

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Daniel Ridings, *The Attic Moses. The Dependency Theme in Some Early Christian Writers* (Coll. « Studia Graeca et Latina Gothoburgensia » LIX), Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg, 1995, 270 p.

This is a slightly revised version of the author's dissertation about a topic that, in broad terms, deals with the relationship between Greek philosophy and the Bible and, in a more narrow sense, with the idea of the dependency of Greek philosophers on the Bible. This idea, which seems a strange anomaly at first, was, in fact, asserted by Jewish and Early Christian authors, who claim that Greek philosophers, in particular Plato, gained their wisdom largely from the writings of the East, in particular from Moses and the prophets. Not only Jewish and Christian Apologists but also pagan authors, such as the second century Pythagorean philosopher Numenius, acknowledged the importance of Moses' « philosophy » for Plato. Attributed to Numenius is the dictum handed down via Aristobulos in Clement's *Stromateis* and often repeated afterwards : « What is Plato but Moses speaking Greek ? » (*Str.* I 150, 4 ; *Numenius*, fr. 8, des Places). The title of the present book, *The Attic Moses*, alludes to this famous phrase.

From Antiquity, onwards various terms have been used to describe this phenomenon (p. 12-16). The most vivid is the characterization of Plato's debt to his Jewish model as « theft ». Thus in present times the topic also became known in many modern languages as « the theft of the Greeks ». Some scholars chose a more literary terminology and referred to the phenomenon as « plagiarism ». For various reasons but mainly because of their negative connotations, the author prefers not to use either of these terms, and settles for the more neutral term « dependency ». His choice also has to do with his objective of discussing all the passages in which the issue of dependency comes up, including many that were not labeled by ancient authors as « theft ». The passages under review are from the works of three different authors spaced about a century apart : Clement of Alexandria (c. 150-215), Eusebius of Caesarea (c. 260-340) and Theodoret of Cyrus (c. 393-466).

An introductory chapter poses a variety of questions (p. 16-18 ; also p. 112) ; why was the theme important and how was it addressed ? If it was for apologetic reasons, then to whom was the argument directed ? Was the theme meant for an audience outside the Christian community in defence of the teachings of Moses (and possibly to win new members), or conversely, for insiders as a defence of Greek philosophy against attacks by fellow Christians ? Other questions raised include which ideas in Greek thought were taken from Moses and the prophets, and which passages in the Bible were relevant in this context ?

Ridings then gives a survey of other scholars' views on the dependency theme (p. 18-24) ; the scholars are : de Faye (1898) ; Bousset (1915) ; Munck (1933) ; Lilla (1971), and Wyrwa (1983). In this survey Clement is the most prominent, since he seems to have drawn the most scholarly attention over the years. In Ridings' own treatment, Clement receives the lion's share as well (about 100 pages), while Eusebius and Theodoretus together only equal this number. In spite of the fact that scholars have long acknowledged the importance of the dependency theme – de Faye

called it a cornerstone of Clement's works and others labeled it the guiding motif or basic thought – Ridings claims that it has received little attention as a subject in its own right (p. 18).

To remedy this supposed deficiency the author envisages a systematic survey of all the relevant material (p. 35-112 : Clement ; 147-189 : Eusebius ; 198-222 : Theodoret). On the one hand, he lists and discusses the passages in Clement in which the idea of dependency is explicitly labeled as « theft », such as in *Str.* I 87 ; I 100 ; V 10 ; V 140 ; VI 4 ; VI 27 ; VI 39 (p. 40, 45-49). In these passages the theme is often accompanied by a text from the *Gospel of John* that calls people who came before Christ « thieves and robbers » (p. 38-40). Clement applied the text to the activities of Greek philosophers, presumably on the basis of a pre-existing compilation of material (see also A. Le Boulluc, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate V*, (SChr. 279), Paris 1981, vol. I, p. 16-18). On the other hand, Ridings brings up numerous other passages in which the theme occurs in a less assertive and more muted way (p. 50ff.). The wording there is generally more positive in tone and refers to the beneficial effects that Greek authors experienced when they drew on Hebrew scripture. The terminology includes verbs like λαμβάνω, σπάω « to take from », « to snatch », παραφράζω « to paraphrase », ὠφελέομαι « to benefit from », ἀρτῶμαι « to be dependent on », or simply ἀρῶμαι « to draw on », μανθάνω « to learn from », or ὀρμάομαι « to start from ».

All the passages in which the theme occurs are then presented in a kind of theological framework (p. 35-112 : Clement ; 147-189 : Eusebius ; 198-222 : Theodoret). The author distinguishes various categories, and labels them : « general statements », « theology », « laws », « ethics », « cosmology », « anthropology », and « eschatology ». In the discussion of Eusebius and Theodoret, these rubrics recur in a slightly different way. In the section on Eusebius, Ridings adds « martyrdom » and « other » (p. 187), while Theodoret receives « divine providence » and « sacrifice » as extra categories (p. 216, 219). An « evaluation » concludes each section, and to simplify the assessment the passages are also presented in a less descriptive and a more diagrammatic way (p. 112-117 : Clement ; 190-193 : Eusebius ; 222-224 : Theodoret). Plato proves to be the most frequently cited or referred to in connection with the theme of dependency. In Eusebius the theme is almost exclusively related to passages from Plato, and although the two others, Clement and Theodoret show a broader variety of sources, Plato is still the main focus of attention.

In response to some of his initial questions, Ridings concludes that, particularly in Clement's work, the apologetic aim was primarily directed toward a non-Christian Greek audience. As the argument goes, the best way to do this was by making use of sources familiar to them (p. 135 ; see also my « Techniques of Quotation in Clement of Alexandria. A View of Ancient Literary Techniques », *Vigiliae Christianae*, Vol. L/3, (1996), p. 223-243). Moreover, Clement did not simply take the theme from his Jewish predecessors but changed and sharpened it for his own polemical and sometimes dogmatic interests (p. 38, 231).

By the time of Eusebius, the situation of the Christian churches had changed and so had the treatment of the theme. Eusebius' Bible not only contained the books of Moses but now consisted also of the New Testament, and Eusebius included the latter fully in his dependency treatment (p. 193) ; Plato and others were imitating the New Testament (p. 168-169 and Eusebius, *PE* XXI 19, 2 ; XII 19, 1). When describing the process in his own words, that is whenever he did not quote other sources such as Aristobolus and Clement, Eusebius' tone is rather negative (p. 193). This may be due to the polemical situation in which Christianity then stood ; although on the brink of victory, Christian thinking was far from being accepted by all, particularly the educated (see p. 160 ; to exemplify this combative situation, Ridings refers to a quotation from Porphyry in Eusebius, *PE* X 9, 11). Eusebius compares the dependency to soldiers handling corpses on the battlefield, and he terms the process in equally strong terms : σκευωρέομαι « to plagiarize » or « to ransack », συλλάω « to rob », ἀποσυλλάω « to strip off » (p. 193). He has kinder words for Plato, but still depicts him as an interpreter of the biblical message or simply as someone who misunderstood the Bible (p. 193-194).

Finally with Theodoret in the fifth century, the theme takes a new twist (p. 225-226). Theodoret is concerned with the old accusation that biblical speech is not refined compared to Greek standards of eloquence. Having benefitted from Greek paideia himself, Theodoret was not eager to renounce it entirely, but he put it to use to his own advantage. As Ridings points out, Theodoret did not seem to be interested in bringing Greek and biblical thought together, nor did he want to justify the use of Greek writers even though they were ultimately dependent on the Bible. He cites them in order to show the superiority of the Bible (p. 228-229).

Although Ridings' book brings up a hoard of interesting problems, and assembles much primary material, the study is also plagued by a number of defects. Some have to do with the au-

thor's style and his presentation of the material. Throughout the book the author introduces his position via the opinions of others, with whom he often disagree. Thus instead of a clear statement of the status quaestionis, the reader receives a tangle of opinions and counter opinions, which makes reading tiring at the very least. When this reader finally arrived at the « evaluations », she hoped to find some clear results after all the exercises the author had put her through – and, as he reminds us, had gone through himself (p. 122) – but a whole new series of refuted opinions and even some new material flowed in (p. 119-121). It would have been preferable if the author had presented his own viewpoints in a more direct way and had left his polemics for the footnotes (for example, p. 51 : against Waszink ; p. 123 : against Lilla ; p. 131 : against Dawson).

The texts themselves are well presented, and since the Greek is printed in the footnotes under the translations, the reader has easy access to the original language. The translations are fair, although sometimes a little overinterpreted. The word ἐντεῦθεν, for example, occurs numerous times in Clement (the *TLG* gives 73 occurrences), as it does in any other Greek author. In most instances the meaning is not more than « hence », « thence », « therefore » and the like. Although it is legitimate to translate ἐντεῦθεν as « from that source », Ridings gives this 'heavy' meaning on every occasion, even with more emphasis : « on the basis of that source », « taking from that source », « taking from these sources » (p. 81, 83-84, 91, 99, 104).

The way the material is arranged is not always satisfactory. Dealing with Clement, Ridings explains that the theme of dependency occurs in many different contexts (p. 36), which obviously creates difficulties for grouping it under common denominators. In *Str.* I, 81, I 87, and I, 100, for example, the theme is clearly linked with the traditional apologetic argument of the Hebrew Bible's seniority to Greek philosophy (see *Str.* I, 101, 1). For the ancient authors, the notion of seniority was closely connected to the question of authority, reliability and veracity ; something was supposed to be better or more true because it was older. In the case of *Str.* I, 81, I, 87, and I, 100, Ridings groups these passages under the title « general statements », but a heading along the lines of « chronology » or « origins » would have probably provided a better context for the material.

Related to the previous point is the lack of attention given to the Jewish apologetic background in general. A more extensive discussion of the Jewish roots of the theme would have given more depth to Ridings' treatment and would have offered more insight into questions such as to what extent and how Clement modified the views of his Jewish predecessors (the subject only marginally comes up ; see p. 24-25, 231-232). A number of studies have been written on the Jewish aspects of the problem, some of which are merely mentioned by Ridings but not used, while others are not cited at all (for example, the study by Peter Pilhofer, *Presbyterion kreitton : der Altersbeweis in der jüdischen-christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*, Tübingen, 1990). Left unnoticed is also the impressive work by Heinrich Dörrie and Matthias Baltes, which provides a wealth of documentation on the theme (Heinrich Dörrie, *Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus. Der Platonismus in der Antike*, Bd. II, H. Dörrie and M. Baltes eds., Stuttgart, 1990, p. 190-219, n^o 69-71 texts, p. 480-505 commentary). Incorporating some of this expertise might have helped to articulate the different aspects of the dependency theme.

The book is accompanied by a number of indices of Biblical passages, Christian writers, and non-Christian writers. The many works cited in the text are also conveniently arranged at the end of the book. The English is generally good but some turgid structure and some infelicities remain. There are a few typographical errors : p. 43, l. 33 : to (twice) ; p. 47, l. 1 : -140, 4 ; p. 47, l. 27 : only (twice) ; p. 167, l. 5 : noone ; passim : Boulluec (for Le Boulluec). Unclear phrasing appears in several places : p. 15, l. 17 : objects = objectives ? ; p. 47, ll. 18-22 this / it (too many times). Cryptic to this reader were : p. 189 l. 6/7 : ... « not for doctrines but for his presentation » ; p. 122, l. 13 : « to make quite »... ; p. 205, l. 6 : « not only » (but nothing follows). The champion typo is on page 227 where the divine Logos is said to be « hidden in every crook and cranny », while it would perhaps be more consistent to have the Logos hide « in every crook and nanny ». The conventional but old-fashioned English phrase is « nook and cranny ».

Annewies VAN DEN HOEK

Il Millenarismo. Testi dei secoli I-II. A cura di **Carlo Nardi** (« Coll. *Biblioteca patristica* », 27), 1995, Firenze, Nardini Editore, 280 p.

Le présent volume est une anthologie très utile de textes millénaristes des deux premiers siècles, édités dans leur langue d'origine avec la traduction italienne en vis-à-vis. Chaque texte

ou série de textes est précédé d'une brève introduction et accompagné d'une bibliographie. Dans son introduction générale, l'éditeur offre une très bonne synthèse de la littérature récente, mettant notamment l'accent sur les liens entre le prophétisme judaïque et le millénarisme. Il analyse le prophétisme judaïque à partir notamment du premier livre d'Énoch, du livre des Jubilés, du quatrième livre d'Esdras de l'Apocalypse syriaque de Baruch. Il considère le chiliasme chrétien comme étant la continuation directe des attentes juives. Toutefois, le chiliasme chrétien est l'objet d'une tension étant donné qu'une bonne partie du message chrétien concerne la réalisation de la promesse messianique dans la personne de Jésus-Christ. En outre, les écrits pauliniens notamment dévalorisent le charnel, de sorte qu'il n'y a plus de sens à parler d'une période bénie sur cette terre. Toutefois, la tradition paulinienne est en opposition avec la tradition de l'Apocalypse de Jean, lequel envisage l'approche d'une période bénie sur terre pour mettre un terme au régime oppressif de la Rome impériale. L'optique johannique sert, selon l'éditeur, comme point de départ aux divers millénarismes chrétiens des deux premiers siècles : celui d'Irénée valorisant le charnel contre les gnostiques, celui des Montanistes qui voyaient dans la descente de Jérusalem leur libération tant de la Rome impériale que de la grande Église, celui de Tertullien qui considérait la première résurrection comme étant celle du corps « spirituel ». Le millénarisme fut discrédité dès le troisième siècle, surtout par l'école d'Alexandrie (Origène et Clément) qui privilégiait le salut de l'âme individuelle aux dépens de toute expérience millénariste, collective de par sa nature. À la même époque à Rome, les controverses avec les Montanistes et les *alogoi* entraînèrent une dévalorisation du millénarisme et la mise en question de l'Apocalypse de Jean.

Il aurait été utile, à notre avis, de nuancer un peu plus que ne le fait Carlo Nardi la différence entre anti-millénarisme romain et anti-millénarisme grec, ce dernier ayant joué un rôle plus important dans la subséquente marginalisation du millénarisme.

Les extraits de textes, reproduits par l'éditeur avec un très riche appareil de notes, sont tirés des Synoptiques, de la Didaché, de l'Apocalypse de Jean, de Justin Martyr, d'Irénée de Lyon et de Tertullien. En outre, plusieurs témoins de la tradition indirecte (notamment Eusèbe) sont présentés et traduits en témoignage des grandes lignes du millénarisme des Ebionites, de Cérinthe, de Papias et des Montanistes. Trois index exhaustifs terminent ce volume qui, sans aucune préention à l'originalité, peut servir de manuel concis et pratique.

Irena BACKUS

Il Diavolo e i suoi Angeli. Teste e tradizioni (secoli I-III). A cura di **Adele Monaci Castagno**, (« Coll. *Biblioteca patristica* », 28), Firenze, Nardini Editore, 1996, 510 p.

Paru dans la même collection que le volume de Carlo Nardi sur le millénarisme, la présente anthologie se construit sur le même modèle que son « prédécesseur ». Une introduction générale est suivie d'un choix judicieux de textes en latin ou en grec avec la traduction italienne en vis-à-vis. Chaque texte est accompagné de notes très fournies. Une bibliographie générale exhaustive se trouve à la fin de l'ouvrage, témoignant par ailleurs d'un récent regain d'intérêt pour la démonologie parmi les historiens du christianisme.

Dans son introduction, l'auteur esquisse l'évolution des croyances dans le diable au cours des trois premiers siècles de l'ère chrétienne. Il note, entre autres, l'importance de la présence du diable dans les Évangiles synoptiques et l'accent que mettent les Évangélistes sur la défaite de Satan face à Jésus. Les exorcismes néo-testamentaires se déroulent selon un rite bien établi. Moins présent dans les écrits pauliniens, le diable y joue néanmoins un certain rôle, surtout dans les *Éphésiens*. Pour Ignace d'Antioche le diable est surtout « le prince de ce monde », qui assujettit à son pouvoir les hétérodoxes. Le *Pasteur* d'Herma quant à lui exprime ouvertement la peur du diable, il faut surtout signaler Cyprien. En effet, il considère les *lapsi* comme étant livrés au diable, raison pour laquelle l'eucharistie les rend malades. Par ailleurs, il recommande la pratique de l'exorcisme avant le baptême de tout chrétien. Les théologiens alexandrins Clément et Origène éliminent l'élément mythique de la démonologie et situent celle-ci dans le contexte général de la théologie spéculative. Le livre trois du *De principiis* d'Origène constitue un exemple spécialement probant de cette démarche.

L'auteur souligne que l'image du diable et de ses anges en tant qu'ennemis et hérétiques se forme dans le courant des trois premiers siècles. On peut regretter l'absence de toute discussion sur la possession diabolique. Le terme *possessus* apparaît pour la première fois dans la traduction de Rufin du *De principiis* 3,3,5, mais le phénomène est bien sûr antérieur, remontant aux

Synoptiques. On regrettera également le fait que l'auteur ne présente pas les textes bibliques canoniques se rapportant au diable, cela malgré le fait qu'il les analyse dans son introduction générale.

Irena BACKUS

Le livre de Job chez les Pères (Cahiers de Biblia Patristica, 5), Strasbourg, Centre d'analyse et de documentation patristiques, 1996, 284 p.

Ce recueil d'articles, qui présente un riche panorama de l'exégèse antique du livre de Job, commence par deux contributions de J. Doignon sur l'influence de l'exégèse d'Origène sur Hilaire de Poitiers : il s'agit de la question de la nature rationnelle des astres et de celle du péché originel. P. Maraval montre comment Zénon de Vérone fait de Job un exemple moral et surtout une figure du Christ. D. Doucet analyse la genèse de l'interprétation ecclésiologique du livre de Job dans les *Adnotationes* d'Augustin (et C. Fournier donne la traduction française des *Adnotationes in Job* I, 29-31). L'analyse fait ressortir l'investissement personnel d'Augustin qui identifie ses souffrances à Job et la vivacité d'un style où l'on voit naître et germer les idées à l'état brut. L. Brottier dresse un tableau complet de l'utilisation rhétorique de la figure de Job et de son actualisation pour le public antiochien par Jean Chrysostome. Elle montre en particulier comment Job avec ses questions sans réponse sur la prospérité des impies, est présenté par lui, dans sa pastorale, comme modèle pour traverser les crises spirituelles. J.-N. Guinot fait remarquer que Théodoret de Cyr, à la différence de Théodore de Mopsueste qui reproche au livre son inspiration païenne, utilise l'œuvre dans les questions concernant la création et la nature de l'homme. C. Renoux donne l'édition du début d'une chaîne arménienne, dont le compilateur est Yovhannes Vanakan. Elle contient des fragments intéressants d'Hésychius et d'Ephrem. F. Vinel montre comment Julien l'Arien utilise le chapitre 38 du livre de Job pour sortir d'un commentaire juxtalinéaire et exposer ses conceptions sur le Dieu artisan, cause de toute chose. R. Gounelle écrit en quelque sorte le roman policier de l'utilisation ou de l'obscurcissement du verset « les portiers de l'Hadès ont-ils frissonné à ta vue ? » dans les symboles de foi de la crise arienne (359-360 ap. J.C.) et montre les enjeux politico-théologiques de l'expression de la descente du Christ aux Enfers. Enfin, pour couronner le tout, une sorte de glossaire critique passionnant composé par D.A. Bertrand en comparant les termes d'animaux dans le texte massorétique, les versions grecques et latines. On peut comprendre ainsi la genèse du bestiaire fabuleux médiéval.

Au terme de ce parcours, on voit l'importance récurrente de la figure de Job comme exemple à méditer et à imiter. Ce livre offre aux anciens l'occasion de réfléchir, en contexte biblique (et donc assez librement), sur la Création et sa finitude. Tout cela permet de cerner les différences avec une exégèse contemporaine où dominant le thème de la rédemption avec l'étonnante figure du rédempteur invoqué par Job et le thème du scandale du mal qui fait échouer les discours traditionnels de sagesse.

Christian BOUDIGNON

Charles Munier, *Petite vie de Tertullien*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 138 p.

Sous ce titre très modeste se cache une excellente synthèse sur la vie et l'œuvre de Tertullien, rédigée par un des meilleurs spécialistes de la littérature chrétienne des premiers siècles, éditeur entre autres des apologètes Justin et Tertullien, ainsi que de recueils conciliaires. Après une remarquable introduction exposant l'apport de Tertullien tant dans le domaine des lettres que dans celui de la théologie, l'A. expose brièvement le peu que l'on sait de sa vie. Puis les différents chapitres qui suivent correspondent à chacun des aspects de l'activité littéraire de Tertullien, l'éclairant dans son ensemble tout en fournissant une analyse des principales œuvres qui l'illustrent : l'apologète ; le polémiste (contre les hérétiques, principalement gnostiques) ; le didascalique ; le moraliste ; le montaniste. L'épilogue permet à l'A. de développer la conception toute personnelle qu'il se fait de la « retraite » de Tertullien, dont le *De pallio* (qu'il situe après 213) serait comme un adieu au monde. Une courte bibliographie clôt l'ouvrage, qu'on ne saurait trop recommander à tous ceux qui veulent (bien) s'initier à l'œuvre et à la pensée du grand Carthaginois.

Bernard POUDERON

Victorin de Poetovio, *Sur l'Apocalypse, Fragment chronologique, La construction du monde*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par **Martine Dulaey**, (Coll. « Sources Chrétiennes », 423), Paris, Le Cerf, 1997, 243 p.

L'œuvre de Victorin, qui fut évêque de Poetovio en Pannonie (l'actuelle Ptuj, en Slovénie) dans la seconde moitié du III^e siècle, est le premier témoignage que nous possédions de l'émergence du genre exégétique dans l'Occident latin. M.D. qui avait déjà consacré au Pannonien une étude qui a mis en lumière toute l'importance de cet auteur (*Victorin de Poetovio, premier exégète latin*, (Études Augustiniennes, Antiquité 139, Paris, 1993, 2 t.), nous permet désormais un accès plus aisé aux textes mêmes de Victorin qui nous sont parvenus. Respectant le plan habituel des volumes de la collection des Sources Chrétiennes, l'A. fait précéder son édition traduite et commentée d'une introduction qui a le mérite de nous présenter en une trentaine de pages d'une grande clarté l'essentiel de ce qu'il nous faut savoir sur Victorin, ses écrits et sa démarche exégétique, allégorique et millénariste, ces premières pages sont d'autant plus précieuses que l'exégète pannonien demeure un auteur souvent méconnu, et l'on sait gré à M.D. de nous aider à situer Victorin dans le contexte historique, culturel et théologique de l'antique Pannonie, tout en nous proposant une analyse efficace de la structure et du contenu des trois traités. Pour ce qui est de l'édition proprement dite, l'A. a repris entièrement le problème en utilisant de nouveaux manuscrits, et nous propose un texte latin profondément revu par rapport à l'édition princeps que J. Hausleitner avait publiée en 1916 (*C.S.E.L.*, 49). Pour la présentation de ses choix d'édition, M. D. nous renvoie à son article « Jérôme 'éditeur' du *Commentaire sur l'Apocalypse* de Victorin de Poetovio », *RÉAug* 37, 1991, p. 199-236. On pourra peut-être regretter que le texte latin donné ici ne soit pas accompagné de l'apparat critique ; mais il paraîtra dans le volume des œuvres de Victorin que l'A. est en train de préparer pour le *Corpus Christianorum* ; les leçons nouvelles les plus importantes sont par ailleurs présentées et justifiées dans les notes du commentaire. Cette nouvelle édition du texte latin est accompagnée d'une traduction d'une élégante précision, ainsi que d'abondantes notes de commentaire, qui en suivant la linéarité du texte permettent d'en éclairer de nombreux aspects : leçons bibliques particulières, parallèles scripturaires et littéraires, problèmes de lexique, le tout accompagné de nombreuses références bibliographiques qui complètent les études signalées au début de l'introduction. On ne peut donc que saluer la parution de ce volume consacré essentiellement à la première exégèse latine de l'*Apocalypse* de Jean, qui nourrit la réflexion occidentale en la matière jusqu'au Moyen Âge. Victorin de Poetovio, que s. Jérôme apprécia en son temps, a trouvé en M.D. sa parfaite éditrice, et ses traités servis par un tel travail devraient désormais connaître une audience plus large.

Jean-François COTTIER

Annick Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)* (Collection de l'École Française de Rome, 216), Rome, École Française, 1996, 927 p.

L'ouvrage monumental d'A. Martin fera date dans l'histoire des études athanasiennes. Il annonce la fin de ce que l'on pourrait appeler le « sixième exil » d'Athanase, ... dû aux historiens du vingtième siècle. A la suite des *Untersuchungen* d'Otto Seeck, datant de la fin du siècle dernier, les plus influents parmi ces historiens avaient prôné une déconstruction unilatérale de la figure d'Athanase, en considérant ce dernier de préférence, hors de son territoire d'origine, sur la seule scène politique de l'Empire constantinien. Comme lors des retours d'exil de 337 et 346, au cours de celui-ci aussi, qui est d'ordre littéraire et où l'auteur concentre délibérément son enquête sur l'Église d'Égypte, l'évêque alexandrin prend toute la mesure de sa personnalité exceptionnelle. Rêvant depuis quelques années d'écrire une biographie athanasienne pour le commun des mortels, je me suis parfois demandé si une telle entreprise, à proprement parler encore jamais tentée durant ce siècle, n'était pas rendue impossible du fait de la complexité des problèmes d'histoire qui s'y rattachent, tels du moins qu'on doit les poser aujourd'hui. A.M. démontre avec éclat que les dossiers les plus touffus à cet égard se laissent analyser avec profit, si seulement on leur accorde l'attention patiente qu'ils requièrent. De la patience persévérante, elle en a fait preuve sans relâche depuis « Athanase et les Méliitiens (325-355) », sa première publication sur le sujet, en 1974, dans les Actes du colloque de Chantilly organisé pour fêter le seizième centenaire de la mort d'Athanase. L'enquête s'est amplifiée, la fourchette chronologique

élargie, juste à point pour produire cette magnifique synthèse, qui pourrait célébrer par une légère anticipation le dix-septième centenaire de la *naissance* d'Athanase (selon l'*Index syriaque des Lettres festales d'Athanase d'Alexandrie* publié par A.M. et M. Albert dans SC 317, 1985, Athanase serait né au plus tôt vers la fin de 298 ou en 299).

De ce travail de longue haleine, il ressort à l'évidence que toute interprétation d'Athanase qui négligerait de situer celui-ci, tout au long de sa carrière tourmentée, sur l'arrière-plan de son pays natal et de l'Église dont il était le pasteur suprême, se condamnerait d'elle-même à manquer l'essentiel. Il est vrai qu'A.M. ne prétend pas non plus exposer *tous* les aspects de la carrière publique de l'Alexandrin. La part interprétative de son ouvrage s'attache avant tout à élucider les multiples obscurités ou ambiguïtés des documents relatifs au schisme mélitien. Elle reprend à frais nouveaux et avec une rigueur incomparable l'enquête classique d'Eduard Schwartz, qui date de 1904-1911. Les écrits spirituels et doctrinaux d'Athanase, essentiels pour une étude de sa théologie personnelle et de son charisme pastoral, sont à peine mentionnés, tels les traités *Sur l'Incarnation*, ou *Contre les Ariens*, ou encore certaines *Lettres festales*. C'est peut-être ce qui apparente la recherche d'A.M. le plus à une certaine historiographie hypercritique de date récente, dont elle se sépare par ailleurs. Même Mgr Louis Duchesne, qui savait encore admirer Athanase à la manière de Gibbon, bien qu'avec plus de mesure, ou E. Schwartz, dont le jugement oscillait entre le respect et le mépris, mais surtout des critiques plus récents, savants historiens par ailleurs, se gardaient d'émettre des avis catégoriques sur la personnalité de l'Alexandrin sans jamais faire état d'une lecture tant soit peu appropriée de ses écrits les plus personnels. Du moins, A.M. connaît ces écrits ; son silence à leur égard ne signifie pas manque d'intérêt, mais seulement rigueur de méthode : elle s'en tient à l'objectivité des données documentaires, dont la perception requiert toute son attention.

L'ouvrage se divise en quatre parties, dont la deuxième manque quelque peu de consistance (elle pourrait fort bien intégrer l'actuelle troisième). La première partie comprend deux chapitres, l'un sur « le développement des sièges épiscopaux en Égypte de Démétrius à Athanase » (17-115), l'autre sur « Alexandrie métropole chrétienne de l'Égypte » (117-214). D'abord, au premier chapitre, une analyse magistrale des listes d'évêques de Nicée 325 permet à l'auteur d'établir en un premier temps « un total de vingt-six sièges... : douze en Égypte, six en Thébaïde et huit dans les deux Libyes » (50), avec des précisions d'ordre administratif et topographique jamais démontrées jusqu'à ce jour avec une telle clarté. Cette carte ecclésiastique des territoires soumis en principe à la juridiction de l'évêque d'Alexandrie conduit à un recensement minutieux de l'épiscopat mélitien au lendemain de Nicée. Avec une perspicacité rare l'auteur clarifie et, au besoin, rectifie assez d'éléments ponctuels au cours de cette enquête pour pouvoir s'inscrire en faux contre l'opinion reçue qui insiste lourdement sur une prétendue intransigeance brutale du successeur de l'évêque Alexandre à l'égard des Mélitiens. Elle note « un exemple de l'esprit de conciliation d'Athanase » (73) et conclut : « Ainsi, pour éviter sans doute que certaines situations n'évoluent au détriment de l'unité de l'Église d'Égypte, l'évêque d'Alexandrie choisit la voie de la réconciliation plutôt que la manière forte, préférant la sauvegarde des communautés locales au respect formel de la loi conciliaire » (73-74). Ce jugement pondéré, émis sur une base documentaire solide et irréfutable, consonne avec ce que les sources littéraires nous laissent deviner par ailleurs des dispositions pastorales du jeune évêque au début de sa carrière, soit ses premières *Lettres festales*, soit la double apologie *Contre les païens – Sur l'Incarnation du Verbe*. Un même souci préférentiel en faveur des « communautés locales » expliquerait au mieux le fait qu'après 325 l'évêque alexandrin décida de ne pas inclure l'*homoousios* nicéen, sujet à tant de malentendus, dans son propre vocabulaire théologique. Le chapitre se conclut par une analyse des mentions d'évêchés égyptiens attestés seulement à une date postérieure à 350, avec la question de savoir si ces évêchés n'existaient pas avant la date de leur première mention. Une exploration risquée et fascinante aboutit à constater « qu'un peu plus du tiers des sièges mentionnés pour la première fois après 350 peuvent être raisonnablement retenus parmi ceux qui existaient avant le concile de Nicée » (93). Des tableaux récapitulatifs distribuent cités, sièges et attestations, pour un total de 98 évêchés vers la fin du quatrième siècle. « Et l'évêque d'Alexandrie, par des relations permanentes entretenues avec ses suffragants, a réussi à maintenir son contrôle sur l'ensemble de ce vaste territoire et à en assurer l'unité » (115).

Le deuxième chapitre commence par une mise en place de la « structure géo-administrative » et des « structures ecclésiastiques » déterminant la destinée d'Alexandrie, métropole chrétienne de l'Égypte, ainsi que par un bref rappel du rôle d'Alexandrie dans l'histoire générale de l'Égypte, avant de déployer, à la manière du regretté Charles Pietri (à qui, entre autres, A.M. a dédié son œuvre), une vue panoramique, hautement instructive, sur « l'établissement chrétien de la ville : topographie, liturgie, encadrement » (141-214). Pour la liturgie surtout, y compris celle

de l'élection épiscopale, A.M. offre une synthèse originale et brillante. Elle y joint un utile tableau chronologique des *Lettres festales* d'Athanase, selon la mise au point de A. Camplani (1989), qui a recueilli l'éloge unanime des critiques, et un « tableau du clergé d'Alexandrie et de la Maréote », tel qu'il n'a jamais été dressé, prélude à une *Prosopographie chrétienne de l'Égypte*, dont l'annonce discrète contient tant de promesses (205).

La deuxième partie, *alias* « Chapitre III », sur « le schisme mélitien : des origines au concile de Nicée » (215-298), se distingue par une interprétation convaincante des sources alexandrines concernant Mélitios utilisées par des historiens anciens, tels Sozomène ou Épiphane, avec comme principal résultat de dissocier complètement le schisme mélitien à ses débuts de l'hérésiarque Arius, mêlé à tort à cette dispute pour compromettre Mélitios et dédouaner complètement l'évêque Pierre I^{er} de toute inclination proarienne. Quand l'auteur conclut : « A l'issue de cette analyse, de la carrière d'Arius avant Nicée seul demeure assuré au regard de l'historien le fait qu'il fut ordonné diacre par Pierre, et qu'il était prêtre sous Alexandre avant d'être excommunié, pour la première fois, par les Pères de Nicée » (253), elle omet de mentionner l'excommunication initiale d'Arius par le synode alexandrin vers les années 318-320.

« Le champ des forces dans l'Église d'Égypte à l'avènement d'Athanase » est discuté dans la troisième partie (303-389), avec une insistance justifiée sur le manque total de motivation doctrinale dans le camp mélitien. L'importance de l'Église mélitienne au temps d'Alexandre équivaut à une hiérarchie parallèle : « près des deux tiers » des sièges égrégés le long du Nil sont occupés par des schismatiques (303) et « au moins un tiers, sinon la moitié des évêques mélitien ont, en dernier ressort, refusé de se soumettre à l'évêque d'Alexandrie » après l'opération de réconciliation tentée par Alexandre en vertu des décrets de Nicée. « La disparition d'Alexandre, après celle du chef de l'Église schismatique, ne réglerait pas davantage le problème » (316). Alexandre mourut le 17 avril 328, après avoir désigné le diacre Athanase comme son successeur, un fait sans précédent puisque les évêques étaient régulièrement choisis dans le collège presbytéral d'Alexandrie. Ce choix parut arbitraire aux Mélitien, excédés par ce qu'ils interprétaient comme un abus de pouvoir de l'évêque métropolitain. Ils contestèrent – fait inouï – l'élection d'Athanase qui eut lieu le 8 juin de la même année, en prétextant que le candidat n'avait pas atteint l'âge requis de trente ans lors de son intronisation. A.M. se plaît à démêler les données vérifiables et les extrapolations hagiographiques dans les récits entourant cette accession d'Athanase au rang d'évêque, non sans consentir elle-même un rôle important au jeune diacre « dans les débats théologiques du concile de Nicée » (331) sur la seule foi d'un document alexandrin de 338, lui aussi une source possible de la plus ancienne tradition hagiographique concernant Athanase. Alors qu'elle semble hésitante à admettre l'âge trop jeune du nouvel évêque alexandrin de 328, pourtant attesté par l'*Index des Lettres festales* édité par elle (SC 317, 229), elle amplifie l'affirmation de la synodale alexandrine de 338 au sujet du rôle joué par Athanase à Nicée : « Il y conforta vigoureusement la position de l'Église d'Alexandrie face aux amis d'Eusèbe lors des débats préparatoires de l'assemblée » (321), comme le ferait, avec plus d'emphase, le patriarche Chenouda, l'actuel successeur copte d'Athanase. On hésite à souscrire à cette belle affirmation, quand on constate le manque d'expertise dialectique, voire d'information pertinente au sujet des positions ariennes, du jeune évêque dans le premier ouvrage polémique, *Contre les Ariens I-II*, dicté par lui vers 339. Cette troisième partie se termine par un long chapitre sur « Athanase face à la coalition mélitiano-eusébienne » entre 328 et 335 (341-389). L'auteur y examine surtout le dossier de l'accusation portée contre l'évêque alexandrin au concile impérial de Tyr, en 335, en s'aidant des informations fournies par Athanase lui-même dans son *Apologie contre les Ariens* et en faisant la part des violences partisans reflétées par tous les documents de l'époque, y compris le fameux *P. Lond. VI, 1914*, édité par H.I. Bell. Forte d'une solide information sur tous les acteurs du drame, elle réussit à dénoncer l'inconsistance du procès intenté à l'évêque alexandrin. Sans faire de celui-ci un « gangster » selon l'invective d'un scholar anglais enseignant à Toronto (donc pas proprement « américain »), elle n'en fait pas davantage un « saint », seulement un dignitaire ecclésiastique agressé à tort et qui sait se défendre.

La quatrième partie, intitulée « Alexandrie entre l'Orient et l'Occident », est également le chapitre VII, qui s'intitule « 337-346 Résistance » (391-447), le titre de la partie renvoyant au plan politique de l'administration impériale, alors que celui du chapitre vise le plan biographique de l'expérience athanasienne. De l'un et l'autre point de vue l'attention converge vers le second exil d'Athanase en Occident, qui dura de 339 à 346, et le synode de Sardique, daté de 343. Une annotation vigilante et généreuse, d'une stricte précision, accompagne l'exposé. Enfin, la cinquième partie, intitulée « Le repli sur l'Égypte, bastion de l'orthodoxie en Orient » (449-787), se compose des chapitres VIII, IX et X, suivis d'appendices. Le chapitre VIII se prête d'abord à une analyse neuve et fouillée de l'*Apologie contre les Ariens*, en laquelle A.M. voit une synodale en-

voyée à Rome en 352 : « Nous tenons là, manifestement, la réponse de l'évêque Athanase à la convocation de Libère, et la justification, amplement démontrée, de son absence au concile romain » (464). Ce contexte mieux défini donne un relief nouveau à la structure et au contenu de cette lettre. Même la *Vie d'Antoine*, qu'A.M. semble dater ici du lendemain de la mort du célèbre moine, en 356 (une date, il est vrai, avancée sans justification et, somme toute, peu vraisemblable ; en fin d'ouvrage, p. 826, la datation « 357/av. 362 » est plus conventionnelle) reçoit un éclairage original, fort intéressant, dans le présent ouvrage, le principal souci de l'auteur étant de garantir la paternité athanasienne de cette première « biographie » chrétienne. Tour à tour sont exposées les répercussions désastreuses du meurtre de Constant par les sbires de l'usurpateur Magnence et les mesures prises par Georges de Cappadoce une fois installé sur le siège d'Alexandrie ; mais la plus grande attention est réservée aux textes athanasiens publiés après février 356, la *Lettre aux évêques d'Égypte et de Libye, l'Apologie à Constance*, celle *Pour sa fuite*, mais surtout l'*Histoire des Ariens*. Je ne pense pas exagérer en disant que ces documents n'avaient jamais auparavant fait l'objet d'une lecture aussi approfondie. Dans un style aisé, bien que le propos reste toujours concis, l'auteur manifeste une sympathie critique vis-à-vis de l'évêque exilé, dont elle souligne tour à tour la force morale, le parti-pris polémique et un certain manque d'ouverture, sinon d'information, sur les débats théologiques en cours.

Le chapitre IX, « 362-373 : Vers l'ouverture ? », s'ouvre sur une discussion relative au synode d'Alexandrie réuni par Athanase à un moment donné entre le 24 février et le 31 mars 362. A nouveau, l'étude du *Tome aux Antiochiens*, issu de cette rencontre, est riche d'aperçus bien agencés, visant à cerner la position christologique d'Athanase à cette date. L'auteur voit dans la mention des délégués d'Apollinaire une addition postérieure et elle exclut avec raison que le *Tome* vise en aucune façon l'apollinarisme. On voudrait seulement mieux comprendre pourquoi les éditeurs alexandrins du *Tome* crurent utile d'ajouter la mention des délégués d'Apollinaire à la liste des synodaux de 362. Serait-on, comme dans le cas d'autres écrits doctrinaux d'Athanase, en présence d'une fraude liée à l'*editio princeps* de ces écrits ? « Par son refus de reconnaître en Méléce un interlocuteur légitime, ... (Athanase) se privait définitivement d'un éventuel leadership en Orient » (565). L'auteur termine son enquête par une ample narration de soixante-dix pages concernant les dix dernières années de la vie d'Athanase, ses deux derniers exils, sa *Lettre à Jovien sur la foi* (« un document capital pour comprendre le schisme d'Antioche et la nature des relations – si l'on peut ainsi parler – entre Méléce et Athanase », 582), son silence obstiné face aux tractations entre Damase et Basile, son ultime affirmation nicéenne dans la *Lettre aux Africains* (mes réserves sur l'authenticité de cette lettre, comme de celle *A Maxime*, sont écartées sans tenir aucun compte des données lexicales en cause). Jusqu'au bout, la richesse et la qualité d'écriture de ces exposés demeurent remarquables, faisant de cet ouvrage un monument capital dans les études athanasiennes à venir. Le chapitre X, final, suffirait à fournir un volume à part (637-763). Il offre une magnifique synthèse, fruit d'un labeur passionné, sur « Athanase et la chrétienté d'Égypte au IV^e siècle », une synthèse dont les principaux éléments n'ont jamais bénéficié d'une enquête aussi bien menée, soit quant à « l'encadrement ecclésiastique et l'organisation des communautés locales » (637-670), ou à propos des fascinants rapports entre « Écriture et pastorale chez Athanase » (671-707), ou enfin par l'exploration des aspects économiques, sociaux, architecturaux mêmes, de la chrétienté égyptienne (707-763), avec, en appendice, un extraordinaire « Corpus des évêques égyptiens, de Denys (248-264) à Timothée d'Alexandrie (381-385) », jamais établi à ce jour ; plus un « Tableau des sièges égyptiens par Province » et une « Liste des clercs, lecteurs, diacres et prêtres en fonction en Égypte au cours du IV^e siècle (à l'exclusion d'Alexandrie) », autant de résultats dûment enregistrés, préluant à la *Prosopographie chrétienne de l'Égypte* annoncée une fois encore par l'auteur (779). L'Épilogue outrepassa en quelque sorte les limites de l'ouvrage (si l'on peut encore parler de limites), en traitant des événements « De la mort d'Athanase au retour de l'orthodoxie : vers un nouvel isolement de l'Égypte en Orient (373-381) » (789-817), mais la Conclusion (819-825), suivie de deux tableaux récapitulatifs, ramène toute l'attention sur la figure de l'évêque, dont A.M. restera l'historienne la mieux informée de ce siècle, après Louis Duchesne et Eduard Schwartz.

Une bibliographie soignée (835-891), un Index des noms de personnes, un autre des noms de lieu, enfin un index analytique, complet, avec la table des matières, ce volume imposant et prestigieux. A peine, si j'ai relevé des imperfections typographiques sur une vingtaine de pages. C'est dire le soin des presses de la Scuola Tipografica S. Pio X dans la confection de l'ouvrage.

Charles KANNENGISSER

Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, livres III-IV. Texte grec de l'édition J. Bidez, traduction d'**A.J. Festugière** (†), introduction et annotation de **G. Sabbah** (Coll. « Sources Chrétiennes », n° 418), Paris, Les éditions du Cerf, 1996, 395 p.

L'entreprise d'édition de l'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène, dont un premier volume avait paru en 1983 (SChr n° 306), se poursuit par la publication des livres III et IV, traitant les affaires ecclésiastiques depuis la mort de Constantin (337) jusqu'au concile de Constantinople (360). Une grande figure domine la période, celle de Constance II, d'abord héritier de l'Empire d'Orient, puis seul empereur à la mort de Constant I^{er} (350). Sozomène montre en lui un ferme partisan de l'intervention du pouvoir séculier dans les affaires religieuses (le « césaro-papisme »), et le présente à la fois comme favorable aux thèses ariennes modérées et désireux de rétablir l'unité religieuse de l'Empire dans une formule acceptable pour chacune des parties (ce sera finalement le credo homéen de Constantinople, de janvier 360). Il lui oppose implicitement deux autres grandes figures de cette époque troublée, représentant le pouvoir ecclésiastique et l'orthodoxie nicéenne : celle d'Athanase, l'évêque d'Alexandrie, et, à un degré moindre, celle de Paul de Constantinople. Dans ces deux livres, les événements profanes, politiques, militaires ou mêmes physiques (tel le tremblement de terre de Nicomédie, décrit en IV, 16) occupent leur place, assez modeste, et dans la seule mesure où « ils viennent à interférer avec l'histoire religieuse » (G. Sabbah, p. 25).

Du texte grec, emprunté à l'édition Bidez (= GCS n° 50, revu par G.C. Hansen), il n'y a rien à dire, sinon qu'il est présenté sans appareil critique, comme c'était déjà le cas dans le premier volume, selon le choix qui avait été dès l'origine celui des éditeurs (« une traduction sûre et lisible, accompagné d'un minimum de notes explicatives, qui permettent un accès personnel [au texte] », C. Mondésert, SChr n° 306, p. 8). La traduction du Père Festugière, d'une grande limpidité, est irréprochable ; elle a d'ailleurs été soigneusement révisée après sa mort par Bernard Grillet. Quant à l'introduction et à l'annotation, elles ont été confiées à l'un de nos meilleurs spécialistes du IV^e siècle, Guy Sabbah. On appréciera la clarté de son introduction, et surtout, l'extrême richesse de ses notes, souvent aussi copieuse que le texte lui-même. Elles ne laissent dans l'ombre que bien peu de choses, fournissant les *loca parallela* tirés d'auteurs ecclésiastiques ou profanes, les renvois indispensables aux principaux ouvrages de références, et en dernier lieu, adressant les *curiosiores* aux différents ouvrages spécialisés et signalant le dernier état de la recherche. En annexes, les différentes listes épiscopales pour la période, celle des conciles et synodes, ainsi que de précieux index (topographique, prosopographique) et une carte des évêchés ; peut-être regrettera-t-on que n'y figure pas une liste chronologique des principaux événements séculiers mentionnés par Sozomène.

Le volume était très attendu, et le soin extrême qu'a mis G. Sabbah dans son achèvement le rend très précieux à tous ceux qu'intéresse l'histoire du christianisme ancien en général, et de la crise arienne en particulier.

Bernard POUDERON

Hervé Savon, *Ambroise de Milan*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, 382 p.

Cet ouvrage, selon son auteur, se propose « d'offrir à l'amateur d'histoire le portrait d'un homme et le miroir d'une époque ». Ce programme nous semble avoir été parfaitement réalisé, en dépit des difficultés qu'il pouvait présenter.

Il n'était effectivement pas aisé de tracer un véritable portrait de l'homme. La biographie écrite par Paulin de Milan, tout en fournissant des informations non négligeables, demeure plus proche de l'hagiographie que de l'histoire et laisse une place importante au merveilleux. D'autre part, contrairement à ce qui se produit pour Augustin, voire pour Jérôme, Ambroise se livre peu dans son œuvre, même quand il s'agit de ses *Lettres*. Il se situe presque toujours dans un contexte officiel et doctrinal et garde dans la discussion, comme dans la polémique, une certaine retenue (ce qui n'est pas le cas pour Jérôme). Il ne laisse guère se manifester ouvertement sa sensibilité personnelle, et ne se soucie pas, comme Augustin, de retracer son itinéraire spirituel. Il fut essentiellement jugé par la postérité comme un farouche défenseur de l'indépendance, voire de la suprématie, de l'Église par rapport à l'État, et comme un adepte intransigeant de l'orthodoxie nicéenne. Aussi cet homme, incontestablement bon et humain sous des apparences parfois autori-

taires, fut-il jugé souvent défavorablement à des époques prioritairement attachées à des valeurs de tolérance et de liberté. H. Savon s'attache à faire preuve de compréhension et de sympathie à l'égard de son héros, qu'il s'efforce, en s'appuyant à la fois sur son œuvre et sur sa conduite, de justifier moralement en le présentant avant tout comme un homme de foi, qui se juge détenteur d'une vérité puisée dans l'Écriture, et dont la préoccupation essentielle est le salut de ses frères. Il défend Ambroise dans des épisodes qui lui ont valu de sévères critiques, comme son attitude lors du concile d'Aquilée, où certains procédés utilisés à l'égard de l'adversaire font figure de manigances hypocrites, peut-être héritées de son ancienne expérience de l'administration impériale sous l'égide d'un Petronius Probus. Savon juge excessives ces critiques et reconnaît à Ambroise une certaine sincérité. De même, à propos de son départ de Milan lors de l'usurpation d'Eugène, si Mac Lynn ne voit chez l'évêque qu'un pragmatisme opportuniste, Savon trouve, sans exclure une prudence politique bientôt justifiée par les faits, l'expression d'une foi pure et sincère.

On louera par ailleurs dans ce livre une parfaite connaissance de l'époque et de ses problèmes. A plusieurs reprises, on y rencontre des tableaux synthétiques qui n'apportent pas nécessairement du nouveau, mais qui, bien à jour de l'état des connaissances actuelles, mettent en lumière certains aspects du IV^e siècle. L'auteur insiste sur le rôle social important joué par l'Église dans la société de l'époque, sur les activités multiples et les grandes responsabilités d'un évêque qui préside la liturgie, assure l'enseignement et la prédication, exerce un pouvoir judiciaire sans appel, et qui est souvent livré à lui-même dans son diocèse où il conserve une grande liberté d'initiative ; un développement d'une certaine étendue est consacré au culte des martyrs, et aux causes de son développement. Tout le contexte historique, dont l'évocation s'appuie sur les travaux les plus récents, avec leurs références indiquées en note, est clairement mis en valeur.

De nombreux ouvrages d'Ambroise sont cités et analysés avec sobriété, toujours à la lumière des travaux les plus récents, et reçoivent parfois une interprétation très personnelle, par exemple le *de Officiis*, qui puise son inspiration essentielle dans l'Écriture, non dans l'œuvre de Cicéron. En revanche, l'oraison funèbre de Satyrus demeure dans la plus pure tradition des *laudationes funebres* païennes. Des questions théologiques parfois subtiles, comme celle de l'apollinarisme, sont clairement exposées.

On remarquera le soin tout particulier apporté aux problèmes posés par la chronologie. L'auteur cite toujours les diverses solutions proposées (avec leurs références en note) ; il peut s'appuyer sur des textes insuffisamment exploités, voire ignorés par ses prédécesseurs (notamment à propos de la date de naissance d'Ambroise). Il est vrai que la détermination précise d'une date ne présente pas toujours un intérêt majeur. Mais dans certains cas, pour porter un jugement motivé elle est indispensable, et il peut être fort utile de bien connaître la chronologie de certaines œuvres, surtout quand elles constituent des ensembles sur un même sujet (par exemple la virginité) ou sur un événement important, comme le conflit des basiliques. Il est aussi intéressant de constater que l'anti-arianisme d'Ambroise apparaît dès ses premières œuvres, le *de Paradiso* et le *de Virginibus*.

L'ouvrage se lit agréablement. Il est bien écrit, les chapitres ne sont jamais très longs, ce qui ménage l'effort et l'attention du lecteur. Il n'a cependant rien d'une biographie romancée et il serait faux de dire qu'il se lit comme un roman. Ce n'était d'ailleurs sans doute pas le but de l'auteur. Le caractère parfois complexe des problèmes posés, ou des situations évoquées, les incertitudes sur le déroulement exact des événements, la diversité des interprétations possibles exigent souvent un réel effort d'attention. Le style cependant est limpide et ferme, jamais obscur.

Non seulement l'amateur d'histoire, mais aussi le spécialiste le plus exigeant, peuvent trouver là leur compte. On peut affirmer sans hésiter que ce beau livre, sous la forme la plus agréable possible, est une excellente mise au point, complétée d'aperçus personnels souvent stimulants, de nos connaissances actuelles sur un homme aux prises avec les problèmes d'une époque difficile et dangereuse, et que l'on considère avec sympathie et compréhension.

L'ouvrage comporte un glossaire des termes de référence aux institutions et aux questions théologiques, un tableau chronologique des événements essentiels, une liste des œuvres d'Ambroise et des auteurs anciens cités, une autre des études, livres ou articles de revues indiqués dans les notes, une carte (à vrai dire un peu incomplète et difficile à consulter) de l'Empire Romain, un index des noms de personne.

Duane W.H. Arnold and Pamela Bright (Ed.), *De doctrina christiana. A Classic of Western Culture* (Coll. « Christianity and Judaism in Antiquity », 9), Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1995, 271 p.

« Un classique de la culture occidentale », la fière affirmation placée en tête de ce livre est d'abord un constat. Par sa métaphysique de l'amour, par sa théorie du signe et par une actualisation très personnelle de la rhétorique cicéronienne, le *De doctrina christiana* a exercé une influence durable et mérite de figurer dans le canon des grands textes de l'Occident, même si l'on ne peut y voir (comme on l'a fait parfois) le manifeste d'une nouvelle culture qu'Augustin aurait voulu délibérément substituer à celle de Platon et de Cicéron.

Ce volume recueille les communications présentées à un colloque qui s'est tenu du 4 au 7 avril 1991 sous le patronage de l'Université Notre-Dame. Les quatre premières sont rassemblées sous la rubrique *Historia*. La composition de *De doctrina christiana* est, de fait, une longue histoire, puisqu'une rédaction partielle était achevée en 397 (elle comprenait les deux premiers livres et une partie du troisième), et qu'Augustin ne la compléta qu'une trentaine d'années plus tard. Pourquoi cette longue interruption ? C'est le problème que Charles Kannengiesser – l'organisateur du colloque – s'applique à résoudre dans sa contribution. Il attire l'attention sur le prologue où Augustin répond à trois groupes de contradicteurs. Le troisième est particulièrement intéressant. En effet, remarque C.K., il est formé d'hommes dont Augustin reconnaît la compétence tout en regrettant qu'ils soient trop exclusivement attachés à leurs traditions exégétiques et rejettent ainsi les leçons d'autrui – et notamment les siennes. L'évêque d'Hippone ne nomme pas ces contradicteurs, du moins en 397. Trente ans plus tard, en revanche, il cite longuement « un certain Ticonius » dont il estime les règles d'exégèse – qu'il résume et commente – même s'il les comprend imparfaitement. Or, on sait qu'en 397 Augustin connaissait déjà Ticonius, dont l'exégèse l'impressionnait et le déconcertait à la fois. Embarrassé, il aurait remis à plus tard l'achèvement de son propre traité sur la méthode herméneutique. C'est l'hypothèse que propose C.K. Elle ne manque pas d'une certaine vraisemblance, mais l'interprétation du prologue du *De doctrina christiana* qui l'appuie semble contestable. D'une part, l'estime qu'afficherait Augustin à l'égard de ce troisième groupe – qui cacherait Ticonius – paraît singulièrement teintée d'ironie. Augustin n'écrit pas simplement : *diuinas scripturas re uera bene tractant*, comme on le lit dans C.K. ; il ajoute aussitôt *uel bene tractare sibi uidentur*. De même, il écrit un peu plus loin : *facultatem exponendorum sanctorum librorum se assecutos, uel uident, uel putant*. Surtout, ces interprètes semblent moins s'appuyer sur un jeu de principes exégétiques, comme le fait Ticonius, que s'en remettre à un *diuinum munus*. Et faut-il vraiment voir dans la *facultas exponendorum sanctorum librorum*, qu'ils s'attribuent au dire d'Augustin, une « tradition herméneutique » ? Il ne le semble pas. Trente ans plus tard, l'auteur du *De doctrina christiana* reviendra sur ce troisième groupe dont il résume ainsi la thèse : *non esse hominibus praecipiendum quid uel quemadmodum doceant, si doctores sanctus efficit Spiritus (doctr. 4, 33 ; cf. 1, prol. 4)*. La communication de Frederik Van Fleteren relève de l'histoire des doctrines et prend place dans la longue suite des études sur le néoplatonisme d'Augustin. L'un des thèmes développés par ce dernier dans le sillage de Porphyre est celui des arts libéraux comme cycle initiatique aboutissant à la purification de l'âme. Sur ce point, le texte classique se trouve dans le *De ordine*, composé en 387. Dix ans plus tard, quand il écrit le *De doctrina christiana*, Augustin ne pense plus que le cycle des arts libéraux soit un itinéraire de purification. F.V.F. suppose qu'il s'est alors demandé : « Si les arts libéraux ne peuvent procurer la vision de Dieu, n'ont-ils pas un autre rôle dans la vie du chrétien ? ». Le *De doctrina christiana* fournirait la définition de cet « autre rôle » et serait ainsi une réponse à Porphyre et à ses disciples. Mais on hésite à suivre F.V.F. jusque-là. Le *De doctrina christiana* répond à une tout autre question : Quelles sont les disciplines profanes dont l'interprète des Écritures doit avoir connaissance pour s'acquitter de sa tâche ? Aussi bien le cycle des sept arts n'apparaît plus comme tel dans le *De doctrina christiana*. Aux mathématiques, à la dialectique et à la rhétorique s'ajoutent des sciences de la nature comme la géographie, la botanique, la géologie, et des « arts » comme la médecine et l'agriculture. Et la discipline reine n'est plus la philosophie, mais l'exégèse biblique. Ce complet changement de perspective a été bien souligné par I. Hadot dans une étude importante que F.V.F. aurait dû citer (*Arts libéraux et Philosophie dans la Pensée antique*, Paris 1984). – Pamela Bright revient sur Ticonius et sur le rôle qu'il a pu jouer dans la genèse du *De doctrina christiana*. Si la question de l'ambiguïté dans l'Écriture est au cœur de cet ouvrage, c'est, semble-t-il, qu'Augustin n'oublie pas la place centrale que lui a donnée Ticonius dans son *Liber regularum*, en reprenant une tradition de l'exégèse africaine. – Kenneth B. Steinhauser examine certains problèmes posés par un manuscrit de Saint-Petersbourg (Q.v.1.3) qui contient quatre œuvres d'Augustin, dont le *De*

doctrina christiana en deux livres, c'est-à-dire dépourvu des livres III et IV. Wiliam M. Green, dans une étude de 1959, en concluait que ce manuscrit avait été écrit avant 426, mais ne se prononçait pas sur la personne qui avait commandé le travail. K.B.S. a réexaminé les thèses de Green à la lumière de l'*epistula* 37 d'Augustin, où celui-ci remercie Simplicien de l'approbation qu'il donne à ses écrits et lui annonce l'envoi du *De diuersis questionibus*, l'un des quatre textes du manuscrit de Saint-Pétersbourg. Selon K.B.S., cette *epistula* est la lettre d'accompagnement de ce codex. Les quatre textes renfermés par celui-ci auraient constitué une sorte de *Festschrift* en l'honneur de Simplicien à l'occasion de son élévation à l'épiscopat, quelques mois après la mort de son prédécesseur, Ambroise, survenue le 4 avril 397. Le codex de Saint-Pétersbourg aurait donc été copié en 397, sur l'ordre d'Augustin, à l'intention du nouvel évêque de Milan.

Les trois études qui suivent sont consacrées à des problèmes littéraires. Christoph Schäublin s'interroge sur le genre auquel appartient le *De doctrina christiana* et sur la fin qu'Augustin s'est proposée en écrivant ce traité. Ce n'est ni un programme pour une nouvelle culture, ni le manifeste d'un humanisme chrétien avant la lettre. Le sujet est beaucoup plus restreint et l'accueil que fait Augustin à la culture profane moins généreux qu'on le suppose parfois. Ce qu'il entend donner ici, c'est une méthode pour l'interprétation des Écritures, et il n'admet les sciences et les arts que dans la mesure où ils peuvent contribuer à cette interprétation. C'est ce que souligne justement C.S. Néanmoins, tant que l'on a pensé que tout savoir authentique était contenu dans la Bible, ouvertement ou sous des figures, le *De doctrina christiana* a dû apparaître comme le sommaire de ce que le chrétien instruit ne pouvait se permettre d'ignorer. En définissant les conditions et le contenu d'une intelligence de l'Écriture, c'est le contenu de toute une culture qu'Augustin évoquait, au-delà même du but précis qu'il visait. – Adolf Primmer étudie les relations complexes du quatrième livre du *De doctrina christiana* avec sa source principale, l'*Orator* de Cicéron. L'analyse détaillée des correspondances et des dissemblances entre ces deux ouvrages éclaire les méthodes de travail et les intentions d'Augustin. A.P. a le souci de ne pas relever seulement les passages où l'emprunt à Cicéron est manifeste et quasiment littéral, mais de suivre avec la plus grande attention les métamorphoses qu'Augustin fait subir à ces emplois dans la suite de son texte. Cette précaution est très souvent négligée (voir la référence à Hagendahl de la note 28). Aussi méconnaît-on à quel point l'imitation des classiques par les Pères de l'Église est souvent créatrice. L'ensemble de ces analyses permet à A.P. de distinguer trois couches ayant contribué à la formation du *De doctrina christiana* : la doctrine commune des manuels de rhétorique, la synthèse cicéronienne, la réflexion d'Augustin sur son expérience pastorale. Cette dernière entraîne une transformation de la figure de l'orateur – de la superbe à l'humilité – et une redéfinition du rôle de l'auditoire. – Takeshi Kato part d'une objection faite par Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen*, 1, 1 et 32) à la théorie de l'apprentissage du langage que suppose une page des *Confessions* (1, 8, 13). Il propose une réponse qu'il tire de quatre textes d'Augustin (dont trois se trouvent dans le *De doctrina christiana*). Le langage humain y est comparé tantôt à la génération du Verbe dans la Trinité, tantôt à l'Incarnation, notre pensée se faisant voix comme le Verbe s'est fait chair.

Sous la rubrique *sensus* sont réunies trois communications portant sur les problèmes connexes du signe, du sens figuré et de l'interprétation allégorique. R.A. Markus rappelle que la communauté est la condition nécessaire de toute communication : communauté de compréhension à base de gestes, de mots ou d'autres actes signifiants. Dans cette perspective, il reprend l'analyse des deux définitions du signe que l'on trouve dans le *De doctrina christiana* – la première du point de vue de celui qui pose le signe, la seconde du point de vue de celui qui le perçoit et le déchiffre. Quelle est donc, pour Augustin, la force qui pousse le second à chercher le sens d'un signe qui lui est inconnu ? R.A.M. trouve la réponse dans une page du *De Trinitate* et, plus succinctement, dans le *De doctrina christiana*. Si l'homme s'attache à déchiffrer les signes, c'est qu'il est séduit par la beauté de la communication entre les esprits, dont ces signes sont la condition. Cette force est donc l'amour, cet amour qui constitue la *res* dont l'Écriture ne cesse de parler à travers la diversité des *uerba* qu'elle utilise. De même que l'amour ne doit jamais trouver son repos avant d'avoir atteint l'incréé et l'éternel, de même le déchiffrement des signes est animé d'un mouvement de constant dépassement, puisque chaque chose signifiée est à son tour le signifiant d'autre chose, tant que l'on n'est pas parvenu à Dieu lui-même. Comme le montre R.A.M., cette analogie entre la dynamique de l'amour et le déchiffrement des signes est l'une des thèses les plus remarquables du *De doctrina christiana*. – Roland J. Teske examine les réponses successives données par Augustin à la question du critère permettant de déterminer si un texte d'Écriture doit être interprété allégoriquement. Vers 389, lorsqu'il écrit le *De Genesi contra Manichaeos*, Augustin reprend le critère très traditionnel de l'« absurdité » : l'impossibilité de prendre un texte au sens propre sans blasphème ou absurdité. Moins de dix ans plus tard, dans le

De doctrina christiana, il énonce une règle beaucoup moins rigoureuse : tout ce qui, dans l'Écriture, ne peut être rapporté proprement au commandement de l'amour ou aux vérités de la foi doit être considéré comme une figure. Mais R.J.T. fait observer qu'il faut tenir compte de la pratique de l'exégète plus que des règles qu'il formule. Dès le *De Genesi contra Manichaeos*, Augustin recourt au sens figuré pour bien des passages où ne saurait jouer le critère de l'absurdité. R.J.T. souligne en outre la différence des publics auxquels Augustin s'adresse successivement. En 389, ce sont des manichéens, qu'il faut en quelque sorte contraindre à dépasser le sens littéral auquel ils voudraient bien se borner. Quand il compose le *De doctrina christiana*, en revanche, Augustin écrit pour des lecteurs catholiques persuadés de l'infinie richesse de l'Écriture et avides d'y découvrir le plus grand nombre possible de sens cachés. – David Dawson commence par la critique d'une idée reçue : l'allégorèse des Pères aurait, dit-on, pour fonction de traduire les événements et les personnages de la Bible dans le langage et les catégories de la métaphysique grecque. Le *De doctrina christiana* montre qu'il faut inverser cette formule et dire que l'interprétation allégorique transforme la culture païenne en la traduisant dans un langage proprement biblique. D.D. développe ce thème en examinant trois questions connexes, aussi bien dans le *De doctrina christiana* que dans d'autres ouvrages d'Augustin : le rôle du signe linguistique dans la transmission du vouloir ; l'échec de la communication par signe à la suite du péché ; la relation entre le signe biblique, l'incarnation du Verbe et l'interprétation allégorique.

Après ces trois études consacrées aux signes et aux figures, on passe par une transition insensible à quatre contributions réunies sous la rubrique *doctrinae*. – Sous le titre « *Caritas and Signification* », William S. Babcock propose à son tour une analyse des trois premiers livres du *De doctrina christiana*. Il relève la singularité apparente du plan adopté par Augustin. L'ordre normal serait de commencer par les signes, avant de passer aux choses que ces signes font découvrir. Mais les signes de l'Écriture peuvent donner lieu à méprise du fait de leur ambiguïté. Augustin commence donc par les « choses », ce qui lui permet de faire le partage entre ce qui est exact et ce qui est erroné dans l'interprétation des *uerba*. W.S.B. fait ensuite l'examen détaillé de ces trois livres. Relevons une remarque particulièrement significative concernant la distinction d'Augustin entre *signa propria* et *signa translata*. W.S.B. fait observer que la traduction courante de *signa translata* par « signes figurés » a un sérieux inconvénient : elle suggère que ce qui est au cœur de la pensée d'Augustin, ce sont les rapports entre un mot et une chose plutôt que les rapports entre deux choses. Or, pour l'auteur du *De doctrina christiana*, si un signe verbal peut être considéré comme un *signum translatum*, c'est que la *res* qu'il représente est elle-même le signe d'une autre *res*. Ainsi, loin d'être une pure association d'idées, un simple artifice littéraire, le *signum translatum* est fondé sur l'ordre des choses ; il concerne la *physique* avant de relever de la *logique*. – On retrouve cette idée au point de départ de l'étude de John C. Cavadini, « *The Sweetness of the Word : Salvation and Rhetoric in Augustine's De doctrina christiana* ». Au livre II, distinguant entre les disciplines qui concernent des institutions établies par l'homme et celles dont l'objet est fondé *in rerum ratione*, Augustin met la rhétorique au nombre des secondes. En effet, pour convaincre, le discours doit se régler sur les propriétés de l'intelligence de l'homme et sur les ressorts de son action. J.C.C. observe ensuite que cette idée est au cœur du livre IV, méditation sur la conversion et les moyens que l'orateur doit mettre en œuvre pour la provoquer. S'il veut être persuasif, le discours ne doit pas seulement être vrai, il doit émouvoir et entraîner. Il doit aussi plaire, afin de mieux retenir l'attention et de disposer l'auditeur à se laisser convaincre, ce qui justifie la place faite à la *delectatio* et à la « douceur des mots » dans l'arsenal de l'orateur chrétien. – J. Patout Burns commence par des remarques de chronologie relative. La rédaction de la première partie du *De doctrina christiana* prend place entre la composition des *Quaestiones ad Simplicianum* et celle des *Libri confessionum*. Quant à la seconde partie, elle est contemporaine du *De gratia et libero arbitrio* et du *De correptione et gratia*. Ces coïncidences amènent J.P.B. à chercher dans le *De doctrina christiana* les éventuels échos des théories d'Augustin sur la grâce et la conversion. Il observe d'abord qu'Augustin a rompu avec la « tradition dominante de la chrétienté platonicienne », selon laquelle la vérité qui est vue avec clarté suffit à entraîner la volonté. Dans les *Confessions*, comme dans le *De doctrina christiana*, Augustin s'efforce d'unir l'insistance platonicienne sur la connaissance avec l'exaltation paulinienne du rôle de l'amour dans la conversion. On comprend alors la fonction des passages obscurs et figuratifs de l'Écriture. Ils sont nécessaires, écrit J.P.B., « non pour communiquer des vérités difficiles ou pour couvrir des vérités dangereuses, mais plutôt pour aider à briser la résistance opposée à des vérités par ailleurs accessibles et pour les rendre efficaces dans la vie des lecteurs ». Quant au livre IV, il est contemporain de la controverse pélagienne, où les contradicteurs objectaient à Augustin que, si ses théories étaient vraies, la prédication devenait inutile ou désespérante. L'évêque d'Hippone a donc cru nécessaire de terminer son *De doctrina*

christiana par un livre où il s'attache à démontrer le rôle de la parole humaine dans la conversion. On sera reconnaissant à J.P.B. d'avoir mis en lumière les rapports d'un texte qui occupe une place à part dans l'œuvre du docteur d'Hippone avec les controverses où celui-ci s'est passionnément engagé. Cependant, il ne faudrait pas oublier ici la dette évidente d'Augustin à l'égard de Cicéron et des *artes*. Que la clarté de la connaissance ne suffise pas à entraîner la volonté, c'est l'idée mère de la rhétorique classique, qui en vivait bien avant la composition du corpus paulinien. Quant au livre IV du *De doctrina christiana*, il établit moins la nécessité de parler que la nécessité d'un art pour bien parler. – Leo Sweeney s'est demandé pourquoi Augustin n'avait pas inclus le terme *infinité* dans la liste des attributs divins qu'il donne au livre I du *De doctrina christiana*. Il pense que la réponse se trouve dans les *Confessions*. Augustin a d'abord cru que Dieu s'étendait infiniment dans l'espace (*conf.* 7, 1, 1). Puis il a compris que Dieu était parfaitement immatériel et qu'on ne pouvait donc pas lui attribuer une infinité spatiale. S'il fallait le dire infini, c'était dans un autre sens (*conf.* 7, 14, 20). Mais en quel sens ? Dans les *Confessions*, Augustin ne le précise pas. Il ne le précise pas davantage dans le *De doctrina christiana*, sans doute parce que la signification exacte de cet attribut divin l'embarrassait encore.

Les deux dernières études concernent une époque bien postérieure à celle d'Augustin. La première touche à la réception du *De doctrina christiana* dans l'anglicanisme du siècle dernier. Duane W.H. Arnold y examine l'influence exercée par ce texte sur les inspirateurs du Mouvement d'Oxford, notamment sur Pusey qui le découvre dans les années 1830-1834, à l'occasion d'une étude d'ensemble de l'œuvre d'Augustin. – La contribution de Cyril O'Regan, « *De doctrina christiana* and Modern Hermeneutics », ne porte pas sur la « réception » de ce traité, mais se propose d'en confronter la doctrine avec les plus récentes théories sur l'herméneutique. Ici, à vrai dire, le *De doctrina christiana* n'est guère plus qu'un prétexte à l'intéressante analyse du débat opposant Hans Frei à Paul Ricœur et à David Tracy.

Une bibliographie et quatre index aideront à exploiter cet ensemble de recherches sur l'une des œuvres les plus significatives d'Augustin et l'un des meilleurs exemples de réception créatrice d'une tradition.

Hervé SAVON

Hieronymus, Epistulae. Pars I, vol. LIV (*ep.* I-LXX), II, vol. LV (*ep.* LXXI-CXX), III, vol. LVI, I (*ep.* CXXI-CLIV), édité **Isidorus Hilberg** : vol. LVI, 2 indices et addenda composuit Margit Kamptner (Coll. « Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum »), Vindobonae, 1996, 710 + 518 + 370 + 314 p.

L'édition des *Lettres* de Jérôme par I. Hilberg entre 1910 et 1918 avait un double inconvénient que n'avait pas pallié l'adaptation de J. Labourt dans la *Collection des Universités de France* dans les années 1949-1963 : conséquences de la guerre et de ses ravages, elle ne comportait ni introduction expliquant les principes de l'édition ni le moindre index. Une partie de ces lacunes est comblée par cette reproduction anastatique et le complément de son quatrième volume, tout bardé d'*indices* : bible (p. 7-134 !); auteurs profanes et chrétiens, personnes et lieux mentionnés (p. 167-276); correspondants de Jérôme, et, pour quelques lettres appartenant à la transmission de ses collections, noms des véritables auteurs (mais l'*ep.* 148 à Celantia, qui est très vraisemblablement de Pélage, est laissée à Jérôme); manuscrits utilisés par Hilberg, avec deux additions (Erperburg xv^e s., Esztergom XII^e-XIII^e) dont on ne voit pas bien l'utilité, puisqu'il ne s'agit pas ici de dresser la liste des manuscrits contenant les lettres de Jérôme ni de compléter les listes de Lambert ou Divjak-Römer, mais d'énumérer l'ensemble de ceux qu'a utilisés Hilberg et dont il donnait une liste pour chaque lettre.

Puis viennent les vraies nouveautés : un index critique, comportant les corrections proposées dans un certain nombre d'études, surtout récentes, et un certain nombre de sources classiques ou patristiques identifiées depuis Hilberg. Un astérisque placé dans la marge du texte reproduit dans les volumes 54-56¹ est une invitation à se reporter à l'un ou (et) l'autre de ces derniers index. Je n'aurai garde d'oublier dans cette Revue la prise en compte des corrections apportées par J. Divjak à la lettre de Jérôme à Aurelius de Carthage (*ep.* 27* des *Nouvelles Lettres de saint Augustin* dans la *Bibliothèque Augustinienne* 46 B, p. 31-32. Ici, p. 312, en appendice). J'ai, en tant que traducteur de cette lettre, eu l'occasion de dire que certaines de ces corrections et additions ne me semblaient pas nécessaires.

L'ensemble permettra un nouvel accès à cette correspondance si importante. Il faut remercier Margit Kamptner pour ce travail ingrat, désiré depuis longtemps.

Yves-Marie DUVAL

Francesco Trisoglio, *Gregorio di Nazianzo*, tome II, éd. F. Ruello et J. Bardet, (Coll. « *Studia Patristica Mediolanensia* », 20, Vita e Pensiero), Milano, Pubbl. dell'Univ. Cattol, 1996, x-228 p.

Dans la riche galerie des auteurs latins et grecs, étudiés par le Prof. Fr. Trisoglio, dans sa chaire de l'Université de Turin, durant sa carrière déjà longue d'humaniste chrétien, le grand Docteur cappadocien du IV^e siècle, S. Grégoire de Nazianze, dit « le Théologien », occupe une place éminente, et l'on serait enclin à y voir l'indice d'une affinité préétablie entre lui et son héros de prédilection. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage que nous avons l'honneur de présenter dépasse de loin l'intérêt d'une simple monographie. Précédé de nombreux articles ou contributions, éparés en diverses Revues et Mélanges, il est le fruit mûr d'une analyse où l'érudition est abondante, la forme toujours soignée, et la finesse du jugement omniprésente. Accueilli par le professeur L. Pizzolato dans l'importante collection des *Studia Patristica Mediolanensia*, il condense en quelque 240 pages les résultats d'une recherche prolongée durant toute une vie. Paraissant à la suite de plusieurs ouvrages émanés de spécialistes très appréciés, il se défend de faire doublet avec ses devanciers ; car F.T. a conscience d'avoir à porter sur Grégoire un témoignage original. Bref, nous aurons désormais, en *langue italienne*, une fresque de la vie événementielle, de l'œuvre littéraire et de la physionomie spirituelle de Grégoire le Théologien. *Caractère, Foi, Art*, tels sont les aspects de la personnalité de Grégoire que l'auteur se propose de mettre en valeur ; beaucoup moins, sans doute, la face technique de sa théologie. Dans le chap. 1, intitulé *La vie de Grégoire*, F.T. fait discrètement ses options parmi les diverses datations proposées par les autres spécialistes ; mais, sauf exception, il ne s'attarde pas à les justifier, sachant trop bien que, dans la plupart des cas, les textes nazianzènes offrent peu de prise à une fixation décisive dans le temps. F.T. entend donner à ses lecteurs le maximum d'informations sur les faits et les œuvres qui scandent la vie de Grégoire de Nazianze. Il procède avec un luxe de références précises, qui nous permettent de reconstituer le milieu familial et social où s'est déroulée l'existence du grand Docteur. Nombre de ses parents et de ses amis, en particulier Basile de Césarée, sont l'objet de portraits hauts en couleur. Dès la fin du premier chapitre, se dégage l'aspiration incessante de Grégoire : une recherche pure et désintéressée de la triple Lumière du Dieu Trinité, avec l'aide et la médiation du Christ Sauveur. Le chapitre 3 (*Les œuvres et leur chronologie*) condense, à l'usage d'un lecteur non averti, les renseignements d'ordre littéraire indispensables pour aborder une œuvre complexe. Successivement, les divers genres littéraires employés par Grégoire, *Discours, Lettres, Poèmes*, sont énumérés dans leur situation chronologique, à la suite des meilleurs spécialistes, tels que Sinko, Gallay, Bernardi et d'autres encore. C'est à dessein que nous avons légèrement interverti l'analyse de ce compte rendu, parce qu'il nous semble que l'originalité foncière de l'ouvrage réside dans les chap. 2 (*La figure spirituelle et morale de Grégoire*) et 4 (*Le style*), où l'admiration n'exempte jamais F.T. de l'objectivité, ce qui lui permet de ne pas laisser dans l'ombre les défauts de structure ou les limites de Grégoire. À notre avis, c'est dans ces domaines à la fois spirituels et littéraires, que l'auteur donne sa pleine mesure. Il y dessine de main de maître la physionomie de Grégoire dans la riche complexité de ses talents, où tout l'être de l'homme baptisé vit et se meut dans la lumière divine que seul l'au-delà pourra lui dévoiler sans ombre et sans limite. Rhétorique et style, eux aussi sont, en cet esprit raffiné, au service de l'aspiration à la fois personnelle et pastorale qui habite en profondeur son âme passionnée. Grégoire va tout entier à Dieu, mais il assume tous les drames humains dans sa propre chair et il s'efforce de les transfigurer à la lumière de l'Évangile. Il consacre ses talents de parole (*logos*) et d'écriture au service du *Logos*, devenu chair pour le salut des hommes. Ces deux chapitres 2 et 4 défont tout résumé ; on ne peut qu'inviter à les parcourir. « Nous devons penser à Dieu, déclare Grégoire, plus souvent que nous respirons » (D. 27 § 4). Or le mystère divin se révèle ici-bas plus à notre foi et à notre amour qu'à l'effort de notre raison ; certes la raison n'est pas pour autant absente ou sous-estimée en cette quête de Dieu ; elle doit seulement y être maintenue à sa place qui est seconde (cf. D. 29 § 21). F.T. conclut son ouvrage en décrivant son héros comme « l'homme des contrastes », comme une « âme ardente de foi », dotée « d'un amour intense pour l'Église ». Les contrastes évoqués expliquent en partie le jugement parfois défavorable que portent sur lui certains de nos contemporains. Ils ne savent pas discerner son secret et

ils en restent à la surface, souvent houleuse, d'une sensibilité tourmentée. Nous sera-t-il permis, en cette brève présentation, d'ajouter à notre tour, quelques ombres à un tableau si lumineux ? Critique purement formelle : le manque presque total de *Tables*, à part le *Sommaire* (p. v et vi) et la *Note bibliographique* (p. ix) qui renvoie à deux bibliographies critiques, dont F.T. a publié la première en 1973, et dont la seconde, complémentaire, est de publication imminente. Un *Index analytique* et un *Index onomastique* eussent été les bienvenus ! Peut-être une réédition de l'ouvrage nous offrira-t-elle cet appoint et ce service, si utiles tant aux spécialistes qu'aux non-initiés. D'ores et déjà, l'ouvrage du Professeur Francesco Trisoglio mérite de faire date dans la littérature patristique contemporaine. Il n'y fera pas double usage avec d'autres études nazianzènes, dont la nature et la valeur spécifiques ne sont plus à souligner.

J.-R. PONCHET

Isidore de Péluse, *Lettres*, tome I, *Lettres 1214-1413*. Introduction générale, texte critique, traduction et notes par **Pierre Évieux**, (Coll. « Sources chrétiennes », n° 422), Paris, Les éditions du Cerf, 1997, 557 p.

Après avoir, en 1995, publié une importante monographie sur Isidore de Péluse (coll. *Théologie Historique*, 99), P. Évieux nous donne aujourd'hui le premier tome de l'édition du corpus de ses lettres. L'introduction s'attache tout d'abord – résumant en cela les données de l'ouvrage de 1995 – à répondre à la mise en cause faite par plusieurs chercheurs modernes de l'authenticité du corpus isidorien, qui aboutissait non seulement à les attribuer à un pseudo-Isidore, mais à nier l'existence même d'Isidore. Or l'analyse du corpus montre que celui-ci est cohérent : l'onomastique, les fonctions et titres rencontrés, les destinataires, peuvent être situés en des lieux et des temps relativement précis, dans la région d'Égypte à l'est du delta du Nil – plus précisément dans la province d'Augustamnica I –, dans la dernière décennie du IV^e siècle et les quatre premières du V^e. Tout concorde donc pour qu'Isidore de Péluse, auquel la tradition rapporte ce corpus, en soit le véritable auteur. P.É. nous présente donc le cadre historique et géographique de ces lettres, de 390 à 435 : il décrit la situation politique, économique et sociale de cette province égyptienne, celle de ses Églises, avec leur vie propre et leurs relations avec celle d'Alexandrie – dont l'évêque est le seul véritable métropolitain de toute l'Égypte –, avec leurs nombreux moines de diverses espèces. Il fait ressortir ensuite les apports du corpus, ce qu'il nous fait connaître sur les fonctionnaires impériaux, la cité de Péluse et ses personnages représentatifs, son Église, son clergé, ses fidèles. Tout ceci, qui était souvent plus développé dans l'ouvrage de 1995, montre la richesse de ce corpus comme source historique. En revanche, celui-ci nous révèle assez peu de chose sur la vie de son auteur, bien qu'il permette d'exploiter et d'illustrer des données issues d'autres témoignages et de préciser les grandes étapes de la vie d'Isidore – né sans doute à Péluse vers 355, devenu enseignant de rhétorique dans cette ville après sa formation (sans doute à Alexandrie), puis prêtre didascale, enfin moine dans la région proche de la ville (après l'avoir été un temps à Nitrie ou aux Kellia). Les lettres, d'autre part, révèlent le sophiste (au sens ancien du mot : le maître de rhétorique) ; elles sont aussi celles d'un exégète, qui répond à des consultations sur l'Écriture, généralement en privilégiant le sens allégorique ; celles d'un théologien et d'un moine, maître de vie spirituelle. Elles constituent toute l'œuvre d'Isidore, car les « discours » qui lui ont été attribués par certains sont à chercher dans les lettres. Ce corpus a été constitué dans un milieu monastique, qui a rassemblé ces lettres en les numérotant. On a sans doute dès le départ une collection de 2 000 lettres, mais elle n'a pas empêché la constitution de recueils divers (l'un nous est parvenu en syriaque), ce qui a provoqué un certain désordre dans la numérotation.

La tradition textuelle de ce corpus est donc assez complexe. P.É. y consacre un chapitre substantiel, mais il déclare qu'il se contente de parcourir l'histoire de ses éditions, puis d'énumérer, décrire et comparer les manuscrits des lettres de ce volume, tout en annonçant une monographie qui étudiera un plus grand nombre de ses manuscrits. Ce corpus, en fait, a été édité par étapes. La première édition, en 1585, contenait les lettres 1-1213 de la collection numérotée ; la suivante, en 1605, ajouta 230 lettres, mais qui provenait d'un recueil fait à partir de cette collection ; la troisième, en 1623, comptait 569 lettres, elles aussi en provenance d'un recueil. Les lettres de la deuxième et troisième édition reçurent dès lors des numéros qui n'étaient pas ceux de la collection primitive. C'est pour remédier à ce bouleversement de la numérotation de la collection primitive que l'édition présente offre les 200 lettres qui suivent la lettre 1213. Elle est faite à partir de trois manuscrits de la collection numérotée et de plusieurs recueils et utilise même quelques leçons des chaînes et des florilèges, voire des traductions (syriaque et latine).

Les 200 lettres éditées dans ce volume, comme toutes celles du corpus, sont généralement brèves, voire très brèves : Isidore respecte les règles de l'épistolographie classique. Elles sont adressées à des destinataires très divers, païens ou (surtout) chrétiens : fonctionnaires, sophistes, élèves, évêques, prêtres, diacres et autres clercs, moines ; elles illustrent assez bien les divers aspects évoqués dans l'introduction. La traduction en est précise, éclairée par quelques notes. Elle est accompagnée de cartes et de plusieurs index, dont une utile table qui donne le numéro, le destinataire, le thème de toutes les lettres de ce volume. On ne peut que souhaiter la poursuite et l'achèvement d'une entreprise si bien commencée ; elle redonne vie à un corpus très apprécié des anciens et mérite à bien des titres l'intérêt du lecteur d'aujourd'hui.

Pierre MARAVAL

Clavis patristica pseudepigraphorum Medii Aevi. Volumen II A : (Praefatio) *Theologica, exegetica*. Volumen II B : *Ascetica*, cura et studio **Iohannis Machielsen** (Coll. « Corpus Christianorum, Series Latina »), Turnhout, Brepols, 1994, 2 volumes, xxi-662 p. ; p. [669]-1212.

Après deux premiers volumes parus en 1990 sur les ouvrages homilétiques, J. Machielsen s'est consacré aux ouvrages théologiques, exégétiques, ascétiques et monastiques, qui au Moyen Âge (ici, de 735, mort de Bède, à la fin du XIII^e s.) ont été faussement attribués à un Père de l'Église latine. C'est là une matière à la fois immense et complexe. Aussi, avant de montrer l'utilité du nouvel instrument, quelques mots ne seront peut-être pas inutiles sur son organisation.

À l'intérieur des quatre grandes rubriques énumérées plus haut, les textes rassemblés par Machielsen sont rangés dans l'ordre alphabétique des Pères, puis classés en quatre catégories : d'abord, à titre exceptionnel, les pseudépigraphes connus par des éditions des XVI^e-XVII^e s. ; ensuite les pseudépigraphes publiés dans la *Patrologie latine*, puis tous les autres pseudépigraphes, édités ou inédits, groupés le cas échéant par origine, c'est-à-dire par exemple lorsque plusieurs textes se présentent dans le même manuscrit ; enfin, un appendice contient les pseudépigraphes encore délaissés par la recherche. Pour chaque texte, l'auteur donne successivement : le titre, l'incipit et l'explicit, le renvoi aux autres Pères auxquels il a été attribué, la date, l'origine, la mention de l'auteur réel ou des auteurs présumés, les sources, le *Fortleben*, la bibliographie, le renvoi à des études sur la tradition manuscrite ; là encore, un appendice discute les textes qui n'ont pas été l'objet d'une recherche critique.

L'ouvrage se conclut par pas moins de dix-neuf *indices* qui en facilitent considérablement l'accès : index des *initia*, des manuscrits, des catalogues anciens de bibliothèques, index comparatifs de la présente *Clavis* avec diverses collections d'éditions de texte (*Patrologie latine*, *Corpus Christianorum*, « Corpus de Vienne ») ou répertoires (*Clavis* de Dom Dekkers, *Repertorium Biblicum* de Stegmüller, etc.) ; enfin index des auteurs patristiques, médiévaux, etc. Parmi ces index, on notera tout particulièrement la concordance avec les volumes de Migne : grâce à lui, on pourra désormais pallier l'un des inconvénients les plus criants de la *Patrologie latine*, en triant commodément le vrai du faux, parmi les textes édités sous le nom d'auteurs patristiques.

D'autres volumes semblables devraient aborder la littérature pseudépigraphique dans le domaine liturgique et hagiographique et dans les arts libéraux ou les sciences (tome III), enfin dans les collections canoniques, les pénitentiels et les textes conciliaires (tome IV). Parallèlement à cette *Clavis* des « pseudos » patristiques, l'auteur envisage aussi de publier d'ici quelques années le premier tome d'une seconde *Clavis* des anonymes médiévaux, dans la même collection.

L'intérêt de l'entreprise de Machielsen est évident. D'abord, le fait que telle ou telle œuvre inauthentique ait été attribuée à un Père plutôt qu'à un autre nous renseigne sur le portrait intellectuel et spirituel que s'en faisaient les hommes du Moyen Âge. Surtout, entre les études patristiques et médiévales, la littérature pseudépigraphique des Pères forme un immense terrain en friches, dont pourtant les ressources sous-exploitées pourraient bien ménager d'heureuses surprises aux spécialistes de l'un et l'autre domaine. Combien de fois, suivant la trace d'une citation médiévale, placée sous l'autorité d'un Augustin, d'un Ambroise ou d'un Jérôme, le chercheur se trouve-t-il en présence d'un texte inauthentique, peu étudié et mal daté, et dont les manuscrits, parfois en grand nombre, accordent la paternité à plusieurs auteurs différents ! Certains apocryphes d'Augustin, tels le *De spiritu et anima*, ont une tradition directe et indirecte comparable à celle de bien des ouvrages authentiques. Or, rejetés par les patrologues comme étant souvent médiévaux, délaissés par les médiévistes au titre d'apocryphes patristiques, ces textes pseudépigraphes des Pères ne jouissent pas des études qu'ils méritent, en sorte que des pans entiers de l'histoire intellectuelle et religieuse du Moyen Âge restent encore dans l'ombre.

Sans doute, bien des notices sont appelées à vieillir rapidement, si du moins la présente *Clavis* joue le rôle que son auteur lui assigne, c'est-à-dire si elle contribue à susciter de nouveaux travaux sur les apocryphes des Pères. En effet, comme J. Machielsen en prévient honnêtement son lecteur, l'instrument qu'il publie ne repose pas sur un dépouillement systématique de toutes les sources manuscrites existantes – qui le pourrait ? – mais il se contente d'inventorier les recherches déjà parues. Au fur et à mesure, donc, que de nouvelles monographies paraîtront, il est probable que certaines attributions seront rediscutées, de nouveaux manuscrits seront découverts, cependant que la bibliographie des éditions et des études s'allongera. Sans doute de nouvelles éditions de la *Clavis* de Machielsen seront-elles alors nécessaires. En tout cas, il reviendra à son auteur d'avoir levé la carte des gisements et d'en avoir, par là même, organisé l'exploitation.

Dominique POIREL

J. N. Bremmer (ed.), *The Apocryphal Acts of John*. (Coll. « Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles », 1), Kampen, Kok Pharos Publishing House, 1995.

Cet ouvrage regroupe plusieurs contributions, non seulement sur les Actes Apocryphes de Jean (*AJ*), mais aussi sur l'ensemble des Actes Apocryphes des Apôtres (*AAA*), sur leur réception par Jérôme, puis par l'Angleterre anglo-saxonne (600-1066 ap. J.-C.). Les *AJ* se trouvent ainsi mis en situation. Mais le titre est trompeur : le contenu du livre est moins ciblé.

Après une préface qui précise le projet et quelques données sur les différents auteurs, A. Hilhorst commence par des considérations sur « Les Actes Apocryphes comme textes de martyre : le cas des Actes d'André ». La question du genre littéraire, déjà traitée par le Bollandiste H. Delehay, se trouve réexaminée du point de vue du contenu de ces Actes et de leur datation pour mieux cerner le sens des influences possibles de ces textes entre eux : « Les Passions épiques ne font pas leur apparition avant les quatrième et cinquième siècles : elles abondent dans les *AAA* composés aux deuxième et troisième siècles » (p. 14). J. Bolyki étudie ensuite : « Les histoires de miracle dans les Actes de Jean », en lien avec les études de G. Theissen sur les évangiles synoptiques à ce sujet. Le lecteur est ici introduit au vif des textes. Leur analyse en série permet une synthèse sur « les miracles des *AJ* dans le contexte de la théologie du 2^e siècle » (pp. 31-35). On en retiendra le repérage d'éléments gnostiques à tendance dualiste et docète, d'éléments « encratiques », notamment avec l'insistance sur la tempérance sexuelle, et d'une anthropologie à caractère dualiste également. L'éditeur du livre, J.N. Bremmer centre l'attention sur : « Les femmes dans les Actes Apocryphes de Jean ». Leur importance ne conduit pas forcément à l'hypothèse d'un auteur féminin de ces Actes. Elle fait par ailleurs apparaître des situations de nécrophilie et d'autocastration, qui placent ces textes à distance de la Bible canonique, en particulier de l'évangile de Jean, en permettant une hypothèse de datation et de localisation : le deuxième plutôt que le troisième siècle, en Égypte (pp. 54-56). L'examen par I. Karasszon des « Citations de l'Ancien Testament dans les Actes d'André et de Jean » est facilité par la rareté du phénomène, si bien que parler d'une « profonde connaissance de la Bible » chez ces auteurs laisse sceptique (p. 70). « L'Eucharistie dans les Actes de Jean » (en Allemand) permet à H. Roldanus de souligner la présence de cette dimension dans les *AJ*, sans mention du vin ni valorisation de l'eschatologie. P. Lalleman revient sur la « Polymorphie du Christ » : « Une métamorphose d'une telle sorte que la personne ou la divinité puisse être vue différemment par des gens différents *au même moment* » (p. 99). Absent du NT, le motif sert une position docète (p. 117) et permettrait une datation d'avant 180 (p. 118).

La contribution la plus copieuse et la plus substantielle revient à G. Luttikhuisen : « Une lecture gnostique des Actes de Jean » (pp. 119-152). Les ch. 94-102 prennent ici le devant de la scène pour leurs contours spécifiques et la question de leur rapport au contexte. Le titre choisi suppose que l'on s'explique sur les termes, compte tenu des colloques de Messine (1966) et de Stockholm (1977). La marque distinctive de textes gnostiques consiste en un mythe complexe sur l'origine du monde et la création de l'homme (p. 125). Elle imprègne les *AJ*, ch. 97-102 surtout, en dissociant la souffrance humaine de Jésus et la souffrance spirituelle du Seigneur à la croix (p. 139). Elle induit une christologie très compliquée, en l'orientant dans un sens dualiste. « Ce dualisme, écrit l'A., nous rappelle le type de dualisme que nous trouvons dans l'évangile canonique de Jean » (p. 145). A notre avis et contre un consensus critique régnant pour l'heure à ce sujet, l'étude des *AJ* contribue puissamment au contraire à laver le quatrième évangile de toute empreinte dualiste et gnostique. Les univers de représentation et les formulations littéraires de Jn et des *AJ* s'avèrent incompatibles, malgré quelques ressemblances de surface, et encore :

L'ouvrage se termine par la succession de quatre études. P. Herceg procède à une comparaison d'allure synchronique entre « Sermons du Livre des Actes et des Actes Apocryphes », pour conclure, à propos de ces derniers, aux figures légendaires et aux hommes divins que sont devenus les apôtres (p. 169). T. Adamik relève : « L'influence des Actes apocryphes sur les Vies des Saints de Jérôme ». R.H. Bremmer, Jr, enregistre : « La réception des Actes de Jean dans l'Angleterre anglo-saxonne ». On saura gré à l'auteur de nous avoir fourni une traduction anglaise de l'homélie d'Aelric sur l'Assomption de saint Jean l'Apôtre pour le 27 décembre (pp. 188-196). Ce texte permet de suivre l'enchaînement de traits légendaires sur la vie, l'œuvre et la mort de Jean, souvent cités de manière éparse. En conclusion, G. Jenkins offre la présentation de deux papyrus – reproduits en fin de volume – dans l'état actuel des connaissances : XI. « Papyrus I from Kellis. A Greek text with affinities to the Acts of John » (pp. 197-216). « Appendix. A single codex sheet from Kellis. A Manichean miniature Greek codex (papyrus 2) » (pp. 217-230), daté de la première moitié du quatrième siècle (p. 197). La bibliographie des Actes de Jean, due aux soins de P.J. Lalleman, est précieuse. L'index de noms, sujets et passages aide la consultation.

Cette somme de travail et d'érudition perfectionne notre connaissance de cette littérature. Elle manifeste une fois de plus, si besoin en était, l'hétérogénéité radicale des apocryphes par rapport au corpus johannique du NT.

Yves SIMOENS

Thomas H. Bestul, *Texts of the Passion. Latin Devotional Literature and Medieval Society*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, 264 p.

Quel impact les textes consacrés à la Passion du Christ ont-ils eu sur la société médiévale, quelles idées ont-ils véhiculées, quel rôle ont-ils joué dans la perception qu'à eue cette époque des Juifs, des femmes ou de la torture, telles sont les questions auxquelles l'ouvrage du professeur T. H. B. voudrait faire réfléchir. Le Moyen Âge a en effet consacré à la Passion un nombre considérable d'œuvres et d'écrits (textes liturgiques, homélies, sermons, poèmes, hymnes, méditations, prières privées, récits de vision...) ; parmi cette masse de documents, l'A. a privilégié « les récits en prose, essentiellement rédigés en latin, qui inlassablement ont repris et amplifié au fil des siècles le récit des dernières heures de la vie du Christ. Considérant, avec raison, que les historiens n'utilisent pas suffisamment ce type de source, l'A. met à leur disposition une étude approfondie et sensible, nourrie par une longue pratique des textes et fondée sur une solide connaissance des questions abordées.

L'ouvrage se divise en cinq grands chapitres, dont les deux premiers (ch. 1 "Methodology and Theoretical Orientations" et ch. 2 "Medieval Narratives of the Passion of Christ", p. 1-68) précisent l'angle sous lequel ces textes ont été abordés, tout en les replaçant dans le cadre de l'évolution de leur genre littéraire. D'entrée de jeu les principes et la méthode suivie sont précis, et l'on sait gré à l'A. de nous faire pénétrer dans le secret de son atelier de travail, où l'on rencontre aussi bien les travaux de G. Constable, P. Brown, ou C. Bynum que de M. Foucault et P. Zumthor. La seconde partie de l'ouvrage (p. 69-164) se veut une étude circonstanciée de l'impact de ces textes sur la société de leur temps. Les thèmes retenus (la place et le rôle des Juifs, des femmes, et de la torture dans les récits médiévaux de la Passion) paraîtront sans doute quelque peu tributaires de la préférence accordée aujourd'hui par l'historiographie nord-américaine à l'histoire des minorités. Il faut cependant reconnaître que le point de vue adopté permet de jeter une lumière vraiment neuve sur cette littérature, tout en nous faisant mieux comprendre certaines attitudes du monde médiéval.

Aussi, l'un des mérites particuliers de l'A. est-il d'avoir versé au dossier de l'histoire de l'anti-sémitisme au Moyen Âge des documents issus de la dévotion privée (ch. 3, "The Representation of the Jews in Medieval Passion Narratives"). Mieux que les actes publics ou les traités polémiques, ces textes religieux nous renseignent avec précision sur l'évolution des mentalités et sur la crainte que l'Occident chrétien a éprouvée vis-à-vis d'une communauté considérée comme dangereuse et donc inquiétante. Cette réflexion de l'A. est d'autant plus intéressante, qu'elle tend à démontrer l'authenticité de la conviction religieuse qui a fondé l'oppression anti-sémitique pendant les derniers siècles du moyen âge, attitude pourtant difficilement concevable pour un esprit contemporain. Le professeur T. H. B. est convaincant lorsqu'il dresse un parallèle strict entre les moments les plus violents de cette oppression et la production littéraire de textes de dévotion dénonçant le rôle des Juifs au cours de la Passion. Alors qu'on ne connaît rien de vraiment sem-

blable dans les textes d'Anselme de Cantorbéry, d'Ælred de Rievaulx ou dans les *Méditations* du Pseudo-Augustin par exemple, la fin du XII^e siècle voit l'écllosion de récits en prose sur la Passion, dénonçant violemment l'attitude du peuple juif vis-à-vis du Christ. Deux explications de cette réalité sont alors proposées, d'une part l'émergence d'une esthétique réaliste qui se développe à cette époque en peinture ou dans la spiritualité franciscaine par exemple, d'autre part la naissance d'une idéologie nouvelle qui s'articule dans ce type d'écrits, et qui va modifier la société médiévale en profondeur. Les textes de dévotion auraient donc, outre leur visée religieuse première, non seulement permis aux angoisses de l'Occident chrétien de s'exprimer, mais ils auraient même contribué à encourager un antisémitisme violent.

L'A. poursuit son analyse, en étudiant le rôle joué par les femmes dans ce type d'écrits (ch. 4 : "Gender and the Representation of Women in Medieval Passion Narratives"). Il s'attarde d'abord à la figure centrale de la Vierge, qui semble parée de toutes les vertus pour mieux faire ressortir la pauvreté de l'ensemble des autres femmes. Ce constat misogyne est nuancé par le rappel que la majorité des textes que nous lisons a été composée par des hommes, et qu'il faut dès lors ne pas surévaluer le point de vue trop exclusivement masculin de cette littérature : elle ne nous donne sans doute pas une image exacte de la situation de la femme au sein de la société médiévale. L'A. pense plutôt que l'image sublimée de la Vierge, obéissante et confondue de douleurs au pied de la croix, est conforme aux attentes des hommes du temps en ce qui concerne le comportement et la personnalité des femmes. D'autre part il explique l'attention particulière portée à la Vierge par l'intérêt de l'époque pour l'humanité du Christ, et par la nouvelle place qu'occupe désormais la femme dans la littérature courtoise, qui la situe au centre de l'action, en tant qu'objet d'amour et de dévotion. En outre, dans les pages qu'il consacre aux visions, il souligne que dans cette littérature essentiellement féminine (Angèle de Foligno, Brigitte de Suède, Julienne de Norwich, Margery Kempe,...) la Vierge et les saintes femmes s'effacent au profit d'un Christ jeune, beau et fortement humanisé dans les souffrances qu'il endure. Il semblerait donc bien que l'opposition masculin-féminin joue un rôle non négligeable dans la production de ce genre littéraire, nous donnant ainsi accès à l'inconscient d'une époque.

Le dernier chapitre aborde pour sa part, le problème de la souffrance et de la torture (ch. 5 : "The Passion of Christ and the Institution of Torture"). L'idée défendue par l'A. à ce sujet, est que l'imagination déployée pour décrire les tourments du Christ se serait développée parallèlement à l'émergence d'une société de persécution. Le corps humain devenant l'objet de souffrances de plus en plus horribles, l'image du Christ torturé, telle qu'elle est présentée dans les textes de dévotion, aurait contribué largement à propager l'idée que la torture et la souffrance sont finalement légitimes, utilisées contre des minorités qui mettent en danger la société. Par ailleurs les tourments infligés par les Juifs auraient également entretenu la haine et le mépris des Chrétiens contre les persécuteurs du Christ. L'A. s'interroge en outre sur l'impact de la violence de ces textes, et sur le rôle qu'ils ont joué dans le développement des pratiques de l'examen de conscience et de la confession privée à partir du XII^e siècle. La méditation sur les souffrances du Christ aurait en effet entraîné chez le lecteur une prise de conscience de plus en plus vive de ses propres péchés, exprimée dans des termes eux aussi de plus en plus violents.

Le livre s'achève avec deux appendices importants : une édition avec traduction anglaise de la *Meditatio Bernardi de lamentacione beate Virginis* (Londres, B. L., *Cotton Vespasian E. I*, 14^e s.), et un catalogue provisoire des narrations latines de la Passion. L'ouvrage de T. H. B. est clair, bien documenté et convaincant. Il est d'autant plus fondamental qu'il est consacré à une littérature trop peu étudiée, et il rendra donc de grands services à tous ceux que les textes de dévotion intéressent, en particulier dans leur rapport à l'évolution de l'histoire des mentalités.

Jean-François COTTIER

Capitula episcoporum. Zweiter Teil. Hrsg. v. **Rudolf Pokorny** u. **Martina Stratmann** unter Mitwirkung v. **Wolf-Dieter Runge**, Préf. de **Rudolf Schieffer**, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1995, xv-241 p. ; Dritter Teil. Hrsg. v. **Rudolf Pokorny**, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1995, xviii-379 p. (Coll. « Monumenta Germaniae Historica, Capitula episcoporum », t. II-III).

Avec les deux présents volumes s'achève l'édition des capitules épiscopaux entamée en 1984 par Peter Brommer qui publia les séries des provinces de Cologne, Trèves, Sens et Besançon (t. I). À ceux-ci, devrait prochainement se joindre un quatrième tome, confié aux soins de R. Pokorny, comprenant une introduction générale et un index.

Sous les termes de *capitula episcoporum*, les historiens du droit canonique, depuis Friedrich Maassen et Albert Werminghoff, désignent les instructions et les règles pastorales ou disciplinaires adressées par les évêques carolingiens et leurs successeurs immédiats au clergé et au peuple de leurs diocèses. Lue publiquement lors des synodes diocésains ou diffusée par écrit, cette législation épiscopale est l'ancêtre direct de la législation synodale qui se développe à partir du XIII^e siècle. Comme le notait Horst Fuhrmann (t. I, p. V), les capitules épiscopaux offrent un excellent coup d'œil sur les pratiques religieuses quotidiennes à l'époque carolingienne.

Selon les principes adoptés dans le premier tome, les capitules sont édités dans ces deux volumes par province ecclésiastique, de façon chronologique. Chaque série est précédée d'une introduction présentant l'auteur éventuel, la critique de l'attribution et de la datation, le contenu et la structure, les sources, la réception ultérieure des canons dans la législation ou les collections canoniques et, enfin, la tradition manuscrite et imprimée des textes.

Le tome II rassemble les capitules des provinces de Reims, de Tours et de Lyon. De cet ensemble se distinguent les cinq séries de capitules, promulguées entre 852 à 873 par Hincmar de Reims et dont l'édition a été réalisée par M. Stratmann, à partir du travail préparatoire de W.-D. Runge. La législation d'Hincmar, ainsi que le remarque R. Schieffer (p. 4), constitue une « ligne de faite » dans le développement des capitules épiscopaux à l'époque carolingienne. Il s'agit en effet de l'unique témoignage, pour cette époque, de l'activité législative d'un évêque durant deux décennies. L'activité réformatrice du prélat peut ainsi, à travers ces textes s'adressant à tous les échelons de la hiérarchie ecclésiastique, être suivie pas à pas, à travers les dispositions relatives aux connaissances, aux devoirs et aux mœurs du clergé (cap. 1) ou les directives adressées aux doyens et aux archidiaques relativement à la visite « synodale » (cap. 2). L'essor précoce de ces dernières fonctions dans le diocèse de Reims, peut-être dû, comme l'avancent les éditeurs, aux fonctions de conseiller à la cour qui éloignaient Hincmar de son siège, mérite d'être relevé. L'étude minutieuse des sources utilisées laisse à penser qu'Hincmar fut peut-être le premier utilisateur des faux pseudo-isidorien. Sa législation, en tout cas, connut, comme le montre l'examen attentif de sa réception, un très grand succès puisque un certain nombre de canons des deux premiers capitules se retrouvent, souvent de manière indirecte, dans de très nombreux recueils canoniques postérieurs tels que ceux de Réginon de Prüm, Burchard de Worms, Yves de Chartres, Gratien ou les deux recensions de la Collection en XII Parties.

À côté de la législation rémoise, ce second volume contient encore des séries moins importantes, comme les capitules de Guillebert de Châlons, sans doute promulgués peu après 868 et transmis par un seul manuscrit ou encore ceux de Riculf de Soissons, datés de 889 et dont le texte est fragmentaire. Mais on y trouve aussi des recueils plus importants comme celui promulgué le lundi 16 mai 858 par l'archevêque Hérard de Tours au cours d'un synode général du clergé diocésain. Ce recueil, qui paraît être le résultat d'une lecture « cursive » de la collection d'Ansgise de Fontenelle et des faux capitulaires de Benoît le Lévite – dont Hérard semble être un des premiers utilisateurs – a connu en effet une diffusion importante dans l'Est du *Regnum Francorum* : nombre de ses canons se retrouvent dans d'autres séries de capitules et dans diverses collections canoniques. La réception des capitules d'Isaak de Langres (apr. 860) qui connurent eux aussi, comme en témoignent les onze manuscrits qui les transmettent, une certaine diffusion, est en revanche plus difficile à établir, comme le remarquent les éditeurs, précisément en raison de l'étroite connexion avec les faux capitulaires dont on attend toujours l'édition critique.

Le tome III des *Capitula episcoporum* livre enfin au public la remarquable thèse de R. Pokorny (Aix-la-Chapelle, 1990), augmentée d'une édition des capitules d'Atton de Verceil mais amputée de l'introduction présentant une typologie des textes qui constituera le tome IV des *Capitula episcoporum*. Le volume, à deux exceptions près, présente la masse des capitules épiscopaux demeurés anonymes, parfois difficiles à distinguer des capitulaires royaux et des canons conciliaires et dont l'analyse est la plus difficile. La sagacité de R. Pokorny, qui examine scrupuleusement à la fois les aspects philologiques, codicologiques, historiques et juridiques aboutit cependant à une critique sans défaut. Datation, localisation et attribution éventuelle sont proposées au terme d'argumentations circonstanciées avec la plus extrême prudence.

Le premier groupe de textes, qui concernent l'Ouest du Royaume franc, comprend seize séries d'inégale importance. On notera au passage les *Capitula Parisiensia*, sans doute composés dans la province de Reims au début du IX^e siècle, dont le canon 12 offre le premier témoignage de l'obligation canonique bisannuelle de tenir un synode diocésain, dont l'observation se généralise surtout après le IV^e concile de Latran. La législation la plus importante quantitativement est constituée par les quatre séries des *Capitula Neustrica* promulgués dans une des quatre provinces ecclésiastiques de Neustrie vers 830 et dont la paternité, qui avait été attribuée par W. Hartmann à Hailtgar de Cambrai, demeure selon R. Pokorny incertaine. On doit aussi mentionner les deux

séries des *Capitula Silvanectensia*, jadis considérés par P. Brommer comme de simples versions tardives des deuxième et troisième capitules de Gerbald de Liège et qui, comme le montre R. Pokorny, opèrent en réalité un remaniement complet des textes et forment donc une législation autonome, peut-être promulguée par Erquin de Senlis (840-872) au début de son épiscopat.

Le deuxième groupe de texte, plus réduit, qui concerne la Lotharingie, comprend deux petites séries, la seconde (*Capitula Trecensia*) paraissant être une nouvelle rédaction de la première (*Capitula Monacensia*), rédigée dans la seconde moitié du IX^e siècle et empruntant aux capitules d'Hérard de Tours, dont on retrouve certains canons chez Régino, Burchard, Yves et dans la Collection en XII Parties.

Le troisième groupe de texte est constitué de deux séries de capitules de la province de Mayence, que l'éditeur pense pouvoir attribuer respectivement à Riculf de Mayence († 813) et Adalbert de Magdebourg († 981).

Viennent ensuite divers textes se rattachant à la province de Salzbourg, parmi lesquels figurent notamment les *Capitula Bavarica*, longtemps tenus pour des canons conciliaires mais qui semblent plutôt n'en être que l'adaptation, pour un usage diocésain et qui pourraient être l'œuvre d'Adalwin de Regensbourg († 816/17) ou d'Arn de Salzbourg († 821).

Plus remarquable est la législation relative à la province de Milan. Après avoir mis à jour les *Capitula Eporensia*, jusqu'à présent inconnus et inédits et qui paraissent avoir été rédigés au milieu du IX^e siècle, sans doute à Ivrea où est encore conservé l'unique manuscrit qui les a transmis, R. Pokorny réalise l'édition critique, attendue depuis longtemps par les canonistes et les historiens, des capitules d'Atton de Verceil. L'intérêt particulier de cette série, dont on conserve, outre la version « mise au net », un exemplaire préparatoire (Verceil, Bibl. cap., ms. XXXIX), réside surtout dans son caractère mixte. L'œuvre d'Atton se situe en effet à mi-chemin entre une législation épiscopale ordinaire et une collection canonique, dont elle se rapproche notamment par sa capitulation systématique et une tendance à accumuler des séries d'extraits, tout en s'en différenciant puisque les inscriptions des canons, par exemple, font défaut. L'étude attentive des sources utilisées, qui précise et corrige les travaux de Susan Wemple, révèle qu'Atton eut principalement recours à l'*Anselmo dedicata* – à laquelle il faut joindre quelques emprunts complémentaires à la *Dionysiana aucta* – et aux premiers capitules de Théodulphe d'Orléans.

Sont enfin édités deux séries de capitules se rattachant à l'Italie du Sud, parmi lesquels figure la législation promulguée en octobre 887 par Théodose d'Oria, alors même que son évêché, rattaché au duché de Bénévent, se trouvait soumis à la domination byzantine et qui constituent donc, au strict sens de la géographie politique, une source de droit canonique byzantin en langue latine, sans pour autant se différencier de façon notable des capitules promulgués à la même époque dans le reste de l'Italie et au nord des Alpes.

En annexe de cet ensemble, R. Pokorny joint diverses petites collections canoniques, faussement publiées sous la qualification de capitules épiscopaux, ainsi que les faux réalisés au XVII^e siècle par le jurisconsulte d'Arras Claude Despretz et attribués à Hubert de Liège († 727) et Sonnat de Reims († 731).

Outre la qualité des éditions, la rigueur et la précision des introductions critiques, on se doit de souligner la grande clarté avec laquelle ces dernières ont été rédigées, les rendant ainsi accessibles aux médiévistes, même débutants, de toutes spécialités. On ne peut que formuler le vœu que le dernier volume des *Capitula episcoporum*, qui viendra parachever les trois précédents, ne tarde pas à paraître.

Franck ROUMY

Le premier mythographe du Vatican. Texte établi par **Nevio Zorzetti** et traduit par **Jacques Berlioz** (Collection des Universités de France, publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1995, LIX-189 p.

Le texte des Trois Mythographes du Vatican fut édité pour la première fois en 1831 par Angelo Mai. Il l'intitula ainsi car il n'en avait trouvé le texte que dans les manuscrits de la Vaticane. Malgré le fait que de nos jours on connaît d'autres manuscrits du deuxième et du troisième Mythographe, dispersés dans plusieurs bibliothèques, on continue à appeler le recueil « les trois Mythographes du Vatican ».

L'édition de Zorzetti/Berlioz ne présente que le texte du premier Mythographe, œuvre d'un compilateur anonyme datant d'entre 875 et 1075, contrairement à ce que pensait Mai, et conservée dans un seul manuscrit, le Vaticanus Latinus Reginensis 1401.

L'édition de Mai comportait de nombreuses erreurs et omissions ; celle de Georgius Henricus Bode, parue en 1834, comportait une étude détaillée des sources mais n'apportait aucune amélioration textuelle. En 1987, Peter Kulcsár reprit la tâche à frais nouveaux ; bien qu'il eût consulté le manuscrit, il commit de nombreuses fautes de lectures ; en outre, il ne tint pas suffisamment compte des sources. Un an plus tard, Zorzetti fit paraître à Trieste une nouvelle édition fondée sur la relecture du manuscrit et une recherche systématique des sources du *fabularius*. Il a vérifié et enrichi des matériaux de l'édition de 1988 pour la présente édition.

Le résultat est très heureux, même si les médiévistes peuvent regretter certaines décisions éditoriales, dont notamment celle de normaliser la forme orthographique des mots du texte sans le signaler dans l'apparat. La traduction est très précise et les fautes d'impression réduites au minimum (nous avons repéré notamment : *utilisée* pour *utilisé* à la p. XXVI ; *son* dédoublé à la page 28A 1.5 du bas ; *déclinationer* pour *déclinatione r* dans l'apparat de la p. 28B).

Quant au contenu, il s'agit d'un recueil de récits mythologiques païens indépendants, subdivisés en trois livres. Le premier comporte 100 *fabulae*, le deuxième 101 et le troisième 31. Les sources principales en seraient le commentaire de Servius des poèmes de Virgile, les scolies de Lactance à la Thébaidé de Stace et les *Scholia ad Achilleidem*. L'éditeur soumet à une critique détaillée la thèse de R. Schulz (1905) qui postulait l'existence d'une source perdue ; en effet, des sources intermédiaires qui auraient été accessibles à l'auteur du *fabularius* contiennent tous les récits que Schulz avait attribués à la source perdue.

L'apparat de la présente édition signale systématiquement les sources de chaque récit, les leçons corrompues du manuscrit qui ont été corrigées par l'éditeur, ainsi que la forme originelle des rubriques. On regrette seulement l'absence d'une bibliographie.

En somme, la présente édition constitue un outil précieux pour tous ceux qui souhaitent étudier le rôle de la mythologie dans les écoles de l'époque carolingienne et du Haut Moyen-Âge.

Irena BACKUS

Beno von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV*. Herausgegeben und übersetzt von **Hans Seyffert** (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, LXV), Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1996, x-832 p.

Né peu de temps après 1010, Benzo d'Alba ne nous est guère connu sinon par ses écrits. Originaire probablement d'Italie du Nord et non d'Italie du Sud comme on l'a dit parfois, il a commencé sa carrière dans l'entourage de l'évêque Léon de Verceil avant de devenir avant 1059 évêque d'Alba. Sa fidélité constante à l'empereur Henri III, puis à sa veuve et à son fils, ne se démentit pas tout au long des divers épisodes qui opposèrent l'empereur au pape et où il joua souvent un rôle diplomatique actif. Il y gagna d'être chassé de son siège par la Pataria, définitivement, avant 1079. On le retrouve dans l'entourage d'Henri IV lors de son couronnement impérial en 1084, mais il semble qu'il n'ait jamais obtenu de l'empereur la récompense qu'il trouvait justifiée pour ses services.

Son œuvre, adressée à l'empereur, rassemble un récit circonstancié des événements et des poésies (surtout dans le dernier livre) à teneur théologique et prophétique, dans le but de rappeler à Henri IV à la fois la grandeur de sa cause et ce qu'il devait à son fidèle serviteur. On y trouve donc un récit partisan, mais circonstancié et direct, des faits, vus par un protagoniste engagé, et un ressassement poétique à allure prophétique qui aide à pénétrer l'état d'esprit des prélats du parti impérial, leur haine acharnée pour Grégoire VII, leur jubilation lors de sa défaite en 1084. C'est peut-être à Milan à la fin de sa vie, vers 1085, qu'il ressemble ses sept livres dédiés avec insistance (trois dédicaces) à l'empereur.

Cependant Benzo s'adresse à des convaincus. Il ne s'agit pas d'un exposé démonstratif des thèses du parti impérial, et la teneur dogmatique de ses écrits est assez faible, encore qu'il prétende dresser pour l'empereur une sorte de manuel de bon gouvernement, fondé sur l'idée de la grandeur de l'empire et de la *Renovatio imperii*, mais aussi sur l'utilité de l'histoire et notamment des exemples de juste récompense aux collaborateurs dévoués. Il met sa propre action en valeur, et face au souverain, il ne mendie pas, il réclame ce qui lui avait été promis pour ses services. Les historiens s'interrogent sur la réalité de certains faits qu'il relate (notamment un voyage à Quedlinburg), et se demandent si, au moins dans la présentation des faits, ils ne représentent pas une réalité rêvée, baignant dans un consensus euphorique bien loin d'avoir été aussi triomphant qu'il ne le dit, une revanche sur les faits, ou une magnification du souvenir due à ses propres désirs. Il intègre aussi des lettres, qu'il a peut-être réellement envoyées (on en a des traces dans des catalogues de bibliothèque médiévaux), et des poèmes écrits en diverses cir-

constances. Un ton piquant, souvent oscillant entre la plaisanterie et l'amertume, pas mal d'esprit, au besoin féroce dans la satire des déviations qu'il dénonce, contribuent à rendre vivantes ces pages d'un homme qui se présente un peu comme un martyr de la fidélité à toute épreuve à son roi.

Déterminer le genre de cet ouvrage est délicat. Des utilisateurs postérieurs l'ont appelé chronique, Trithème le considère comme un panégyrique d'Henri IV. Benzo lui-même semble le considérer comme une prophétie ou comme un livre de conseils au prince. L'avoir classé en sept livres rappelle peut-être l'histoire à portée moralisante et édifiante d'Orose. Mais ces sept livres, tantôt en prose rimée tantôt en vers rythmiques (sans qu'on puisse vraiment appeler l'œuvre un prosimètre, encore que les titres en vers aux chapitres en prose tendent à relier l'ensemble en un tout) n'ont pas de véritable unité sauf dans l'intention, et auraient donc peut-être mérité plus d'un titre...

Le texte a été connu à Milan, où Benzo avait fini ses jours, par Bonvesin de la Ripa à la fin du XIII^e siècle. L'unique manuscrit subsistant, actuellement à Upsal après être passé aux mains de Jean Trithème à Würzburg au début du XVI^e siècle, puis en Autriche, date de la fin du XI^e siècle, et a été copié par un clerc de Würzburg. On ne sait donc pas s'il s'agit du même manuscrit, retourné à Würzburg après un séjour à Milan, ou deux manuscrits différents. En tout cas l'état de la tradition du texte permet une édition qui respecte les particularités orthographiques et linguistiques de ce témoin très proche de l'original. L'éditeur fait une excellente étude de la langue, insolite et d'une richesse presque baroque. L'orthographe a quelques traits plutôt italiens, sans plus, la syntaxe est assez correcte. Mais l'étude du vocabulaire offre des richesses inattendues, même si un très faible pourcentage des mots mis en valeur dans l'introduction sont en fait assez courants. Cette richesse est d'autant plus exploitable que l'index des mots (p. 705-832), beaucoup plus fourni qu'un simple glossaire des mots rares (mais dépourvu de traduction), est extrêmement bien fait et permet de retrouver les occurrences et les emplois d'une foule de mots même courants – par exemple de se rendre compte rapidement que si *bellum*, plus littéraire et plus abstrait, est plus fréquent, *werra* retrouve ses droits à la rime. Benzo joue avec les mots, pour le rythme et la rime, mais surtout déchaîne sa verve satirique pour inventer des noms et sobriquets percutants et souvent drôles. Le pauvre Hildebrand (Grégoire VII) se voit désigné comme Folleprandus, Merdiprandus ou Prandellus, sans compter une kyrielle de gracieusetés qui vont de *pilosus*, à *zabulus*, en passant par tous les noms de démons et de magiciens à lui connus. L'étude stylistique aide à comprendre la nouveauté de beaucoup des formules à l'emporte-pièce et métaphores de Benzo, parfois beaucoup plus convaincantes que les passages tirés des classiques qui en sont rapprochés (p. 34). D'autres expressions figurées sont des remaniements assez bien venus d'expressions proverbiales (p. 39). Spontané, ne craignant pas les nominatifs absolus, les anacoluthes, les raccourcis imagés et les génitifs métaphoriques hardis, Benzo est fort agréable à lire, surtout en prose, et ce d'autant plus si on se laisse bercer par ses rimes entêtantes qui soulignent très exactement l'équilibre de la phrase. (Malheureusement l'éditeur a renoncé à s'inspirer de la ponctuation du manuscrit, qui marque très précisément les pauses, donc les rimes). Il est fort intéressant de pouvoir désormais, plus commodément qu'avec l'édition de Pertz dans les *Scriptores* en 1854, comparer ses invectives à celles de son ennemi Pierre Damien, également doué pour la satire mais doté d'un peu plus de tenue. Si le rôle historique de Benzo et la véracité de ses dires restent entachés de beaucoup d'ombres de son temps (son audience date en fait de la Réforme), il est très certainement un exemple fort attachant de la souplesse et de la spontanéité atteintes par le latin au XI^e siècle.

Pascale BOURGAIN

Hugues de Balma, *Theologie Mystique*, tome II, éd. F. Ruello et J. Barbet (Coll. « Sources Chrétiennes », n° 409), Paris, Les Éditions du Cerf, 1996.

Avec ce deuxième volume de la collection *Sources Chrétiennes*, F. Ruello et J. Barbet nous fournissent la première édition critique de ce texte difficile et profus. La traduction se recommande par sa scrupuleuse précision ; tout au plus peut-on noter çà et là des maladresses qui confinent au jargon (« principium fontale » rendu par principe fontal page 17, « spiritus viator » par esprit viateur page 27) et de menues inadvertances (« caligo » signifie obscurité, et non point lumière comme il est traduit par erreur page 173). Les notes, qui identifient les citations et aident à mieux comprendre le soubassement culturel du texte, sont toujours les bienvenues. On peut toutefois regretter qu'elles n'aient pas été plus nourries : certaines réminiscences scripturaires ont échappé aux éditeurs (ainsi, à la page 97, l'image du petit chien désirant être rassasié des miettes

qui tombent de la table de son maître provient de saint Mathieu 15, 27) et plusieurs explications restent évasives (par exemple, l'allusion à la « synderesis », page 147, aurait mérité de plus amples éclaircissements). Par ailleurs, on aura tout intérêt à compléter cette lecture par celle de l'ouvrage de H. Walach, *Notitia experimentalis Dei-Erfahrungserkenntnis Gottes. Studien zu Hugo de Balmas Text « Viae Sion lugent » und deutsche Übersetzung*, Salzburg, 1994, *Analecta Cartusiana*, n° 98, qui propose une interprétation stimulante et originale de la *Theologia Mystica*. L'auteur incline à penser que Hugues de Balma était d'origine anglaise et qu'il pourrait s'identifier avec Hugues de Moriaston ; il s'agirait en outre d'un ancien franciscain partisan d'une observance stricte de la Règle. Même si les indices en faveur de cette thèse sont souvent fragiles, l'étude de H. Walach jette un jour nouveau sur une œuvre qui n'a pas fini d'exciter la curiosité des chercheurs.

Olivier MARIN

Jacques M. Grès-Gayer, *Jansénisme en Sorbonne 1643-1656* (« Collection des Mélanges de la Bibliothèque de Sorbonne », 25), Paris, Klincksieck, 1996, 382 p.

Si personne ne songe à contester la complexité et la subtilité des questions théologiques qui alimentèrent la querelle janséniste, il n'en va pas de même de la présentation historique du conflit, inspirée souvent des schématisations réductrices bien qu'indéniablement talentueuses des *Provinciales*. De ce point de vue le livre de Jacques M. Grès-Gayer, dont les études sur l'histoire religieuse du XVII^e siècle sont bien connues, constitue une contribution importante dans la mesure où il restitue, avec minutie, la chronique d'une dispute que la Faculté elle-même contribua à développer ; il ne faut en effet pas oublier que les Cinq propositions, qui furent au cœur de l'affaire, se trouvaient sur une liste que le syndic Nicolas Cornet avait, soi-disant, tirée des thèses d'étudiants et présentée au corps doctoral le 1^{er} juillet 1649. D'abord déferées à Rome, les cinq propositions devaient être condamnées en 1653 par la constitution *Cum occasione* et reconnues par l'épiscopat français comme extraites de l'*Augustinus*. En niant le fait de cette relation directe entre les thèses et l'ouvrage de Jansenius, Antoine Arnauld déclencha une polémique retentissante qui aboutit à sa mise en accusation devant la faculté parisienne et à la censure de sa *Seconde Lettre*. C'est autour de cette séquence événementielle que l'auteur construit son ouvrage dans le but non pas de l'enfermer dans une structure préalablement conçue mais, plutôt, de lui donner une nouvelle consistance historique à partir d'une base documentaire encore largement inexploitée. Les *Mémoires* de l'abbé Henri-Charles de Beaubrun, dont l'auteur a fourni en 1995 l'édition critique, ainsi que de très nombreuses sources d'archives, permettent en effet à M. Grès-Gayer de restituer toute la complexité d'un débat que la Faculté n'aborda qu'avec moult réticences et qui devait déboucher, en 1655-1656, sur l'exclusion de la Faculté de théologie d'Arnauld et d'une centaine de docteurs. Conflit dont les limites allèrent bien au-delà des données théologiques, l'affaire janséniste fut néanmoins d'abord une dispute universitaire qui opposa des factions et des individus qu'il serait illusoire de vouloir cantonner dans deux camps rigoureusement distincts et étanches. Le mérite du livre de Grès-Gayer est, justement, de déconstruire cette « illusion optique » (p. 276) en révélant les contours d'une réalité beaucoup plus mouvante et dans laquelle les jansénistes et les anti-jansénistes répartis dans les deux fractions, était promis à un long avenir. Le présent ouvrage est donc, avant tout, l'étude d'un corps de théologiens, très conscient de ses droits et de ses privilèges mais tiraillé entre le désir de maintenir une certaine homogénéité doctrinale et l'impulsion, engendrée par la tradition institutionnelle elle-même, à encourager les disputes théologiques. Charpenté autour de quatre chapitres dont les trois premiers (« Le premier jansénisme » p. 19-84 ; « L'hérésie janséniste » p. 85-132 ; « La censure d'Antoine Arnauld (1655-1656) », p. 133-216) suivent un rythme substantiellement chronologique alors que le quatrième (« Les docteurs et le Jansénisme » p. 217-276) est axé principalement sur une analyse structurelle des individus et des groupes gravitant autour du conflit. Sans jamais céder aux généralisations faciles, l'auteur reconstitue la quotidienneté et les enjeux d'un combat qui ne peut pas être réduit, comme il l'a été longtemps, à l'opposition entre ancienne et nouvelle génération, théologie positive et scolastique ou richérisme et ultramontanisme. Les acteurs du conflit sortent du reste de l'anonymat puisque l'auteur leur consacre deux annexes substantielles, la première avec le détail des votes sur la censure d'Arnauld en 1655-1656 ; la seconde qui donne, pour les années 1643-1656, le tableau général des trois-cents docteurs qui sont intervenus dans le débat, chaque nom étant accompagné d'une identification biographique, des opinions exprimées et de l'adhésion aux actes de la faculté.

Le lecteur l'aura compris, l'ouvrage de M. Grès-Gayer ne manque ni de minutie ni de documentation ni de rigueur et il représente une source précieuse de renseignements sur le premier jansénisme et sur la faculté de théologie parisienne ; il est pourtant dommage que l'auteur semble avoir préféré endosser, la plupart du temps, les habits de chroniqueur plutôt que ceux de l'historien, comme s'il était passé trop hâtivement des fiches de lecture à la page imprimée. Cette impression de chantier en cours est accentuée du reste par l'extrême fragmentation du texte dont les divisions trop abondantes (et carrément fastidieuses) font justement penser à des notes de lectures non encore passées au filtre de l'interprétation. Ce travail herméneutique, qui implique à la fois la réélaboration du matériel récolté et la mise en perspective historique, n'est effectué que rarement, noyé trop souvent dans une masse documentaire qu'il aurait fallu maîtriser avec davantage de doigté.

Maria-Cristina PITASSI