIGNON (Jean), *Hilaire de Poitiers commentateur de Prov. 8, 26-30 — Letture cristiane dei Libri Sapienzali. XX Incontro di studiosi della antichità cristiana, 9-11 maggio 1991*, Roma : Institutum Patristicum «Augustinianum», 1992, p. 201-207 (Studia ephemeridis «Augustinianum», 37).

De ces versets (en fait *Prou.* 8, 22-30), mis à profit par les thèses ariennes qui y ont vu la preuve d'une disparité entre le Père éternel et le Fils créé, Hilaire donne une exégèse orthodoxe dans les ch. 36-43 du livre XII de son *De trinitate*. À la suite de Tertullien, *Herm* 18, 2-3, il distingue la *fundatio ante saecula* et la *creatio in initium uiarum suarum*. Marquant l'antériorité du Fils par rapport à «l'infini du temps», il utilise une idée stoïcienne qui exprime l'éternité. Il reprend encore à Tertullien, *Prax* 6, 1-2, le schéma d'une distinction entre une préparation dans l'ordre de la pensée, qui est propre au Père, et un travail de *compositio*, de réalisation par l'action, qui est rapporté au Fils comme un *ministerium*. R. B.

44. ADKIN (Neil), *Jerome as centoist : Epist. 22, 39, 7 — Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 28, 1992, p. 461-471.

À la liste toujours ouverte des emprunts de Jérôme à Cyprien, l'auteur ajoute un nouvel exemple. Affirmant avec véhémence que dans le camp des hérétiques la virginité est diabolique, Jérôme écrit : «sub ouium pellibus lupos tegunt. Christum mentitur antichristus et turpitudinem uitae falso nominis honore conuestiunt» (*Epist.* 22, 38, 7 ; *Cypr. Unit.* 3, également à propos des hérétiques : «adserentes [...] antichristum sub uocabulo Christi, ut dum uerisimilia mentiuntur, ueritatem subtilitate frustrentur»). N. A. fonde son hypothèse d'un emprunt sur l'opposition *Christus / Antichristus* dont il n'a pas trouvé d'exemple en dehors de Cyprien et Jérôme. Pourtant le nom *Christus* et l'antonyme formé sur ce nom s'opposent déjà fortement, comme on pouvait s'y attendre, dans un verset néo-testamentaire qui dénonce le mensonge de l'*Antéchrist* prétendant que Jésus n'est pas le *Christ* (*I Jn* 2, 22), et chez Tertullien (*Marc* III, 8, 1 ; *Ieiun* 8, 5 ; etc.).

Le propos de N. A. est avant tout de montrer, à partir du passage cité, que Jérôme ne privilégie aucune source, pas même Cyprien, et compose à la manière des auteurs de centons, prenant son bien où il le trouve : mais faut-il vraiment renvoyer à Lactance pour expliquer «sub pellibus ouium lupos tegunt» (Cyprien adaptait déjà librement *Matth.* 7, 15, quoiqu'en des termes différents) et à l'*Ambrosiaster* (*turpiter uiuere*) pour expliquer *turpitudinem uitae* ? En fait, il n'était pas besoin de recourir à cet exemple discutable pour montrer que Jérôme fusionne des emprunts à des auteurs divers et les transforme en un texte qui est sien : c'est un fait assuré. Mais on ne peut qualifier de centon une élaboration qui est création littéraire. Par ailleurs, ce procédé n'empêche nullement Jérôme, quoi qu'en dise N. A., d'utiliser Cyprien comme caution et de saluer un prédécesseur qu'il révérait à l'égal des auteurs sacrés, comme nous avons naguère essayé de le montrer (*Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, éd. par Y.-M. Duval, Paris, 1988, p. 61-82). S. D.

45. TAISNE (Anne-Marie), *Saint Cyprien et saint Jérôme, chantres du Paradis* — *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, mars 1992, 1, p. 47-51.

Présentation de deux textes chrétiens évoquant le Paradis (Cyprien, *Lettre* 37, 2, 1-2 et Jérôme, *Lettre* 14, 10). L'auteur signale la double ascendance, païenne et biblique, des thèmes traités (lumière, fleurs, eau vive).
S. D.

RÉIMPRESSIONS

46. BRAUN (René), *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et l'œuvre (1955-1990)*, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1992, VI-345 p. (Études Augustiniennes, Série Antiquité, 134).

En action de regrouper en un seul recueil ses 26 études sur Tertullien, jusqu'ici dispersées dans des périodiques et des ouvrages collectifs, R. B. a rendu un grand service à tous ceux qui s'intéressent non seulement à Tertullien, mais au christianisme ancien et, plus généralement, à l'histoire de la pensée, de la culture et de la langue latines tardives. Elles ont été soigneusement revues : les passages à corriger ou compléter sont signalés par un astérisque renvoyant à une liste de seize *addenda et corrigenda*. Des index (biblique, de Tertullien, des noms propres anciens, des auteurs modernes, des mots latins et grecs et des notions) facilitent le passage d'un article du recueil à l'autre et l'exploitation de ses richesses. À l'exception de deux inédits, les travaux parus depuis 1975 ont fait l'objet d'un compte rendu ici-même (*Chron. Tert.* 1978, n° 10 ; 1979, n° 6 et 14 ; 1980, n° 28 ; 1981, n° 11 ; 1982, n° 6 et 14 ; 1983, n° 6 ; 1985, n° 13, 35 et 45 ; 1987, n° 12 ; 1989, n° 45 ; 1992, n° 23). Le premier des inédits, «Bible et latin des chrétiens», emprunte ses exemples principalement à Tertullien, pour montrer l'influence de la Bible sur la langue latine, notamment dans le domaine du vocabulaire (néologismes lexicaux et renouvellement sémantique). Grâce au second, «État des travaux sur la langue de Tertullien (1960-1975)», le chercheur dispose aujourd'hui – s'il complète son information dans la *Chronica Tertulliana*, parue pour la première fois en 1975 –, d'une présentation complète et minutieuse des recherches publiées depuis 1960 sur la langue de Tertullien, et de leurs résultats.
S. D.

NOUVELLES

47. Richard Seagraves a soutenu en 1992, devant la Katholisch-theologische Fakultät der Universität Freiburg une dissertation intitulée : «*Pascentes cum disciplina. A lexical study of the clergy in the Cyprianic correspondance*» (indication dans *Theologische Revue*, t. 89, 1993, 1, p. 80).

48. La *Chron. Tert.* 1993 recensera, entre autres, les éditions de *Mon* par R. UGLIONE (Corona Patrum, 15), de *Pud* par Ch. MUNIER et C. MICAELLI (Sources chrétiennes, 394-395) et des *Versus de Sodoma* par L. MORISI, la thèse d'A. ADOLF, *Die Theologie der Einheit der Kirche bei Cyprian* et le nouveau recueil d'articles de W. RORDORF, *Lex orandi, lex credendi*.