

Chronica Tertulliana et Cyprianea 1997

Cette chronique continue et complète la *Chronica Tertulliana* parue dans la *Revue des Études Augustiniennes* depuis 1976 (productions de 1975). Elle a changé de nom et de domaine depuis 1986, et embrasse désormais toute la littérature latine chrétienne jusqu'à la mort de Cyprien. La présente livraison ne traite en principe que des publications datées de 1997 et, le cas échéant, de 1995 et 1996. En effet, les omissions que nous avons relevées pour les années antérieures ont été autant que possible réparées dans le volume récapitulatif *Chronica Tertulliana et Cyprianea 1975-1994. Bibliographie critique de la première littérature latine chrétienne*, qui paraîtra finalement au début de 1999. Hélas, nous découvrons encore des lacunes, parfois peu excusables ; «les travaux bibliographiques n'ayant pas de fin», pour parler comme Pierre Larousse, on a cru utile d'ouvrir en fin de bulletin une rubrique *Addenda nouissima ad CTC 75-94*.

Les références se font désormais sous la forme : *CTC* 92, 3 ; les renvois aux notices bibliographiques qui sont propres au volume se présentent ainsi : *CTC 75-94, C* (compléments aux chroniques publiées) ou *CTC 75-94, S* (suppléments pour les années 1975-1984) : on précise alors SC (Cyprien), SH (textes hagiographiques), SM (Minucius Félix), SN (Novatien).

Cette année encore, nous avons bénéficié de l'aide d'amis fidèles. Nous remercions en particulier MM. Pierre-Paul Corsetti et Pierre Dufraigne, ainsi que la "Zweigstelle" de *L'Année philologique* à Heidelberg.

Frédéric CHAPOT — Simone DELÉANI — François DOLBEAU

Jean-Claude FREDOUILLE — Pierre PETITMENGIN

BIBLIOGRAPHIE

1. KELLER (Adalbert), *Translationes patristicae Graecae et Latinae : Bibliographie der Übersetzungen altchristlicher Quellen*. Teil 1, A - H, Stuttgart : A. Hiersemann, 1997, XXXII-454 p.

Ce volume d'une typographie raffinée et très aérée – on est loin de l'entreprise artisanale du fr. Jacques Marcotte (*CTC* 84, 1) – se veut un complément aux répertoires de Dom E. Dekkers

et M. Geerard. Il se propose en effet de recenser les traductions modernes des Pères de l'Église (latins jusqu'à Isidore de Séville, grecs jusqu'à Jean Damascène) dans les principales langues européennes : allemand, anglais, français, italien, espagnol (et catalan). Les traductions d'*opera dubia* ou *spuria* ne sont pas relevées, de même que celles parues dans des anthologies. L'A. signale aussi les éditions de texte récentes, mais sans donner les numéros des *CPG* et *CPL*, ce qui aurait été pourtant fort pratique ; il indique l'édition parfois même pour un texte dont il ne connaît pas de traduction, ce qui surprend (est-ce pour inviter le lecteur à se mettre au travail ?). Cette bibliographie se veut sélective, mais en l'absence de toute annotation critique on se demandera parfois sur quels critères l'A. s'est fondé. La date de publication a dû en constituer un, puisqu'à part celles publiées dans des séries comme la première *Bibliothek der Kirchenväter* ou les *Ante-Nicene Fathers*, les traductions antérieures au XX^e siècle brillent par leur absence. Il n'était pourtant pas sans intérêt de savoir que les œuvres complètes de saint Augustin ont été traduites deux fois en français au XIX^e siècle.

En ce qui concerne Cyprien, le seul auteur de la *CTC* recensé dans ce tome, on notera plusieurs traductions espagnoles qui nous avaient échappé (elles seront signalées l'an prochain dans notre rubrique «Addenda ad *CTC* 75-94»). En revanche, il aurait peut-être valu la peine de répertorier les traductions recensées en *CTC* 75-94, SC 5, 5a et 7. P. P.

ÉDITIONS

2. TERTULLIEN, *Le voile des vierges (De uirginibus uelands)*, Introduction et commentaire par Eva SCHULZ-FLÜGEL, adaptés par Paul MATTEI ; texte critique par E. S.-F. ; traduction par P. M., Paris : Les Éditions du Cerf, 1997, 288 p. (Sources Chrétiennes, 424).

Cet ouvrage est l'heureux fruit d'une collaboration franco-allemande. En effet, E. S.-F. avait publié en 1977 une nouvelle édition de *Virg*, accompagnée d'une introduction, d'une traduction allemande et d'un commentaire (*CTC* 77, 2) : c'est ce travail, corrigé par l'A., puis revu, traduit et adapté par un autre "tertullianiste", P. M., que les Sources Chrétiennes nous proposent. L'introduction expose clairement le but premier de l'ouvrage, qui a parfois été mal compris : il s'agit de défendre le devoir pour toutes les vierges – et pas seulement les femmes mariées – de porter le voile au cours de la liturgie. Une comparaison de *Virg* avec *Orat* 20-22 fait ressortir à la fois la continuité et le durcissement de la position de Tertullien sur ce sujet, que l'A. replace dans l'histoire de l'ascèse féminine des origines à Augustin. Un des intérêts majeurs du traité réside dans la réflexion qu'y développe Tertullien sur la notion de *ueritas* en relation avec celle de *consuetudo* (coutume) : l'A. propose une intéressante analyse de ces notions (p. 47-61), si importantes dans l'évolution de Tertullien vers le montanisme ; elle souligne en particulier le lien fécond qui unit chez lui vérité et origine. Le texte latin a été corrigé sur certains points par rapport à l'édition de 1977 et nous a paru s'écarter au total une trentaine de fois de l'édition de V. Bulhart (*CSEL* 76, Wien 1957). Dans vingt et un de ces cas il s'agit de réhabiliter prudemment la leçon de *N* : chap. 1, l. 33. 54 ; 3, l. 12 ; 4, l. 49 ; 5, l. 13. 15. 30 ; 12, l. 16 ; 13, l. 2. 4 ; 14, l. 16 (*bis*) ; 14, l. 21-23. 26. 30. 44 ; 17, l. 2. 16. 34. 36. 45. L'éditeur a pu utiliser les leçons du *codex Diuionensis (D)* transmises par les humanistes, mais la collation de Théodore de Bèze sur l'édition de Mesnart (1545), mentionnée dans l'introduction (p. 107), n'apparaît pas dans le *conspectus siglorum* : est-ce parce qu'elle fait défaut pour *Virg* ? L'apparat critique, alternativement positif et négatif, est clair, mais on regrettera qu'à partir du chapitre 4 un décalage dans la linéation marginale du texte en rende la lecture délicate. La traduction, faite en français directement sur le texte latin, réussit le tour de force d'être à la fois précise et élégante. Le commentaire, dont l'utilisation est facilitée par la présence d'un riche index, est sobre et instructif. Cependant le lecteur exigeant voudrait parfois

en savoir un peu plus. Ainsi, à propos du chap. 4, il n'eût pas été inutile de commenter la méthode exégétique de Tertullien et l'interprétation qu'il donne du silence de l'Écriture (à distinguer notamment de *Cast* 4, 2 ; *Mon* 4, 4) ; 4, 6-8 pouvait être rapproché de *Herm* 31, 2-5 ; en 5, 3, le lecteur pouvait être renvoyé pour *subtilitas* à C. Munier (*CTC* 89, 8) ; en 10, 1, on aimerait connaître la destinée du néologisme *honoriger*. Mais ce ne sont là que les regrets minimes d'un lecteur rendu insatiable par la qualité même de cet ouvrage. F. C.

3. TERTULLIANO, *De spectaculis. Ad martyras*, a cura di Martino MENGHI, Milano : A. Mondadori, 1995, XXIV-131 p. (Oscar classici greci e latini, 92).

La collection de poche «Oscar classici greci e latini» a déjà publié plus de quatre-vingt-dix titres, offrant chaque fois une introduction, le texte original et une traduction plus ou moins annotée. L'Antiquité chrétienne n'y est représentée que par Minucius Felix et Tertullien. Ce troisième volume consacré à notre auteur choisit une voie médiane entre la reproduction d'un ouvrage déjà paru (cas d'*Apol* ; *CTC* 94, 55) et la publication d'un travail original (ainsi pour *Cor* ; *CTC* 92, 1). Il se recommande par une traduction nouvelle due à M. Menghi, dont on avait déjà apprécié la version du *De anima* (*CTC* 89, 1). Le texte en revanche est emprunté, sans appareil, aux éditions d'E. Dekkers (*Mart* = *CSEL* 1) et de M. Turcan (*Spect* = *SC* 332). La réimpression est déparée par quelques fautes, qui heureusement ne gênent pas la lecture ; on corrigera en *Mart* 3, 4 et (athletae) ; *Spect* 1, 1 recognoscite ; 2, 5 et 21, 4 de longinquo ; 6, 3 institutionis ; 15, 7 quid (faute de *SC*) ; 17, 5 cur quae ; 25, 3 uidere ; 27, 3 momento quo. En revanche on peut se demander si la présentation typographique qui fait débiter chaque chapitre sur une nouvelle page ne donne pas trop d'importance à une division bien postérieure à l'auteur. Quoi qu'il en soit, à relire le texte de *Spect*, on est à nouveau frappé par la préférence systématique que l'éditrice avait donnée aux leçons de l'édition princeps face à celles de l'*Agobardinus*. P. P.

4. TERTULLIANO, *Esortazione alla castità*. A cura di Rossella FRIGERIO. Testo latino a fronte, Milano : La Vita Felice, 1995, 79 p. (Saturnalia, 4).

Ce petit volume (17x12 cm), imprimé avec élégance sur du papier vergé, au prix fort raisonnable de 12000 lire, fait preuve aussi d'ambitions philologiques, puisque son texte de base, celui de C. Moreschini (*SC* 319 ; *CTC* 85, 1), est plus d'une fois corrigé, parfois même sans qu'aucune note ne l'indique (ainsi en 2, 2 où la conjecture *sibi* a été éliminée). On se demande avec curiosité (et un peu d'envie) à quel public il peut bien être destiné. P. P.

TRADUCTIONS

5. TERTULLIANO, *El Apologético*. Intr. trad. y notas de Julio ANDIÓN MARÁN, Madrid: Ciudad Nueva, 1997, 252 p. (Biblioteca de patrística, 38).

Il convient de saluer l'entrée de Tertullien dans cette jeune et dynamique «Bibliothèque patristique» qui, jusqu'à présent, a surtout publié des traductions de Pères grecs. Mais la présentation de l'auteur et de l'œuvre est, à tous égards, extrêmement sommaire. La bibliographie est pratiquement inexistante, et l'on souhaiterait connaître les raisons qui ont conduit J. A. M. à opérer la sélection des éditions anciennes qu'il présente. En revanche, les notes, relativement abondantes, donnent des références aux œuvres antiques ; mais elles seraient plus commodément utilisables, si elles étaient suivies, au moins dans les cas les plus intéressants, du texte référencé. Bref, J. A. M. a certainement fait une œuvre pie en proposant cette traduction à

un large public, mais n'a sans doute pas suffisamment réfléchi aux exigences de ce genre de publication. J.-C. F.

6. CIPRIANO DI CARTAGINE, *La Chiesa. Sui cristiani caduti nella persecuzione. L'unità della Chiesa cattolica. Lettere scelte*. A cura di Ezio GALLICET, Milano : Paoline, 1997, 453 p. (Lecture cristiane del primo millennio, 26).

Sous le titre fictif et thématique *La Chiesa*, est présentée une traduction italienne d'œuvres de Cyprien, réunies en trois groupes : lettres antérieures au printemps 251 (3, 14-16, 20, 27, 33-35, 40-41, 43) ; *Laps* et *Vnit* ; lettres postérieures (44-46, 51-52, 54-57, 59, 66, 68-69, 71-73). Le livre est destiné à un public désireux de trouver, dans la lecture de ces textes, des idées et une spiritualité valables pour aujourd'hui. L'introduction lui en facilite l'accès : présentation de l'Afrique chrétienne au III^e s. ; portrait d'un auteur dont la popularité a traversé les âges, jusque dans la légende, et dont le style équilibré et serein laisse éclater souvent l'émotion ; grandes lignes d'une ecclésiologie qui se comprend dans le contexte de la crise institutionnelle et morale dont souffrait déjà la communauté carthaginoise au moment de l'élection de Cyprien, et que vint aggraver la persécution.

Autant que nous puissions en juger, la traduction est claire et aisée, mais parfois au prix de simplifications. Ainsi, l'adresse «Cyprianus presbyteris et diaconibus Romae consistentibus fratribus» des lettres 20 et 27 est rendue, sans plus, par «Ai presbiteri e ai diaconi di Roma» ; malgré l'importance du terme, *disciplina* est omis dans «per rendervi conto dell'estrema serietà del nostro comportamento», pour «quibus uobis actus nostri et disciplinae et diligentiae ratio redderetur» (*Epist* 20, 1, 1). Inversement, le texte est parfois paraphrasé plus que traduit, sans doute pour une meilleure compréhension de la part de lecteurs peu avertis.

La traduction est munie d'une annotation assez abondante, où l'on reconnaît à la fois l'érudition d'E. G. - éditeur de *Demetr* (*CTC* 75-94, SC 3) et auteur de plusieurs études sur Cyprien (*CTC* 75-94, SC 75-77 et *CTC* 88, 41) - et son désir d'instruire les lecteurs novices. Le novice se satisfera des datations proposées (E. G. retient celles de Duquenne, Gülzow ou Clarke), mais l'étudiant avancé ne saura pas toujours sur quelles hypothèses elles sont fondées, ni à quel point elles sont fragiles. Il regrettera que le texte latin, nécessairement invoqué, surtout dans les observations sur le style, n'accompagne pas la traduction, et que les index scripturaire et onomastique, très complets, soient suivis d'un index analytique bien maigre, excluant la plupart des mots latins expliqués dans les notes. S. D.

7. *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*. A cura di Enrico DAL COVOLO, Ferdinando BERGAMELLI, Elena ZOCCA, Maria Grazia BIANCO. Postfazione di Paolo SINISCALCO, Milano : Paoline, 1995, 443 p. (Lecture cristiane del primo millennio, 21).

Par son objet (la place et le statut des laïcs dans l'Église), cette anthologie n'est pas dissociable de la suivante (n° 8), dont elle présente sinon les mêmes mérites d'exposition et de clarté, du moins les mêmes qualités scientifiques. En particulier, sous le titre «Témoignages anténicéens sur le 'laïc' dans l'Église», on trouvera (p. 163-230), précédés d'une introduction et accompagnés de commentaires, des textes de Tertullien, Minucius Felix, Cyprien. J.-C. F.

8. *I ministeri nella chiesa antica : testi patristici dei primi tre secoli*. A cura di Enrico CATTANEO, Milano : Paoline, 1997, 828 p. (Lecture cristiane del primo millennio, 25).

Cet ouvrage constitue une remarquable mise au point sur le problème difficile du ministère ecclésiastique aux trois premiers siècles : particulièrement bien informée et prudente, elle est sans doute actuellement le meilleur guide auquel peuvent se référer les lecteurs de la littérature paléochrétienne. Le volume est biparti. Une longue introduction (p. 19-215), après un résumé

des débats contemporains sur la notion même de ministère, analyse avec une grande précision le vocabulaire qui, si souvent, embarrasse le lecteur et le commentateur. La seconde partie est une anthologie de 250 textes, des Épîtres pauliniennes aux pseudépigraphes et apocryphes. Chaque texte, donné en traduction, mais avec la référence de l'édition utilisée, est éclairé de notes abondantes et précises, comme est précédé d'une introduction chacun des auteurs d'où sont extraits les textes présentés. Plusieurs index facilitent la consultation de cet *instrumentum*.

Le domaine de notre CTC est illustré par des passages de Tertullien, de la *Passio Perpetuae*, de Cyprien, de Commodien, des correspondants romains de Cyprien (p. 473-593 = textes n^{os} 120-164). Bornons-nous à signaler à propos de Tertullien, *Cast* 7, 3, où E. C. voit une *crux interpretum* (p. 487), que celui-ci rejette l'interprétation de P. Nautin (cf. CTC 90, 20) et reprend la traduction de SC 319, p. 93. J.-C. F.

9. *Visages de la vie de l'Église aux premiers siècles. De Clément de Rome à Romanos le Mélode*, [Dourgnès] : SODEC - [Vanves] : AIM - Paris : Bayard Éditions - Centurion, 1995, 390 p. (L'Église des Pères, 1).

La collection «L'Église des Pères» se propose de regrouper, autour de thèmes importants, les traductions de textes patristiques qui paraissent, depuis une douzaine d'années, dans la collection «Témoins du Christ» (près de cinquante fascicules à ce jour). Dans le présent volume, sont ainsi reprises les traductions partielles de *Bapt* (p. 119-142 ; voir CTC 93, 4) et d'*Vnit* (p. 87-113 ; voir CTC 75-94, C 6), parues toutes deux en 1993. S. D.

10. *La prière des Pères : de Tertullien à Jacques de Saroug*, présentation de sœur Marie-Madeleine BRAQUET et sœur Edith NEYRAND, [Dourgnès] : SODEC - [Vanves] : AIM - Paris : Bayard Éditions - Centurion, 1997, 229 p. (L'Église des Pères, 3).

Ce volume regroupe des textes sur la prière (Tertullien, Origène, Cyprien, Jean Cassien, Jacques de Saroug), très brièvement introduits et livrés dans une traduction française volontairement simple. Pour Tertullien (p. 11-30) et Cyprien (p. 95-126), sont reprises des traductions d'*Orat* et *DomOrat*, dont il a été rendu compte respectivement en CTC 87, 5 et 96, 6. S. D.

PRÉSENTATIONS D'ENSEMBLE

11. *Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur christlichen Literatur, 117-284 n. Chr.*, Hrsg. von Klaus SALLMANN, München : Beck, 1997, XXXII-651 p. (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, 4).

Compte tenu de l'importance de cet ouvrage fondamental, on a préféré partager ce compte rendu en trois parties, chacune confiée à un recenseur différent.

§ 472 : Märtyrerakten und Passionen – Die erste christliche Biographie lateinischer Sprache

Cette section (p. 419-435) rassemble l'ensemble de l'hagiographie latine, antérieure à la persécution de Dioclétien. La majorité des textes y est d'origine africaine et relève de cette Chronique. Après une introduction générale sur les Actes et Passions de martyrs (472.1), sont traités successivement les Actes des Scillitains (472.2), la Passion et les Actes de Perpétue et Félicité (472.3), les Actes de Cyprien (472.4), la Passion de Marien et Jacques (472.5), celle de Montan et Luc (472.6) et enfin, après trois autres pièces (l'une espagnole, les deux autres mal localisées), la Vie de Cyprien par Pontius (472.10). Ces quelques pages, dues à A. Wlosok (1-9) et P. L. Schmidt (10), s'imposeront vite comme la première référence à consulter en

matière d'hagiographie africaine. Les auteurs ont effectué un tri soigneux dans la littérature secondaire, écarté les références inutiles, indiqué nettement leurs préférences parmi les éditions, en accordant rarement le premier rang à la plus récente. Parmi les traductions en langues modernes, celles qui appartiennent à des anthologies sont recensées en introduction ; les autres sont évoquées sous les textes correspondants, mais sans faire l'objet ni d'une entrée spéciale ni d'une évaluation, de sorte que l'utilisateur reste démuné à leur sujet. Espérons que les lecteurs anglo-saxons sauront lire entre les lignes et cesseront de renvoyer systématiquement à la médiocre anthologie d'H. Musurillo (Oxford, 1972), qui n'est vraiment fiable ni pour ses textes latins ni pour ses traductions anglaises.

Face à une sélection effectuée de manière aussi réfléchie, on hésite à proposer telle ou telle addition. Les remarques suivantes, fondées sur mon expérience personnelle, n'ont de ce fait qu'une valeur subjective. Sous *ACypr*, auraient pu être signalées l'édition d'Á. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico*, t. 2, Madrid-Barcelona, 1955, p. 336-338 (qui a le mérite d'isoler la recension hispanique), et la liste de 105 mss fournie par G. Philippart, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, 1977, p. 13-16. Sous *PPerp*, je suis surpris que, dans les discussions relatives au(x) rédacteur(s) du prologue et du martyre proprement dit, nulle allusion n'ait été faite au diacre Pomponius, qui intervient comme personnage dans le récit : cette candidature, récemment suggérée à plusieurs reprises (notamment par R. Braun et J. Amat), fut proposée dès 1677 dans la lettre d'un juriste de Bourges, Jean de Broë, au Cardinal Francesco Barberini (un exemplaire en est conservé dans Paris, BNF, lat. 11769, f. 305-308). La notice du *De viris illustribus* de Jérôme permet de restituer la *Vita Cypriani* au diacre Pontius : pourquoi ne pas la suivre aussi dans sa mention d'un titre double, *Vita et Passio*, qui reflète mieux la structure du texte et est conforme aux usages antiques (cf. *CTC* 86, 27) ? Les *Testimonia* cités sous *AScil* et *PPerp* ne représentent qu'une fraction des témoignages disponibles. En ce qui concerne *PPerp*, lire «Aug. serm. 280-282» (non 280-281) et ajouter des renvois aux sermons non authentiques 394-394a et à un texte de Quodvultdeus (*CPL* 415). La basilique des Scillitains est mentionnée, entre autres, chez Victor de Vite, *Historia persecutionis Africanae prouvinciae* 1, 3, 9 : «Basilicam maiorem, ubi corpora sanctorum martyrum Perpetuae atque Felicitatis sepulta sunt, Celerinae uel Scilitanorum et alias quas non destruxerunt, suae religioni licentia tyrannica mancipauerunt». Cette phrase a souvent été exploitée pour établir une équivalence entre la *basilica Celerinae* et celle des Scillitains. L'hypothèse est plausible, mais *uel* pourrait aussi marquer une simple coordination. Si l'on se fie aux rubriques des sermons d'Augustin, il semblerait que l'équivalence soit plutôt à établir entre le martyrium des Scillitains et la *basilica Nouarum*, un lieu de culte d'époque préconstantinienne : en effet, lorsqu'Augustin prêche un jour quelconque de l'année près du tombeau de ces martyrs, les sténographes appellent l'édifice *basilica sanctorum martyrum Scillitanorum* (serm. 155 = T.6) ; mais quand l'évêque prêche *in die natali sanctorum martyrum Scillitanorum*, les rubricateurs, pour éviter une répétition, paraissent alors désigner la basilique par son appellation toponymique de *Basilica Nouarum* (serm. 299DEF = T.2-4) ; car ce n'est sûrement pas un hasard si les trois sermons authentiques d'Augustin pour la fête des Scillitains ont tous été prononcés dans cet édifice antérieur à la paix de l'Église. Les commentaires des auteurs, forcément rapides, sont toujours pertinents et vont d'ordinaire à l'essentiel. Une erreur s'est glissée dans la notice d'*ACypr*, p. 427 : «Die Cyprianhss. (...) bieten als *Passio* Cyprians nur eine Teilfassung, die Teile 2 und 3, also nicht den Todesbericht» ; en réalité, l'exécution de l'évêque de Carthage (§ 4) est aussi transmise par les recueils d'œuvre cyprianique, comme il est facile de le vérifier chez Bastiaensen (ce qui manque est uniquement l'interrogatoire du 30 août 257 = § 1).

Signalons aux lecteurs de *CTC* que l'hagiographie africaine est insérée dans un chapitre plus vaste intitulé «Gebrauchstexte». Celui-ci comporte également des sections très développées sur les traductions préhiéronymiennes de la Bible (noter spécialement 467.4 : *Markion*, 468 : *Vetus Latina*), et l'ensemble des apocryphes bibliques (de l'Ancien comme du Nouveau Testament), y compris des textes tardifs qu'on ne s'attendrait pas à trouver dans un manuel en

principe réservé aux années 117-284 (*Virtutes Heliae et Helisaei, Vitae Prophetarum*, Irische Pseudo-Apokryphen ?, *Epistola de Christo de die sancto dominico*, etc.). F. D.

§ 474 : Tertullian (p. 438-511)

Après son édition mémorable de l'*Adversus Iudaeos* (1964), H. T. a toujours continué de s'intéresser à Tertullien, comme en témoignent les comptes rendus très fouillés qu'il a donnés régulièrement à *Gnomon*. Il était donc tout désigné pour reprendre le flambeau de G. Krüger, responsable de la partie patristique dans la précédente édition du *Handbuch* (Tertullien occupait les § 659-704 de la *Geschichte der römischen Literatur*, t. 3, 1922, p. 272-333). La barre était haute, car son prédécesseur avait fort bien travaillé (notamment sa collection de *testimonia* était presque complète), mais H. T. l'a franchie avec maestria : sa contribution se recommande par la clarté du plan, par la maîtrise du domaine, par un esprit critique qui n'hésite pas à trancher et à présenter des solutions originales et enfin, *last but not least*, par une mise en page et une typographie très agréables pour ceux qui devront consulter fréquemment cet instrument de travail désormais incontournable.

La qualité essentielle d'un manuel de référence, c'est la fiabilité, et on peut se fier à H. T. La correction du texte est parfaite (on notera juste p. 440 "language" dans un texte français ; p. 507, lire D'AMICO) ; les indications données sont vérifiées avec soin, ce qui n'est pas toujours le cas même dans le *HLLA* (on y apprend ainsi p. 124 que Tertullien s'est converti à Rome en 193 et qu'il est revenu en Afrique en 195 !) ; les précieux états des questions donnent au lecteur les éléments du dossier, à partir desquels il pourra parfois tirer des conclusions différentes de celles de l'A. (par ex. sur les titres des œuvres de Tertullien, auxquels H. T. prête une attention particulière). Les problèmes théologiques, évidemment fondamentaux, ne font pas l'objet d'un traitement systématique comme dans un manuel de patrologie, mais l'A. est bien au courant des questions et des recherches et présente avec sobriété ce qui est nécessaire pour comprendre les textes de Tertullien. C'est bien sûr l'homme de lettres, sa culture et son sens du style et de la formule que H. T. a voulu avant tout évoquer. Les remarques qu'il fait sur la genèse des œuvres, sur les brouillons et les réécritures, retiendront particulièrement l'attention. Mais naturellement un travail de cette importance suscite des réflexions, que nous avons regroupées sous quatre rubriques.

1. *Bibliographie*. Elle est superbement maîtrisée, et très utilement sélective. Pour la période couverte par la *CTC*, rien d'important ne manque, sauf peut-être l'article novateur de G. Didi-Huberman (sous-estimé en *CTC* 87, 9), mais le style télégraphique des références ne facilite pas le repérage et l'évaluation d'un article. Au niveau très élitiste où s'est placé l'A., quelques travaux ne s'imposaient peut-être pas, comme p. 440 le recueil de Heine (*CTC* 89, 67) ou p. 505 l'étude de Nastasi (*CTC* 75-94, C, 20) ; en revanche d'autres productions italiennes auraient dû être signalées, comme la *Raccolta di studi* de C. Tibiletti (*CTC* 89, 72). Même remarque pour la bibliographie antérieure ; H. T. élague avec discernement les indications données par G. Krüger (auquel on pourra toujours se reporter : on trouvera parfois chez lui des précisions utiles, ainsi sur la double publication de la thèse d'E. Kroymann, partielle en 1893 et complète en 1894) et sélectionne le meilleur de la production qui a suivi. Un regret, c'est que ne soit pas mentionné (sauf erreur !) l'article de Hugo Koch dans *RE* (1934). On pouvait noter que l'édition de *Pal* par S. Costanza (1968) comporte un index complet, et il aurait fallu signaler que la "CETEDOC Library of Christian Latin Texts" (où figure le Tertullien du *CCSL*) a changé la vie des chercheurs.

2. *Notices d'œuvres*. Les résumés que H. T. offre des 31 œuvres conservées de Tertullien sont plus incisifs et plus instructifs que ceux de Krüger : les enjeux y sont mieux exposés, les argumentations mieux dégagées (avec des références précises aux chapitres et aux paragraphes, et indication des textes bibliques qui font l'objet des débats) ; si nécessaire, des problèmes

textuels sont débattus ou, en tout cas, évoqués (ainsi p. 449, n. 22 ; 450, n. 24 ; 451, n. 32, etc.). Cela dit, il n'était pas question d'arriver, dans cette vaste synthèse, à des analyses aussi fines que celle proposée pour *Idol* par S. Buttazzo (*infra* n° 17). A l'occasion bien sûr on pourrait discuter, par ex. sur l'importance prêtée à des écrits perdus contre les Juifs, qui expliqueraient les connaissances que Tertullien semble avoir sur le judaïsme contemporain (p. 454-55). La description des 14 œuvres perdues est plus claire que celle de Krüger, et fait d'autant mieux ressortir l'étendue de nos ignorances.— Les datations, que H. T. établit toujours avec une grande attention, auraient gagné à être regroupées dans un tableau récapitulatif (cf. p. 543-44 pour Cyprien).

3. *Influence*. H. T. distingue trois phases dans le "Fortleben" antique de Tertullien. Vient d'abord une exploitation discrète par quelques grands auteurs comme Minucius Felix ou Cyprien, et par des figures moins marquantes comme Pacien de Barcelone ou Phébadé d'Agen — on pourrait ajouter Victorin de Petau (*CTC* 93, 50) ou Chromace d'Aquilée (cf. Y.-M. Duval, dans *Aquileia e l'Africa*, Udine, 1974, p. 199-203). Jérôme est ensuite le lecteur par excellence de Tertullien. Avec les réactions négatives d'Augustin commence un déclin inéluctable, malgré le vif intérêt porté à notre auteur par Isidore de Séville qui l'exploite fréquemment, et pas seulement dans les *Étymologies* (voir les travaux de C. M. Lawson sur le *De ecclesiasticis officiis* indiqués dans *CPL* 1207).

Le Moyen Age est sans doute moins ignorant de Tertullien qu'on ne le dit. Il serait étonnant que l'*Apologétique*, si souvent copiée, n'ait exercé aucune influence : la piste brillamment ouverte par C. Micaelli (*CTC* 89, 70) mérite d'être suivie. Et surtout, comme le remarquait Harnack, il faut se demander si les théologiens carolingiens, qui disposaient d'importants manuscrits de Tertullien, n'ont pas utilisé des œuvres peut-être perdues aujourd'hui. Le fait qu'un compilateur de choc, comme le diacre Florus de Lyon, ait annoté l'*Agobardinus* (cf. C. Charlier, dans *Mélanges E. Podechard*, Lyon, 1945, p. 83) devrait faire naître quelques espoirs. Quant à l'influence de Tertullien dans l'Italie du XV^e siècle, elle est toute à redécouvrir (Pamèle, éd. des *Opera omnia*, 1583, p. 48 avait cité une lettre où Politien indique les œuvres qu'il a lues : l'*Apologétique* et les traités du corpus dit de Cluny [sauf *Carn*], largement diffusés à partir de Florence).

A l'époque moderne, Tertulien a connu son heure de gloire dans la France de Louis XIII, quand les beaux esprits admiraient et copiaient son style, quand on réfutait ses paradoxes (*CTC* 75-94, C 83), quand le cardinal de Richelieu s'inspirait de *Prae* pour composer son «Traité qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Église» (cf. R.-F. Refoulé dans *SC*, 46, 1957, p. 70-72). Nous espérons revenir un jour sur cette période.— Ce qui est dit p. 509 des *Indices librorum prohibitorum* devrait être contrôlé et précisé à l'aide de la grande édition de J.-M. de Bujanda (Sherbrooke, 1985-1996).

4. *Tradition manuscrite et imprimée*. Vu le rôle que sont appelées à jouer les pages excellentes où H. T. esquisse l'histoire de la tradition (p. 444 : *Nat* ; 448-49 : *Apol* ; 509-510 : reste de l'œuvre), on a jugé utile d'apporter ici quelques suggestions ou précisions, qui n'affectent en rien le tableau d'ensemble :

- il nous semble dommage qu'on n'ait pas indiqué, pour chaque traité, sa base manuscrite et la date de l'édition princeps ; cela demandait peu de place et aurait évité au lecteur une gymnastique délicate (H. T. a lui-même oublié *Mon* dans la liste des œuvres transmises uniquement par le corpus dit de Cluny) ;

- les manuscrits de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florence portent les cotes Conventi Soppressi I.VI.9 (N) et 10 (X), la lettre I désignant le fonds de San Marco ;

- le catalogue de Cluny est maintenant daté du XI^e siècle, d'après les recherches de V. von Büren (p. ex. *Scriptorium*, 46, 1992, p. 256-67) ;

- l'Ottonianus lat. 25 a appartenu à la reine Christine de Suède (n° 1479 du catalogue de Montfaucon ; cf. *Studi e Testi*, 238, 1964, p. 84) ; il ne date pas du XIV^e siècle, mais a été copié en France au XIII^e siècle, comme M. François Avril veut bien me le confirmer ;

- le "codex Masburensis" de Gelen et le "codex Iohannis Clementis" de Pamèle ne sont, très vraisemblablement, qu'un seul et même manuscrit provenant de Malmesbury (voir notre étude, à paraître) ;

- l'édition de 1545 des *Opera omnia* (p. 511, n. 183) a été imprimée par Charlotte Guillard, une remarquable femme d'affaires (cf. B. Beech, *Renaissance Quarterly*, 36, 1983, p. 345-367), et partagée entre elle-même, Jean de Roigny, Hugues et les héritiers d'Aymon de la Porte. Le nom de son éditeur "scientifique" reste à trouver. Un grand personnage comme Jean de Gagny ne devait pas s'occuper de tels détails (sur son rôle comme découvreur de textes inédits, voir A. Jammes, «Un bibliophile à découvrir, Jean de Gagny», dans *Bulletin du Bibliophile*, 1996, p. 40-42) ; le poème acrostiche dû à Martin Mesnart est une simple pièce de circonstance, comme celui composé pour les *Tractatus varii* de P. Rebuffi (cf. *Bibliographie lyonnaise*, t. 9, p. 466), et ne prouve rien sur son éventuelle participation à l'édition ;

- compte tenu de l'importance historique de la *Patrologie latine*, il valait la peine d'indiquer que les tomes consacrés à Tertullien (1-2, 1844) sont un ultime avatar de l'édition Rigault, améliorée par le futur cardinal Pitra ; sur les débuts difficiles de la *PL*, on verra L. Soltner, *REAug*, 21, 1975, p. 317-343. P. P.

§ 475 : Minucius Felix ; 476 : Novatian ; 477 + 479-481 : Pseudo-Cyprian ; 478 : Cyprian

Il n'est pas facile de prendre en défaut les auteurs des chapitres concernant Minucius Felix, Novatien, Cyprien et les écrits pseudo-cyprianiques. L'information bibliographique qu'ils fournissent est impressionnante par son étendue - chronologique et thématique -, sa précision et son actualité. Certes, elle n'est pas exhaustive, mais elle ne prétend nullement l'être, et les éditions ou études laissées de côté méritent en général l'oubli. Elle présente, en revanche, des travaux qui n'avaient guère été signalés jusqu'à présent (notons pour mémoire, p. 530, Lit. 1, l. 4, une traduction allemande de *Pasch* absente de *CTC*). Un avantage notable est encore la mention de pages intéressantes pour la connaissance des auteurs et des œuvres étudiés, découvertes à l'intérieur d'ouvrages dont le sujet n'est pas en relation directe avec ces auteurs et ces œuvres. Quelques imperfections peuvent être relevées. L'indication du bref compte rendu de J.-C. Fredouille (et non «Frédouille»), dans *CTC* 88, 54, en annexe à celle d'un article de McGuckin (Lit. 19, p. 556), ne s'impose guère, dans la mesure où la même pratique n'est observée ailleurs que pour des recensions longues d'ouvrages importants. Une certaine préférence est parfois accordée à l'érudition allemande : ainsi, pour l'*Octavius*, aucune des traductions italiennes n'est proposée, mais plusieurs traductions allemandes (Lit. 1, p. 512). On s'étonnera que *CTC* soit signalé pour le seul Cyprien, alors que, depuis 1985, cette chronique concerne aussi Minucius, Novatien et les écrits pseudo-cyprianiques. On est gêné par la présentation des informations bibliographiques : les normes strictes et complexes qui ont été adoptées pour l'ensemble du *Handbuch* font que ces informations sont réparties sous de nombreuses rubriques, ce qui entraîne des répétitions ou une multiplicité de renvois. L'extrême concision, voire l'abréviation des données, confine parfois à l'erreur : «*Komm.* : M. Pellegrino, Turin 1947. ²1955» (Minucius Felix, Lit. 1, p. 512) ne permet de savoir ni qu'il s'agit en fait d'une édition (texte revu sur le *Parisinus Lat.* 1661), doublée d'une traduction en italien et accompagnée d'une abondante annotation, ni que l'édition définitive de M. Pellegrino a été publiée seule, en 1950, dans la collection du «*Corpus scriptorum Latinorum Paravianum*». Mais ces imperfections, compréhensibles dans un ouvrage d'une telle richesse et d'une telle complexité, n'en altèrent nullement la qualité.

Aussi précieux que les informations bibliographiques sont les états des questions. Pour Minucius, traité par E. Heck : ses noms, son origine, sa profession, la datation de l'*Octavius*, l'identification des personnages, le genre littéraire, l'interprétation de l'ensemble et de divers passages, la langue, la survie. On notera une mise au point, propre à E. H., sur l'expression "cryptochristianisme" utilisée par J. Fontaine à propos de Minucius : celui-ci ne cachant point sa religion, il convient de parler plutôt de terme à double entente, pouvant être compris des chrétiens avec une acception différente de celle perçue par les païens. Par sa longueur et son contenu, le chapitre consacré à Novatien marque l'importance de ce penseur chrétien, relégué au second plan jusqu'à une époque récente, en raison du discrédit qui pesait sur lui (voir *CTC* 94, 50, sur les lacunes de la notice consacrée à Novatien dans *Theologische Realencyclopädie*). Il a été rédigé par H. Gülzow, l'auteur d'une étude sur les relations entre l'Église de Rome et celle de Carthage au temps de Cyprien (*CTC* 75-94, SC 87a). Il insiste sur le rôle de Novatien dans l'évolution de la langue et de la pensée théologiques, ainsi que de la liturgie. Il comporte un état des questions suivantes : authenticité (sont retenus comme authentiques *Trin*, *Epist* 30, 31, 36, *Cib*, *Spect*, *BonPud*) ; langue et sources ; tradition et postérité ; emploi réitéré de l'expression *christianus fidelis* dans *Spect*.

La même rigueur minutieuse s'observe pour les écrits pseudo-cyprianiques traités dans le volume. À l'exception de *QuodId*, ils sont présentés par le regretté J. Doignon. Les débats sur la datation et les attributions possibles, les études sur le texte scripturaire cité, les parentés et la survie sont indiqués avec la plus grande précision. Toutefois, on peut regretter qu'il n'y ait pas eu, s'agissant de ces œuvres parvenues sous le nom de Cyprien, abandon du principe de classement chronologique, adopté pour l'ensemble du *Handbuch*. Pour la commodité du lecteur, d'abord. En effet, selon la date admise comme faisant autorité, celui-ci doit passer d'une section du volume à l'autre (avant Cyprien : *Pasch* et *Mont* ; contemporains de Cyprien : *Laud*, *Nou*, *Rebapt* ; après Cyprien : *Adlud*, *Vig*, *QuodId*), du volume 4 au volume 5, ou encore attendre la parution du volume suivant. Pour s'y retrouver, il doit s'aviser que le § 477.1 (p. 529), dû à P. L. Schmidt, constitue une petite introduction à l'ensemble des «Pseudo-cyprianische Traktate» et que, dans la bibliographie en petits caractères de cette introduction, figurent, entre parenthèses, après chacun des numéros indiqués de la *Clavis* de Machielsen, des renvois aux chapitres qui traiteront de chacune de ces œuvres. Pour des raisons scientifiques aussi. La question de la date des *spuria* est loin d'être définitivement close, et c'est en quelque sorte figer le débat que les situer à des moments précis de l'histoire de la littérature latine. Bien que les auteurs des chapitres que nous examinons attribuent, unanimement et sans réserve, *QuodId* à un anonyme du second ou troisième quart du IV^e siècle, dépendant de Lactance (E. Heck, p. 513 et 518 ; P. L. Schmidt, p. 538 ; A. Wlosok, p. 583-4), l'exposé d'A. Wlosok sur l'opuscule a été maintenu dans le présent volume, sans doute parce que les conclusions d'E. Heck (voir notre analyse et nos réserves, *CTC* 95, 43) n'étaient pas encore définitives lors de la préparation du volume 5 du *Handbuch*.

Le chapitre réservé à Cyprien vaut par l'ampleur de l'information bibliographique, le nombre des mises à jour parfaitement documentées. P.-L. Schmidt conduit l'utilisateur, avec aisance et clarté, à travers l'histoire difficile de la tradition manuscrite et de la recherche dans ce domaine ; il insiste à juste titre sur la nécessité, pour l'éditeur, de ne pas étudier la transmission des lettres sans celle des traités – et donc de ne pas séparer les travaux de M. Bévenot de ceux de H. von Soden –, et sur l'intérêt de travaux comme ceux de P. Petitmengin, déterminant de petites familles sûres de manuscrits. H. Gülzow édite un tableau synoptique, permettant de comparer l'ordre des lettres proposé respectivement par Pamèle, Pearson et Hartel, Ritschl, Nelke, von Soden, Harnack, Duquenne, Sage, lui-même et Clarke (p. 543-544). L'analyse qu'il propose de la Correspondance montre l'intérêt historique de celle-ci, dégage les enjeux. La présentation des traités est assurée par le même spécialiste, à l'exception de *Don* et *Dem*, regroupés sous le titre «Apologetische Schriften» par A. Wlosok.

La section D. («Bedeutung») nous a paru bien courte pour un écrivain de l'importance de Cyprien ; sa «Literatur» aborde seulement les questions de langue et de vocabulaire, des rapports avec l'Écriture, avec les auteurs classiques et chrétiens. Les principales questions, il est vrai, sont abordées au fil de la présentation de l'œuvre, mais quelques synthèses sur l'ecclésiologie, la spiritualité, les genres littéraires, etc., auraient été bienvenues. Elles auraient eu aussi l'avantage d'éviter une trop grande dispersion de la bibliographie. Pour nous contenter de deux exemples, les études sur le martyre et la *militia Christi* auraient été à meilleure place dans la section D. qu'en relation avec un groupe de lettres (Lit. 10). De même, pour notre étude *Croissance et progrès spirituel du baptême au Royaume selon saint Cyprien* (CTC 75-94, SC 47), qui figure dans la bibliographie relative aux lettres sur le baptême des hérétiques, peut-être en raison de la présence du mot *baptême* dans son titre (Lit. 11).

Il nous a semblé aussi que les auteurs manquent parfois de prudence quand ils prennent position. Ils tranchent un peu vite, nous l'avons dit, sur la datation des écrits pseudo-cypriens. Pour les écrits de Cyprien, leur certitude de départ est que Pontius avait déjà en main un recueil des traités de Cyprien lorsqu'il écrivit *VCypr.* (p. 535 sq.), et que le chapitre 7 de sa biographie contient, désignés non par leur titre mais par une paraphrase, une liste des traités dont l'ordre est celui du recueil. À partir de ce postulat, il est aisé de déterminer une chronologie relative des œuvres, puis une datation plus précise, en faisant intervenir d'autres critères. Mais il serait préférable, nous semble-t-il, de faire de ce postulat une simple hypothèse de travail.

S. D.

12. OSBORN (Eric), *Was Tertullian a Philosopher ? — Studia Patristica*, 31, 1997, p. 322-334.

E. O. fait porter sa réflexion sur quatre points. Il rappelle d'abord ce qu'il nomme «the puzzle», c'est-à-dire l'antinomie, sous la plume de Tertullien, entre son rejet théorique de la philosophie et l'utilisation qu'il fait, en particulier, du stoïcisme ; puis il analyse le «paradoxe» de *Carn 5* (cf. *infra*, n° 62) ; il montre ensuite comment le recours aux concepts philosophiques explique sa conception de la loi et de la nature, des relations trinitaires, des deux natures du Christ. Posant enfin la question: «Qu'est-ce que la philosophie ?», E. O. répond qu'elle n'est pas nécessairement la construction d'un système, mais un effort pour résoudre un certain nombre de problèmes, ce qui est le cas de Tertullien, et il conclut sur une longue citation de R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 561. Le principal mérite de cette étude est de reprendre, sous un éclairage et en termes contemporains, un problème encore souvent débattu. On observera toutefois que les traités théologiques de Tertullien constituent bien, en définitive (comme cela a souvent été relevé), un système cohérent, et l'on regrettera sans doute qu'E. O. n'ait pas mentionné la thèse de J. Moingt, *La théologie trinitaire de Tertullien*.

J.-C. F.

13. OSBORN (Eric), *Tertullian as a Philosopher and a Roman — Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche. Festschrift für Ulrich Wickert zum siebzigsten Geburtstag*, Berlin : W. de Gruyter, 1997, p. 231-248 (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 85).

Dans la première partie de cet article («Tertullien philosophe»), l'auteur reprend l'essentiel des études mentionnées *supra* n° 12 et *infra* n° 42. Dans la seconde («Tertullien romain»), en s'appuyant, entre autres travaux, sur la thèse d'A. Z. Ahondopke (CTC 92, 22), il souligne comment, selon Tertullien, la Rome païenne s'inscrit dans une histoire du salut. Dans l'un et l'autre cas, on rappelle que Tertullien dépasse l'opposition qui, au départ, paraît insurmontable.

J.-C. F.

14. RANKIN (David I.), *Was Tertullian a Jurist ? — Studia Patristica*, 31, 1997, p. 335-342.

Rassurons d'emblée le lecteur : la réponse de D. I. R. est négative. Après avoir passé en revue la plupart des commentateurs de l'œuvre de Tertullien ayant eu l'occasion de donner leur avis sur cette question qui, avec deux ou trois autres, continue d'encombrer la « littérature secondaire » de notre auteur, D. I. R. donne quelques exemples de termes (*abolitio, delictum, indulgentia, potestas, praescriptio, ratio, restituere, [-tutio]*) qui, tout en faisant partie du vocabulaire du droit, ne sont pas employés dans leur acception juridique sous la plume de Tertullien. Souhaitons que sa conclusion (Tertullien avait une solide formation de rhéteur, peut-être même fut-il avocat, mais il n'était pas un juriste professionnel) mette un terme définitif à cette problématique récurrente. D. I. R. aurait pu aussi s'appuyer sur les études, curieusement omises, de J. Gaudemet (cf. *CTC* 78, 17) et surtout de R. Braun.

J.-C. F.

15. MARKSCHIES (Christoph), *Cyprian — Der neue Pauly*, 3, 1997, col. 253-255.

La brève notice qui, sous la rubrique *Cyprian*, concerne l'évêque de Carthage, est intitulée *C. Thascius Caecili(an)us*. Le choix de ce titre nous semble malencontreux. En effet, sans parler du fait que l'abréviation *C.*, pour *Cyprianus*, risque d'être prise pour celle du prénom *Caius*, l'utilisateur est poussé à croire que l'on connaît l'ordre officiel des noms de Cyprien – ce qui n'est pas exact – et que l'on hésite entre deux formes pour le troisième. En fait, s'il y a hésitation, c'est seulement à propos du prêtre qui initia Cyprien au christianisme : comme le signale *C. M.*, Jérôme affirme que Cyprien a pris de son parrain le nom de *Caecilius* (*De uir. ill.*, 67), alors que les manuscrits les plus anciens de *VCypr* (4, 1) appellent ce prêtre *Caecilianus*. Quoi qu'il en soit, le nom de *Caecilius Cyprianus* est attesté par le texte de l'édit de proscription, tel que le transcrit la victime elle-même (*Epist* 66, 4, 1), et cette attestation paraît suffisante.

La notice contient quelques informations sur la vie et l'œuvre de Cyprien, sa théologie et sa survie. L'accent est mis sur la conception qu'il se fait de l'Église, de l'épiscopat et de son propre rôle. La bibliographie, fort brève elle aussi, est commandée par ce choix. Mais, plutôt qu'à l'ouvrage inachevé et tendancieux de Saumagne (*CTC* 75-94, SC 143), il aurait été utile de renvoyer le lecteur à *CTC* et au commentaire de la Correspondance procuré par G. Clarke (*CTC* 75-94, SC 10 ; *CTC* 86, 4 et 89, 3).

S. D.

ÉTUDE D'UNE ŒUVRE

16. CALEF (Susan A.), *Rhetorical Strategies in Tertullian's «De cultu feminarum»*, Th. Philos., Univ. of Notre Dame (Ind.), 1996, Ann Arbor, Mich. : UMI, 1996, III-309 p.

Tertullien a abordé à plusieurs reprises la question du vêtement du chrétien, que ce soit à propos de l'homme (*Cor* ; *Idol*, 18 ; *Pal*) ou, plus souvent encore, à propos de la femme (*Apol*, 6 ; *Orat* 20-22 ; *Cult* ; *Virg*). Dans une thèse pour le doctorat de philosophie, S. A. C. s'interroge sur les raisons d'un intérêt « si passionné » pour le problème vestimentaire. Elle a choisi de centrer son étude sur le *De cultu feminarum*, dont l'analyse des thèmes et de l'argumentation doit lui permettre de dégager la stratégie rhétorique à l'œuvre dans l'ouvrage et donc l'intention profonde de l'auteur. Auparavant, elle commence par considérer rapidement les principaux textes de la littérature païenne qui abordent le sujet, tant en grec (Hésiode, Xénophon, textes néopythagoriciens, Plutarque) qu'en latin (Lucrèce, Horace, Properce, Ovide, Tite-Live, les deux Sénèque, Juvénal, Pline l'Ancien), ce qui lui permet de mesurer combien le Carthaginois est tributaire de cet héritage païen : on y trouve une thématique

commune, en particulier la même suspicion envers le luxe et la même opposition entre celui-ci et la nature. A propos de la genèse et de la composition du *De cultu*, tout en acceptant globalement l'interprétation de R. Braun (*Studia patristica* VII, TU 92, 1966, p. 133-142), elle s'étonne que T. ait si peu retravaillé son texte lorsqu'il compléta *Cult* II par *Cult* I ; elle retient donc surtout pour son étude que les deux livres n'ont pas été écrits au départ pour former un ouvrage complet et qu'ils peuvent donc faire l'objet de deux études rhétoriques distinctes (ce qui occupe les chapitres 5 et 6). Le Livre I est reconnu comme apparenté à la diatribe et au discours épideictique, tandis que le Livre II est plutôt un sermon et ressortit davantage au genre délibératif. S. A. C. aboutit finalement à la conclusion que Tertullien voit dans la question vestimentaire l'occasion de définir et de signaler au monde et aux chrétiens eux-mêmes l'identité chrétienne. En effet, au moyen d'une stratégie de "diabolisation", il présente le monde et ses tentations comme un Autre menaçant et d'autant plus dangereux que, par le luxe et la coquetterie, il peut pénétrer jusque dans les rangs chrétiens. Mais, en même temps, cet effort pour se définir par rapport aux païens ne se fait pas sans reprendre certaines des valeurs (*fides, disciplina, sanctitas, grauitas, pudicitia*) que le monde romain avait déjà mises à l'honneur.

Toutes les analyses de cet ouvrage ne sont pas neuves, et en mettant en lumière ce qu'on pourrait appeler une dialectique du Même et de l'Autre, qui dépasse l'opposition rhétorique du Bien et du Mal, S. A. C. s'inscrit dans le mouvement de réinterprétation de l'œuvre du Carthaginois depuis quelques décennies. Mais elle a tenté de le faire avec une terminologie (empruntée notamment aux sciences du langage) et une approche renouvelées. La principale faiblesse de l'ouvrage réside dans le peu d'attention porté au texte latin lui-même. Celui-ci est cité à partir de l'édition d'E. Kroymann (*CSEL* 70, 1942, repris dans *CCSL* 1) : l'A. connaît certes celle de M. Turcan (*SC* 173, Paris, 1971), mais ignore celle, plus récente, de S. Isetta (*CTC* 86, 3). De toute façon – et c'est le plus grave –, le texte de Tertullien n'est pour l'essentiel cité qu'en traduction (à l'exception de quelques mots-clés), procédé tout de même très dommageable, particulièrement dans le cas d'une analyse de rhétorique. F. C.

17. BUTTAZZO (Stefania), *Analisi della struttura compositiva del De idololatria di Tertulliano – Rudiae. Ricerche sul mondo classico*, 7, 1995, p. 81-102.

P. G. Van der Nat avait tracé d'une main sûre, en 1960, un plan de *Idol* qui a été repris à peu de chose près par Waszink et Van Winden dans leur édition (1987) : une division tripartite – introduction (1-2), corps du traité (3-23), conclusion (24) – et des subdivisions marquant la poursuite de l'*idololatriae latitudo*, d'abord dans les métiers – artisans (3-8), professions libérales (9-10), commerçants (11) –, puis dans l'*uniuersa series humanae superstitionis* : fêtes et offices (13-19), langage (20-22), un cas entre action et parole (23) [oserons-nous rappeler que le plan de la seconde partie se retrouve à peu près en *Pud* 7, 15 ? cf. *REAug*, 19, 1973, p. 181]. S. B. accepte ce plan, mais entend aller plus loin en démontant l'argumentation sur laquelle se fonde chaque développement. Elle dégage un schéma de base (p. 101) : introduction, tantôt d'une rhétorique élaborée, tantôt simple transition ; exposé des preuves ; objection(s) des adversaires et réfutation(s) ; une conclusion, parfois rhétorique, peut terminer le mouvement.

Dans l'ensemble, on sera d'accord avec les analyses de S. B., qui par exemple explique fort bien p. 92 la triple réfutation de la *necessitas exhibitionis* (5, 1 ; 8, 2 ; 12). Il nous semble pourtant qu'une meilleure prise en compte des termes employés par Tertullien aurait parfois permis de serrer davantage sa pensée. Ainsi le chapitre 4 s'explique au mieux comme la réponse à une objection (sous-entendue) des *artifices idolorum* : «la Bible interdit d'adorer les idoles, pas de les fabriquer». D'où l'affirmation initiale : *idolum tam fieri quam coli deus prohibet*, avec justification par la *lex diuina* (4, 1) et la *uox spiritus sancti* (4, 2-5), expressions reprises dans le récapitulatif de 6, 1. De même, le mouvement de 17, 3 à 18, 9 nous semble pouvoir se reconstituer ainsi : admettons que le titulaire d'une *dignitas* ou d'une *potestas* puisse se garder

de tout acte idolâtrique (17, 3) – ce qui est en fait impossible, mais admis théoriquement pour la bonne marche de la démonstration (cf. *Cor* 11, 7) – les seuls attributs du pouvoir, *suggestus* et *apparatus honoris* (18, 1 ; *suggestus* reparait en 18, 4 et 7), sont tout comme les couronnes entachés d'idolâtrie, partie intégrante de la *pompa diaboli*, et donc une raison suffisante pour refuser la charge. Une transition un peu lâche (*Vel hoc te commonefaciat*) permet d'attirer l'attention sur les autorités comme source des persécutions, et sur la réponse ultime qu'est le martyr. — Une question pour finir. La sentence qui résume tout le chapitre 1 «ita fit ut omnia in idololatria [§ 1-4] et in omnibus idololatria [§ 5] deprehendantur» ne serait-elle pas mieux à sa place à la fin du § 5 plutôt qu'à son début ? En effet la phrase qui la suit dans le texte transmis (*Sed et alias...*) ne s'oppose pas à elle, mais bien au développement des § 1-4. P. P.

18. BOBERTZ (Charles A.), *Patronal Letters of Commendation : Cyprian's Epistulae 38-40* — *Studia Patristica*, 31, 1997, p. 252-259.

Des rapprochements précis avec des lettres de Pline, et surtout de Fronton, permettent à l'auteur de rattacher au genre littéraire de la "lettre de recommandation" les pièces 38, 39 et 40 de la Correspondance de Cyprien. Dans les unes comme dans les autres, l'éloge de la personne recommandée s'appuie à la fois sur le témoignage d'autrui et l'expérience personnelle, prend en compte le statut social de l'intéressé et de ses ascendants (dans les lettres de Cyprien, il s'agit du statut de confesseur), met l'accent sur certaines qualités, notamment l'alliance de la retenue (*uerecundia, pudor*) et du courage ou de la gloire. L'honneur dont est ou sera revêtu le protégé rejaillit sur le protecteur et sur la collectivité.

C. A. B. exploite ces observations pertinentes pour renforcer son interprétation du christianisme africain au III^e s. (voir notamment *CTC* 90, 46). Selon lui, les relations dans l'Église ancienne sont bien celles de la clientèle, puisque la pratique de la "lettre de recommandation" suppose toujours, dans l'Empire romain, une relation entre un patron et un client. Cyprien aurait écrit les trois lettres pour "introduire" Céléstinus, Aurélius et Numidicus auprès de la communauté chrétienne de Carthage et les y établir comme ses clients, fortifiant ainsi sa position à Carthage à la veille de son retour. Mais n'est-ce pas pousser un peu loin l'esprit de système que de rapprocher des trois clients recommandés par Fronton aux décurions de Cirta pour que ces derniers en fassent leurs patrons à Rome (*Ad amicos*, 2, 11, Haines 1, p. 292-294) les trois confesseurs recommandés par Cyprien à tout le peuple chrétien (l'emploi, exceptionnel, de *plebi uniuersae* dans l'adresse des trois lettres, s'expliquerait, non point par l'usage électoral de l'Église [voir Clarke, comm. *ad loc.*], mais par la volonté de Cyprien de rétablir, avec sa communauté, la relation patron-client détériorée par les événements), pour que celui-ci en fasse ses patrons dans le ciel ? Et l'alliance de mots *mites et humiles* (*Epist.* 40, 3) ne renvoie-t-elle pas autant au Christ (*Matth* 11, 29), modèle des confesseurs, qu'au client modèle dans la société païenne ? S. D.

TEXTE, LANGUE, STYLE

19. *Thesaurus sancti Cypriani*. Series A – Formae (Enumeratio formarum ; Index formarum a tergo ordinarum ; Index formarum singulorum operum ; Index formarum secundum orthographiae normam collatarum ; Tabulae frequentiarum ; Concordantia formarum), curante CETEDOC, Turnhout : Brepols, 1997, XXIV-197 p. ; 18 microfiches (Corpus Christianorum, Thesaurus Patrum Latinorum).

Ce douzième tome du *Thesaurus Patrum Latinorum* élaboré par l'Université catholique de Louvain-la-Neuve se présente suivant un modèle éprouvé : d'abord une introduction en

français, due à Paul Tombeur, puis la liste des formes (normalisées) apparaissant dans le *Thesaurus Cypriani*, suivie de diverses annexes ; enfin la concordance de ces mêmes formes, avec le contexte d'une ligne de "listing" d'ordinateur. Rappelons qu'il ne s'agit pas d'une concordance lemmatisée : on trouvera par ex. sous la vedette *lapsus* aussi bien le participe passé de *labor* que le substantif *lapsus, -us*. Tout le corpus de Cyprien est pris en compte, y compris le *Quod idola*, les *Sententiae* et les lettres adressées à Cyprien (sauf les *Epist* 30, 31 et 36, qui feront partie d'une autre publication consacrée à Novatien). Le deux versions de *Unit 4 - 5* distinguées par le P. Bévenot, "Primacy Text" et "Textus receptus", ont été indexées, mais hélas pas les autres variantes qu'il jugeait caractéristiques de la première édition du traité (celle comportant le "Primacy Text"), à moins qu'il ne les ait adoptées dans son texte définitif ; cf. *The Tradition of Manuscripts*, Oxford, 1961, p. 140-141. De même, il aurait été bon de tenir compte des variantes qui apparaissent entre le texte des *capitula* en tête de *Quir* et les intertitres en tête des chapitres (par ex. *idcirco/ideo* en III, 53). Ces reproches sont minimes, et n'entament pas l'utilité d'un très pratique instrument de travail. En revanche, on regrettera vivement qu'à la différence de la concordance caennaise des traités (*CTC* 86, 8), celle de Louvain ne signale pas les mots appartenant aux citations bibliques, si fréquentes chez Cyprien et si caractéristiques d'un type de *Vetus Latina*. P. P.

20. BRAUN (René), *Tertullien et le renouvellement du latin — Les Pères de l'Église au XX^e siècle. Histoire – Littérature – Théologie. «L'aventure des Sources chrétiennes»*, Paris : Éditions du Cerf, 1997, p. 265-274 (Patrimoines - Christianisme).

R. Braun propose ici un bilan clair et suggestif du rôle qu'a joué Tertullien dans le renouvellement de la langue latine. Prenant en considération uniquement son vocabulaire, l'A. retient trois aspects. Tertullien se présente d'abord comme l'utilisateur du latin des chrétiens et des textes bibliques. A ce titre, il est un témoin du vocabulaire de la communauté chrétienne, lui-même issu de la Septante et du Nouveau Testament grec ; son originalité a surtout consisté à développer et implanter ce vocabulaire, notamment au moyen de la dérivation : par exemple de *blasphemia*, il tire *blasphematio* et *blasphemabilis* ; à partir de *figulus* (potier), il crée *figulare* et *figulatio*. L'utilisation de la LXX et le souci d'une traduction littérale l'ont également conduit à certaines innovations, par exemple *praesperare* ou *nullificamen*. On lui doit aussi, en second lieu, d'avoir mis au point, à partir du latin philosophique et du latin courant, un lexique théologique ferme et cohérent (par ex. *uniolunitas* ; *persona*), dont la postérité, tout en abandonnant certaines créations trop personnelles ou audacieuses (*salutificator, incorporabilis*, «appelé à s'incarner», *nascibilis*), a retenu néanmoins une large part. Enfin, le goût de ce styliste pour l'expressivité a aussi contribué à certaines créations verbales : la recherche de brièveté ou de parallélismes, la tendance au sarcasme ont favorisé l'apparition de néologismes destinés à une carrière plus ou moins longue. Mais sa volonté de rajeunissement de la langue lui fait encore admettre dans la langue écrite des formulations populaires ou préromanes (*laciniare*, pour *lancinare* ; *acror*, pour *acor* ; *euentare*) – ce que R. Braun appelle «le modernisme de l'expression». F. C.

21. QUELLET (Henri), *Les dérivés en -tudo chez Tertullien — Nomen latinum. Mélanges de langue, de littérature et de civilisation latines offerts au professeur André Schneider à l'occasion de son départ à la retraite*, Neuchâtel, 1997, p. 205-207 (Université de Neuchâtel. Recueil de travaux publiés par la Faculté des lettres, fascicule 44).

On connaît, principalement depuis les travaux de R. Braun, le rôle qu'a joué la dérivation dans l'invention verbale de Tertullien. Dans une courte note, H. Q. propose une étude statistique des dérivés en *-tudo*, qui s'inscrit en fait dans le prolongement d'une étude antérieure, publiée dans les *Mélanges A. Labhardt* : «Les dérivés latins en *-tudo*. Étude lexicogra-

phique et statistique», *Museum Helveticum*, 48, 1991, p. 281-295. L'analyse des dérivés de cette sorte attestés chez Tertullien et de leur nombre d'occurrences conduit H. Q. à plusieurs constats. Tertullien n'a pas fait un usage particulièrement abondant des dérivés en *-tudo*, à peine plus d'un tiers de ceux attestés chez l'ensemble des auteurs de son époque, soit 23 sur 60. Parmi ces vingt-trois mots, seuls huit présentent un nombre d'occurrences élevé (20 et plus) : *consuetudo*, *magnitudo*, *multitudo*, *plenitudo*, *similitudo*, *solitudo*, *sollicitudo*, *ualetudo*. La quasi-totalité des dérivés en *-tudo* utilisés par Tertullien sont des mots déjà anciens dans la langue. Seuls *asp(e)ritudo*, *inauletudo* et *rectitudo*, qu'il emploie très peu, sont des mots apparus tardivement, au I^{er} ou II^e s. Il n'en a créé aucun, à l'exception peut-être de *rectitudo*. Ces résultats concordent avec ceux auxquels H. Q. était parvenu dans son enquête sur l'ensemble de la latinité : la productivité du suffixe *-tudo* est considérable jusqu'à la fin de l'époque cicéronienne, et la quasi-totalité des dérivés importants dans la langue par la fréquence de leur emploi a été créée pendant cette période-là. La productivité du suffixe s'effondre ensuite, pour connaître toutefois un regain de faveur à partir du V^e s., mais la majorité de ces créations tardives n'ont connu qu'une existence insignifiante. On ne relève donc pas sur ce point de spécificité de la langue chrétienne. Le cas de *rectitudo* est intéressant, dans la mesure où ce mot, peut-être créé par Tertullien, est le dernier dérivé de création tardive attesté plus de cent fois dans la latinité. L'étude statistique mériterait alors d'être relayée par une analyse du contexte d'apparition et d'emploi de ce mot. Signalons seulement que Tertullien ne l'utilise qu'une fois, en *Marc* V, 3, 10, pour traduire l'expression εἰς εὐθεΐαν d'*Is* 40, 4. Il s'agit donc d'une formation tout à fait classique, qui s'intègre bien dans la série des mots concernant l'espace : *altitudo*, *latitudo*, *longitudo*. Il acquit par la suite une valeur morale. — P. 206, n° 9 lire *habitudō* (au lieu de *latitudo*).
F. C.

22. CHAPOT (Frédéric), *Remarques sur la préverbatō en prae chez Tertullien* — *Studia patristica*, 31, 1997, p. 274-280.

Une version développée de cette conférence a été publiée dans les *Recherches Augustiniennes*, 29, 1996, p. 75-89 (cf. *CTC* 96, 20).

23. POLTERA (Orlando), *Triptyque pagano-chrétien* — *Nomen latinum. Mélanges... André Schneider* (voir n° 21), p. 191-198.

L'A. veut offrir au récipiendaire trois *parerga* philologiques, qui concernent successivement : Tertullien, *An* 39, 2 ; Ammien, 25, 4, 22 et Orose, *Hist.*, I, 15, 3-8. A propos du passage de T., il s'interroge sur l'expression *Fata Scribunda* : il y reconnaît, comme d'autres avant lui, un neutre pluriel ; quant à l'adjectif verbal *Scribunda*, il n'aurait pas, comme on l'a dit, une valeur active, empruntée à Varron, mais T. procéderait ici à un raccourci d'expression, dans lequel *Fata Scribunda aduocantur* serait mis pour *tria Fata aduocantur ob fata scribunda*. On peut toutefois se demander si souligner ainsi l'originalité de Tertullien ne revient pas à méconnaître l'empreinte des *indigitamenta* sur le passage.
F. C.

24. POUPON (Gérard), *Encore une fois : Tertullien, De baptismo 17, 5* — *Nomen latinum. Mélanges ... André Schneider* (voir n° 21), p. 199-203.

Le passage où Tertullien évoque les Actes de Paul a été étudié récemment par W. Rordorf (*CTC* 91, 29 = 93, 54), qui suit le texte du *Trecensis* repris par Borleffs (*CCSL*, t. 1), et A. Hilhorst (*CTC* 96, 27), qui préfère celui de l'édition Gelen. G. P. propose un texte composite : *Quodsi quae Acta quae Pauli perperam scripta sunt <legunt> exemplum Theclae ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt, sciunt etc.*

acta *T* : om. *B* | quae Pauli *Poupon* : Pauli quae *T* Pauli *B* | sunt legunt *Poupon* : sunt *TB*
legunt *Gel* | exemplum *T Bmg Gel* : scriptum *B*

L'idée de juxtaposer le texte de *TB sunt* et sa correction par *Gelen legunt* est ingénieuse, mais l'imbrication de deux relatives qui en résulte («si celles qui [*quae*] lisent les Actes qui [*quae*] sont faussement intitulés de Paul») surprend quelque peu : on aimerait des parallèles. Les remarques sur la suite du texte (notamment sur un emploi peut-être technique de *perperam*, sur *scriptura* au sens d'Écriture sainte et sur *titulus* = inscription) nous ont semblé intéressantes.

P. P.

25. TISSOT (Yves), *Per duarum syllabarum eversionem* (Tertullien, *De monogamia* 11, 11) — *Nomen latinum. Mélanges ... André Schneider* (voir n° 21), p. 219-229.

Ce passage, *crux philologorum*, a suscité de nombreuses tentatives d'explication, neuf sauf erreur, auxquelles Y. T. ajoute une dixième, qui se fonde sur les deux traductions que Tertullien donne en *Mon* 11, 11 de *I Cor.* 7, 39b : *si autem dormierit* (κοιμηθῆ) *uir eius* (cf. 11, 10) et *si cuius maritus mortuus fuerit* (ἀποθανῆ ; cf. 11,3). Cete dernière version serait, pour Tertullien, le texte authentique, n'autorisant le remariage qu'après la mort d'un mari païen (et non l'assoupissement d'un chrétien, dans l'attente de la résurrection).— Nous avons du mal à suivre l'A. lorsqu'il affirme : «de *mortuus fuerit* à *dormierit*, il y a bien perte de deux syllabes — *per duarum syllabarum eversionem...*». Tertullien a voulu sans doute comparer deux variantes grecques, ou à la rigueur une expression latine à un texte grec, mais sûrement pas deux expressions latines ; de plus, l'*euersio* de deux syllabes peut difficilement consister dans le remplacement d'un mot par un autre, plus court il est vrai, mais tout différent.

P. P.

26. FREDOUILLE (Jean-Claude), *Hésitations titrologiques et interprétation des œuvres — Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques*. Actes du Colloque International de Chantilly, 13-15 décembre 1995, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 385-396 (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 152).

Nomen, omen : le titre d'une œuvre influe sur son interprétation ; et réciproquement, l'interprétation agit parfois sur le titre, ainsi lorsqu'il y a hésitation dans la tradition manuscrite (a) ou même absence de titre attestée par elle (b). J.-C. F. le montre par l'étude de deux cas exemplaires, empruntés l'un à Tertullien (a) et l'autre à Commodien (b). Si le manuscrit unique des *Instructiones* porte bien ce titre en tête de l'œuvre, il n'en va pas de même pour l'autre poème de Commodien, conservé lui aussi dans un seul témoin, où le texte débute ex abrupto. Quatre titres ont été proposés pour combler ce vide. J. -C. F. n'a pas de mal à montrer les faiblesses de ces conjectures, et suggère la «désignation minimale» de *Carmen*.

En revanche dans le cas de *Prae*, témoins et variantes ne manquent pas. Reprenant un examen esquissé jadis dans sa thèse (*Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972, spécialement p. 228-230), J.-Cl. F. montre que seul le pluriel correspond à la pensée de Tertullien, et que dans son usage linguistique le génitif après *praescriptio* ne peut désigner que le fondement de l'argument auquel il recourt, comme dans *praescriptio nouitatis* ou *originis* (contra A. Friis-Jensen dans *TLL*, X 2, c. 833, 62, mais sans parallèle). Le titre original devait donc être *De praescriptionibus aduersus haereticos* (*R*³) ou *aduersus haereses omnes* (explicit du traité dans *R*¹ et *R*²).— Cette proposition ne convaincra sans doute pas tout le monde ; cf. déjà H. Tränkle dans *HLLA* (*supra* n° 11), p. 460. On se bornera à faire remarquer que dans le corpus de Corbie, le titre du traité était *De praescriptionibus haeticorum*.

P. P.

27. DELÉANI (Simone), *Quelques observations sur la syntaxe des titres dans les florilèges scripturaires de saint Cyprien* — *Studia Patristica*, 31, 1997, p. 281-286.

Une version développée de cette conférence a été publiée dans les *Recherches Augustiniennes*, 29, 1996, p. 91-112 (cf. CTC 96, 22).

28. DELÉANI (Simone), *Les titres des traités de saint Cyprien — Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques* (voir n° 26), p. 397-425.

Le sujet pouvait paraître un peu mince (on n'a conservé après tout que douze traités de Cyprien), mais S. D. a su en révéler toute la richesse. Un point fort de son étude est l'analyse des connotations que portent les titres en *De...* : double sens de *mortalitas*, à la fois "épidémie" et "condition mortelle" ; écho et distance dans les titres inspirés de Tertullien ; binômes l'un à saveur scripturaire (*de opere et eleemosynis*), l'autre d'inspiration profane (claire pour *liuor*, plus subtile à déceler dans le cas de *zelus* : le texte africain de la Bible rendait ζῆλος par *aemulatio*, mais Cyprien privilégie un terme plus recherché). Deux des titres-dédicaces en *Ad...* introduisent des florilèges bibliques : extraits (*capitula*) pourvus d'intertitres (*tituli*), eux-mêmes regroupés en tête de l'œuvre (*Fort*) ou de chaque livre (*Quir* I-III). S. D. montre très bien comment Cyprien a procédé à la façon des compilateurs antiques, comme un Plin l'Ancien ou un Aulu-Gelle : son travail, original, n'est pas la simple mise à jour d'un recueil de *testimonia* bibliques.

A ce propos, S. D. se demande quand les *Ad Quirinum libri* III ont pris le titre de *Testimonia* (sous l'influence d'Augustin ? cf. p. 423, n. 113). La critique, textuelle pourrait-on dire, des titres, de leurs variantes et de leur survie, est un des charmes de cette étude. On retiendra en particulier ce qui est dit sur le *De habitu uirginum* (p. 408, n. 51 et 414, n. 76). Un regret tout de même, c'est que S. D. n'ait pas abordé, même brièvement, le cas des titres donnés aux *Epist* dans les manuscrits : quand ont-ils été composés ? dans quelles intentions ? — Notes de détail. P. 400 et 417 : la conclusion de la préface de *Fort* est tout à fait différente des tables qu'on rencontre ailleurs ; il n'est pas sûr que la numérotation soit originale (cf. dans ce volume notre article *Capitula païens et chrétiens*, p. 498, n. 6) et il n'est pas inconcevable que la rédaction de ce texte continu ait précédé celle des *tituli*. — P. 406, n. 37 et 408, n. 49 : la table de l'*Agobardinus* (reproduite par ex. dans *Histoire des bibliothèques françaises*, t. 1, Paris, 1989, p. 421) donne sans ambiguïté les titres *De oratione* et *De cultu feminarum*. — P. 420, n. 104 : les textes cités n. 88 ne me semblent pas indiquer qu'une table des matières générale dispense de lire les chapitres identifiés grâce à elle. P. P.

ANTIQUITÉ ET CHRISTIANISME

29. DOUMAS (François-Régis), *L'évolution de Tertullien dans son attitude vis-à-vis de la philosophie — Théophylon. Revue des Facultés de Théologie et de Philosophie de l'Université Catholique de Lyon*, 2, 1997, p. 121-147 et 497-521.

Cet article reprend, en l'abrégéant, une thèse soutenue en juin 1995 (cf. CTC 95, 27).

30. BRENNECKE (Hanns Christof), *'An fidelis ad militiam converti possit' ? [Tertullian, de idolatria 19, 1]. Frühchristliches Bekenntnis und Militärdienst im Widerspruch ? — Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche* (voir n° 13), p. 45-100.

Plus de quatre-vingt ans après la publication de *Milita Christi* (1905), l'ouvrage toujours si utile d'A. Harnack, un théologien protestant allemand revient sur le problème «Église préconstantinienne et service militaire». Le pacifisme intégral que des auteurs comme Cadoux, Bainton et le regretté Jean-Michel Hornus (CTC 80, 25) croyaient déceler dans les premiers

temps du christianisme lui paraît une reconstruction idéologique, qui ne peut donc servir de norme pour aujourd'hui (p. 98). L'«Abfalltheorie» que postulent ces auteurs ne correspond pas à la réalité : il n'y a pas eu à l'origine une opposition totale entre la foi et le service armé ; les chrétiens n'ont eu aucun mal à *militare* dans l'Empire chrétien parce qu'ils servaient déjà dans les armées des Empereurs païens. Les soldats qui apparaissent dans le Nouveau Testament ne sont pas sommés d'abandonner leur métier, et l'existence de militaires chrétiens est bien attestée au II^e et surtout au III^e siècle : ils ne se posent de problèmes de conscience que s'ils doivent commettre des actes idolâtriques ; en ce cas, ils n'hésitent pas à subir le martyre plutôt que trahir leur engagement baptismal. Naturellement, face à cette majorité tranquille, quelques voix isolées ont soutenu qu'il existait une incompatibilité entre la foi chrétienne et le métier des armes (la tradition se maintiendra, même après la conversion de l'Empire).

Tertullien est le premier à poser le problème théologique, et aussi le premier à adopter une attitude intransigeante. Acceptant d'abord sans réserve la présence des chrétiens dans les camps (*Apol* 37, 4 ; 42, 3), il refuse ensuite toute participation au service armé (*Idol* 19), mais finit par admettre qu'un soldat converti peut continuer à exercer sa profession s'il évite toute forme d'idolâtrie (*Cor* 11). Son rigorisme reparaitra dans les *Acta Maximiliani* et dans la *Tradition apostolique*, un document d'usage délicat et qui ne saurait représenter les usages romains au III^e siècle (p. 95). — Cette vaste étude, qui fera réfléchir, comporte beaucoup d'intéressantes analyses de détail. En ce qui concerne Tertullien, Waszink et Van Winden me semblent avoir raison de souligner que la position soutenue en *Cor* n'est pas si différente de celle d'*Idol* : les réserves développées en *Cor* 11, 1-5 sont telles qu'elles interdisent pratiquement le métier des armes, mais Tertullien ne tire pas cette conclusion évidente, pour que le traité puisse continuer (11, 7 : «ne, si omni ope expulero militiam, frustra iam de corona militari prouocauerim» ; même «prescription» non poussée à bout en *Idol* 17, 3 - 18, 1). De *Cor* 1, 1 «adhibetur quidam illic magis Dei miles, ceteris constantior fratribus», on peut conclure que l'unité comportait d'autres soldats chrétiens, mais pas forcément «zu einem größeren Teil» (p. 66). P. P.

31. TURCAN (Marie), *La prière des animaux chez Tertullien — La lettre de Pallas*, 5, 1997, p. 18 (= Note 11)

L'hymne final d'*Orat* qui évoque notamment la prière des animaux (29, 4) n'a jusqu'alors guère inspiré les commentateurs. Or, comme le montre M. T., ce texte ne relève pas d'une pure improvisation poétique, mais s'appuie sur l'Écriture et s'avère solidement structuré. En effet plusieurs passages bibliques appellent à la prière de louange l'ensemble de la création, des anges aux êtres inanimés, notamment *Ps* 103/102, 20-22 ; 148, 2-10 ; mais nous retiendrons surtout *Rom* 8, 19 s., que Tertullien connaît bien (cf. *Herm* 11, 3 ; *Cor*. 6, 2), et l'hymne des trois hébreux dans la fournaise (*Dan*. 3, 57. 80-81), qu'il évoque lui-même en *Orat* 15, 2. A cette inspiration biblique principale ont pu se superposer des souvenirs de *mirabilia* offrant des cas d'animaux en prière, tels qu'on peut les trouver chez Plutarque (*De solertia animalium*, XVII, 2), Pline (*H. N.*, VIII, 3) et Martial (*Spect.*, 17). D'autre part les postures des animaux en prière décrites dans la péroraison d'*Orat* – agenouillement des animaux domestiques et sauvages, ailes des oiseaux étendues en croix comme des mains – correspondent exactement aux deux attitudes de la prière que Tertullien a précédemment présentées comme principales (*Orat*. 23, 1. 3 ; 14 ; 17, 1). F. C.

32. BURNS (John Patout), *The Role of Social Structures in Cyprian's Response to the Decian Persecution — Studia Patristica*, 31, 1997, p. 260-267.

Pour expliquer l'organisation sociale des Églises du III^e siècle, J. P. B. avait déjà recouru à la méthode de la sociologue Mary Douglas (voir *CTC* 93, 26), qu'il avait appliquée au dossier

baptismal de la Correspondance de Cyprien. C'est le dossier de la persécution de Dèce qui est soumis ici à un examen analogue.

À Carthage, deux solutions ont été adoptées pour reconstituer la communauté chrétienne, mise à mal par la persécution. Celle des laxistes conduisait à la perte de l'identité religieuse du groupe, puisqu'elle intégrait dans celui-ci les apostats qui persistaient dans leur refus de se séparer de la société impériale, ôtait au peuple chrétien le contrôle de l'appartenance à la communauté et le transformait en une clientèle dépendant de la largesse de patrons célestes et terrestres (martyrs et confesseurs délivrant des billets de réconciliation). Celle de Cyprien, au contraire, renforce le caractère clos et séparé de la communauté : 1) l'évêque dénonce la responsabilité collective dans la persécution – 2) il propose une distinction nette entre les chrétiens du dedans et ceux du dehors – 3) il affirme le droit de la communauté à examiner chaque cas et à décider de l'exclusion définitive ou de la réconciliation – 4) il finit par admettre à la pénitence tous les *lapsi*, ce qui les soustrait à l'amnistie des confesseurs et permet l'afflux des aumônes vers l'Église – 5) le rituel très élaboré de réconciliation renforce, chez tous, fidèles et pénitents, la conscience de leur engagement chrétien et de leur solidarité. Bref, Cyprien est parvenu à restaurer dans son statut de groupe volontairement séparé, bien hiérarchisé, uni dans le respect de son code moral, une communauté que fragilisait sa dépendance économique vis-à-vis de l'Empire païen et qu'avait dévastée la persécution.

Cette analyse conduit J. P. B. à donner d'*Epist* 57, 1, 1, une interprétation très restrictive, et qui sollicite le texte. Cyprien rapporte une première décision synodale à l'égard des apostats : en cas de danger de mort, la paix serait accordée à ceux qui auraient fait pleinement pénitence. Il fonde cette décision sur la loi du Seigneur «*ut ligata in terris et in caelis ligata essent, solui autem possent illic quae hic prius in ecclesia soluerentur*» (cf. *Matth* 18, 18). Donnant à *posse* son sens plein et faisant comme s'il y avait *nihil aliud nisi* devant la relative, J. P. B. comprend que les décisions de la communauté et de son évêque sont effectives : le Christ jugera ceux et seulement ceux que l'évêque aura rassemblés dans sa communauté par la baptême et la réconciliation. Pour une position plus nuancée et plus respectueuse, nous semblait-il, de la pensée et de la langue de Cyprien, voir M. Bévenot, *The Sacrament of Penance and St. Cyprian's* De lapsis, dans *Theological Studies*, 16, 1955, p. 175-213, notamment p. 207-213. S. D.

33. PEACHIN (Michael), PREUSS (Gerhard), CIL VI 3836 (= 31747). Die Karriere des Aspasius Paternus ? — Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 116, 1997, p. 176-192.

Aspasius Paternus est le proconsul qui jugea Cyprien en août 257 et l'exila à Curubis. Sa carrière antérieure était jusqu'ici mal connue. Les auteurs proposent de la reconstituer à l'aide d'une inscription mutilée de la catacombe de Callixte. Celle-ci évoque le *cursus honorum* d'un sénateur qui vivait dans le second tiers du III^e s. et avait commencé sa carrière comme *ab epistulis graecis*, avant de devenir, entre autres, gouverneur de Coelé Syrie, *iudex vice Caesaris*, proconsul et préfet de la Ville. Parmi les candidats possibles, celui qui répond le mieux aux conditions requises est Paternus, si l'on admet que le proconsul d'Afrique de 257-258, le préfet de la Ville de 264-266 et le consul ordinaire de 268 représentent (ce qui est probable) une seule et même personne. En effet, Paternus était sans doute apparenté au sophiste Aspasius de Ravenne, qui aurait été, lui aussi, *ab epistulis graecis*, durant le premier tiers du III^e s.— Article hautement spéculatif, mais ingénieux et argumenté. Pour la beauté de la démonstration, on aimerait qu'une trouvaille épigraphique vienne confirmer la reconstruction des auteurs. Une part du raisonnement repose sur l'extrême rareté du nom Aspasius (p. 190, n. 92) ; mais qu'en était-il exactement ? Un «*Aspasius presbyter doctor*», est mentionné en *PPerp* 13, 1, de sorte que ce nom existait en dehors et loin de Ravenne. F. D.

34. MONTGOMERY (Hugo), *The Man with the Net and the Sorrowful Youth : Pictures and Visions in St. Cyprian — Ultra terminum vagari. Scritti in onore di Carl Nylander*, Roma : Quasar, 1997, p. 221-225.

Les contributions offertes au savant archéologue et historien de l'art Carl Nylander ont été réunies en un très beau livre, dont il faut vanter le format, offrant l'espace nécessaire aux grandes reproductions, le papier glacé, la qualité de l'impression et de l'illustration. Elles concernent les productions artistiques de l'Antiquité classique. Celle d'H. M. s'intéresse plus précisément à l'influence qu'ont pu exercer ces productions sur un écrivain chrétien comme Cyprien.

Dans une lettre (11, 4, 1), ce dernier décrit une vision prémonitoire dont il a bénéficié avant la persécution et qui permet de comprendre celle-ci comme un châtement de Dieu. Il s'agit d'un tableau statique, représentant un père de famille assis, ayant à sa droite un homme jeune, le visage triste et tendu, le menton dans la main, et à sa gauche un personnage debout, tendant un filet de façon menaçante, comme pour capturer la foule debout alentour. H. M. souligne qu'il n'y a aucune action, comme dans une peinture ou une sculpture. Le tableau pourrait donc, selon lui, correspondre à une œuvre d'art vue (on a rapproché l'homme triste de représentations figurées funéraires), ou encore, comme sans doute dans les *Images* de Philostrate le Jeune, imiter l'œuvre d'art. Quoi qu'il en soit, on peut parler d'*ekphrasis*. H. M. rappelle que le procédé, conseillé par Quintilien (6, 2, 29), a pour vertu la *perspicuitas* et l'*euidentia* et, en créant l'émotion, renforce la persuasion. L'*ekphrasis* peut traiter de visions et de rêves comme de sujets réels. H. M. renvoie au manuel d'Artémidore de Daldis sur les songes, dans lequel précisément l'auteur donne des exemples de songes, avec vision d'une statue de divinité, et explique la vision d'un filet comme un mauvais présage.— L'article de H. M. incite à une approche nouvelle, plus littéraire, des relations de songes ou de visions chez les auteurs chrétiens. S. D.

35. FITSCHEN (Klaus), *Geschichte und Zeitgeschichte im Werk Cyprians von Karthago — Studia Patristica*, 31, 1997, p. 296-301.

Malgré l'absence, dans l'œuvre de Cyprien, d'une théologie explicite de l'histoire, K. F. essaie d'en reconstituer les grands traits. En fait, la pensée de Cyprien est anhistorique. L'histoire contemporaine n'est pour lui qu'une étape de l'histoire du salut. Le chrétien vit dans le mépris du monde et l'attente du Jugement – bien qu'il soit inséré dans le monde et y agisse selon la volonté de Dieu. Le texte le plus net est l'*Ad Fortunatum* : Cyprien n'y présente pas la persécution dans sa réalité concrète, mais l'insère dans le plan du salut et l'explique par ses préfigurations scripturaires et par la loi de la souffrance du juste en proie aux attaques toujours renouvelées du démon. S. D.

36. MONTGOMERY (Hugo), *Pontius' Vita S. Cypriani and the ancient biographical tradition — Studies of Greek and Roman Literature*, Essays edited by Jerzy STYKA, Kraków : Księgarnia Akademicka, 1996, p. 109-117 (Classica Cracoviensia, 2).

Version abrégée d'une étude dont il a déjà été rendu compte (CTC 96, 14).

ACTES DES MARTYRS

37. WYPUSTEK (Andrzej), *Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution — Vigiliae Christianae*, 51, 1997, p. 276-297.

Avant Dèce, les persécutions avaient un caractère local et résultaient du zèle de certains gouverneurs ou d'émeutes contre les chrétiens. Avec une érudition notable (notamment en papyrologie), l'A. entend montrer qu'à l'époque des Sévères deux facteurs se sont conjugués pour soulever une vague de persécutions d'une ampleur inhabituelle. Le premier est l'hostilité croissante, à la fois populaire et officielle, contre la magie et les prédictions ; le second est l'activité des montanistes, qui donnaient du christianisme une image de *superstitio* visionnaire, susceptible d'exacerber l'hostilité aussi bien de la foule que des autorités politiques. Vues de l'extérieur, les pratiques montanistes (trances extatiques, prophéties sur la fin des temps, jeûnes, abstinence sexuelle) se rapprochaient de celles des sorciers, magiciens ou astrologues, et pouvaient facilement troubler l'ordre public.

La Passion de Perpétue est à commenter sur cette toile de fond. L'A. postule que non seulement le rédacteur anonyme, mais aussi Perpétue et ses compagnons sont montanistes ou proches de la secte : «the Montanist redactor» (p. 278), «Montanists called themselves πνευματικοί to emphasise the importance and intensity of their spiritual gifts. This was also, it seems, the spiritual environment of Perpetua's group» (p. 277), «*Passio Perpetuae*, strongly influenced by Montanism» (p. 281). Les remarques faites à propos de *PPerp* soulignent à quel point les actes, paroles et visions des martyrs pouvaient, aux yeux d'un observateur païen, ressembler à de la sorcellerie. Perpétue, à qui on a demandé de prédire l'avenir (4, 1), intercède à distance pour son frère défunt (7-8). Satorus donne à un soldat un anneau trempé dans son propre sang (21, 5), comme un objet magique ayant hérité d'une partie de ses pouvoirs. Les condamnés menacent publiquement leur juge du châtement divin (18, 8), ce qui, pour la foule, en faisait des jeteurs de sort. D'ailleurs, le père de Perpétue se comporte à l'égard de sa fille, comme s'il la tenait pour envoûtée (3, 3) ; le soldat Pudens est convaincu du 'grand pouvoir' des prisonniers (9, 1), dont le tribun redoute l'évasion «*incantationibus aliquibus magicis*» (16, 2).— Lecture discontinuée, mais assez originale, d'une œuvre pourtant écrasée sous l'accumulation des gloses modernes. La vertu du sang des suppliciés est bien établie par les papyrus magiques (cf. p. 282 et n. 49-50) ; il est donc tentant, pour éclairer le geste de Satorus, de se rallier aux positions de F. J. Dölger, L. Robert et A. Wypustek (en rejetant l'explication réductrice d'A. Bastiaensen, *Atti e Passioni dei martiri*, Vicenza, 1987, p. 450). Mais l'hypothèse initiale (lien des martyrs avec le montanisme), qui sous-tend l'interprétation générale, demanderait à être vérifiée. Nulle part, le clergé de Carthage ne manifeste la moindre réserve à l'égard du groupe de chrétiens emprisonnés. En 203, une conception charismatique de la vie chrétienne n'est pas forcément montaniste, et il est anachronique de faire remonter jusqu'à cette date les durcissements provoqués ensuite dans la grande Église par les excès de la nouvelle prophétie ou le zèle des hérésiologues. P. 294, n. 70, on aimerait savoir ce qui justifie la date (milieu du III^e s.) et la localisation (en Afrique) de la Passion de Lucianus et Marcianus (*BHL* 5015), deux ex-magiciens qui avaient tenté de séduire en vain une jeune fille. F. D.

38. SALISBURY (Joyce E.), *Perpetua's Passion : The Death and Memory of a Young Roman Woman*, New York-London : Routledge, 1997, [IX]-228 p.

Ce livre, soigneusement illustré, peut être défini comme un commentaire littéral et historique de *PPerp*. La figure de Perpétue, ainsi que cela apparaît dès le sous-titre, y éclipsé celle des autres personnages : ce sont ses liens familiaux, ses références culturelles et religieuses, ses pensées et ses rêves que l'A. a cherché à restituer de façon vivante pour un public cultivé, mais pas nécessairement connaisseur des réalités antiques. Les deux premiers chapitres (intitulés «Rome» et «Carthage») donnent une esquisse du contexte socio-culturel dans lequel évoluait, vers 200, une jeune femme de la bonne société : l'attachement au foyer et à la famille, l'importance du culte impérial, l'inquiétude religieuse étaient des traits communs à l'ensemble du monde romain ; Carthage, alors au comble de la prospérité, procurait tous les spectacles et raffinements des grandes villes et possédait en propre, du fait de son substrat

punique, une tradition de suicide sacrificiel et d'offrandes humaines consacrées dans la liesse populaire à la divinité ; les milieux lettrés et hellénophones, comme celui de Perpétue, y appréciaient grandement les romans qui mettaient en scène de jeunes héroïnes, indépendantes de caractère et capables de mourir pour des principes. Les trois chapitres suivants («Christian Community», «Prison», «The Arena») livrent un commentaire continu de *PPerp*, en respectant d'habitude l'ordre de l'ouvrage : la traduction anglaise d'H. Musurillo (*The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972) y est découpée en petites unités textuelles, imprimées en italiques, dont la signification est aussitôt dégagée ; dans l'explication des rêves de Perpétue et de Saturus, l'A. s'attache à dessein aux interprétations données par les intéressés eux-mêmes, sans ignorer naturellement les autres grilles possibles de lecture. Le sixième et dernier chapitre («Aftermath») brosse à grands traits le destin immédiat de la dynastie sévérienne et de ses fonctionnaires, le futur plus lointain de la communauté chrétienne de Carthage et la célébration posthume des martyrs (notamment à travers la rédaction des *Actes* et la prédication d'Augustin ou de Quodvultdeus). L'A. évite d'ordinaire la simple paraphrase et exploite avec adresse les données archéologiques, les sources antiques traduites en anglais et la littérature secondaire (principalement en cette langue).

L'ouvrage est réussi sur le plan technique, mais les limites d'une telle approche sont vite atteintes. Les textes latins et grecs ne sont pas cités de première main, mais toujours en anglais et souvent parce qu'ils ont été signalés chez un auteur antérieur : parmi les «Primary sources» recensées aux p. 209-212, la seule qui ne soit pas traduite est l'édition de R. Braun, *Opera Quodvultdeo Carthaginensi episcopo tributa*, ce qui fait que cet auteur est appelé constamment *Quodvultdeo* au datif. En ce qui concerne les Passions, s'en tenir à l'anthologie de Musurillo est dangereux, car la qualité des textes y est parfois médiocre : c'est ainsi que le commentaire de la p. 86 (à hauteur de la n. 5) est sans objet, si l'on se reporte à la dernière édition de la *Passio Montani et Lucii* (dans *RÉAug*, 29, 1983, p. 55 et 72). Comme la traduction anglaise de *PPerp* est éclatée de la p. 70 à la p. 148, il aurait été utile de la reproduire aussi en annexe, afin d'en permettre une lecture continue.— Le désir, en soi louable, de restituer la culture de Perpétue oblige l'A. à beaucoup d'approximations : p. 100, «She [Perpetua] probably knew of Artemidorus's ideas» (l'auteur de l'*Oniromanticion*) ; p. 102, «The Carthaginian community was also familiar with the visionary work written in the mid-second century called the *Apocalypse of St. Peter*» (préservée seulement en éthiopien et par quelques fragments grecs) ; p. 109, «She [Perpetua] certainly had read Apuleius's *Golden Ass*» ; p. 110, «Her dream may have drawn on Heliodorus's romance *Ethiopian*, in which the protagonist's last test was to fight in the arena against a gigantic Ethiopian» (mais ce texte peut-il être antérieur à 203 ?). Notons enfin que Jacques de Voragine n'était pas franciscain (p. 91) et que Pionius fut martyrisé à Smyrne, non à Carthage, et sûrement pas à trois moments différents (cf. p. 85 : «at the end of the third century», p. 160 : «in 250», p. 166 : «in 259»). F. D.

39. MORIARTY (Rachel), *The Claims of the Past : Attitudes to Antiquity in the Introduction to Passio Perpetuae* — *Studia Patristica*, 31, 1997, p. 307-313.

Analyse serrée du prologue et de l'épilogue de *PPerp* (§ 1 et 21, 11), qui ne constituent pas un simple encadrement rhétorique. Le rédacteur anonyme polémique contre des adversaires, qui récusent, au nom d'un attachement aux *vetera fidei exempla* et d'une *praesumpta veneratio antiquitatis*, la valeur des *nova documenta*. Sa position ne surprend pas en Afrique et implique une foi de type 'apocalyptique et prophétique', proche de celle du milieu où Tertullien était actif. Mais qui étaient les adversaires ? Il se peut que l'attachement aux valeurs anciennes, courant dans la société païenne, ait été défendu, à l'intérieur de la communauté chrétienne, par des convertis de fraîche date, qui désapprouvaient la lecture liturgique des Actes de martyrs. D'où l'insistance du rédacteur sur *lectio* (1, 1 ; 1, 5), *legere* (21, 11) et *repraesentatio* (1, 1). F. D.

40. ROUSSELLE (Aline), *Image et texte : aller et retour — Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive*, Roma : Viella, 1997, p. 107-127.

Dans une communication plus large sur la relation entre image et document narratif, l'A. propose, en guise d'illustration, une analyse des rêves de Perpétue (p. 114-119). Elle souligne notamment deux détails qui n'ont guère retenu l'attention. En *PPerp* 7, 1, le fait que le nom *Dinocrates* vienne spontanément sur les lèvres de la jeune femme pourrait, chez une helléno-phonie, s'expliquer par son sens étymologique de «maître de la terreur». En 10, 8, les *mala aurea* que porte le laniste ne seraient pas des pommes, mais des coings, c'est-à-dire des fruits odorants et amers, dans lesquels, selon Plutarque, devaient mordre les jeunes mariées avant de pénétrer dans la chambre nuptiale ; l'image des coings, ainsi liés à la sexualité, «pouvait se greffer sur la crainte du poteau (*malus*) auquel Perpétue imaginait qu'on allait l'attacher pour la présenter aux bêtes comme on le voit sur la mosaïque de Zliten» (p. 119). F. D.

41. STEINHAUSER (Kenneth B.), *Augustine's Reading of the Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis — Studia Patristica*, 33, 1997, p. 244-249.

Étude fondée sur la thèse, déjà soutenue par nombre d'auteurs (dont T. D. Barnes), que *PPerp* est un document montaniste. Comment se fait-il alors qu'Augustin s'en soit servi sans faire allusion à son origine hétérodoxe ? À une telle objection, l'A. croit pouvoir répondre ainsi : Augustin était conscient de cette réalité et abordait *PPerp*, selon le contexte, de façon différente. Dans un cadre liturgique, il reconnaissait la sainteté du groupe des martyrs et ne pouvait élever aucune objection contre la lecture traditionnelle de leur Passion. En contexte polémique, c'est-à-dire dans le *De natura et origine animae* dirigé contre le montaniste Vincentius Victor, il n'était plus en mesure d'écarter entièrement le témoignage de *PPerp* comme hérétique, mais il cherchait à en relativiser l'autorité et rejetait les positions doctrinales qu'en déduisait son adversaire.— Le *De natura et origine animae* est rangé traditionnellement parmi les ouvrages antipélagiens d'Augustin. K. B. S., à la suite d'Albert de Veer, a raison d'affirmer que ce classement, commode d'un point de vue chronologique, est peu justifié sur le plan doctrinal. Mais Victor était-il vraiment montaniste (ou tertullianiste) ? Sa théologie semble plutôt teintée d'archaïsme, ce qui est compatible avec le fait qu'avant de revenir à la grande église, il avait appartenu, comme disent les sources (cf. A. Mandouze, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne*, Paris, 1982, p. 1173-1174), à une fraction schismatique de la communauté donatiste, à savoir les rogatistes. La démonstration de K. B. S. repose en partie sur des arguments spécieux : Victor doit être considéré comme tertullianiste, notamment parce qu'il invoque *PPerp*, ce qui ne peut convaincre que les lecteurs déjà persuadés du caractère montaniste de cette Passion ; d'autre part, si Augustin tait le caractère hétérodoxe de *PPerp*, c'est par tactique et respect de la tradition liturgique : pour un historien sans préjugés, il est risqué d'interpréter les silences. F. D.

DOCTRINE

42. OSBORN (Eric), *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge : Cambridge University Press, 1997, 300 p.

Cette étude d'ensemble de la pensée et de l'œuvre de Tertullien expose et analyse ses positions sur les principaux sujets théologiques que les circonstances l'ont amené à traiter. L'A. peut ainsi considérer successivement la relation des chrétiens avec l'Empire, le débat avec Marcion, les questions trinitaire et christologique, la réflexion sur la prière chrétienne et la Bible, l'anthropologie et l'ecclésiologie, les controverses avec Hermogène et les valentiniens,

l'eschatologie et la morale. Si les raisons qui ont amené l'historien à adopter cet ordre des matières n'apparaissent pas toujours clairement, certains chapitres proposent des rapprochements féconds : ainsi dans le chapitre 8 la réflexion anthropologique sur le mal est mise en relation avec la conception de l'Église ; de même le chapitre 9, en envisageant à la suite *Herm* et *Val*, met en évidence la différence de méthode selon l'adversaire. Mais on est surtout sensible dans cet ouvrage à l'effort de l'A. pour mettre en lumière les principes et les notions qui jouent un rôle déterminant dans la réflexion de T., à commencer par celle de simplicité, dont l'analyse ouvre cette étude. On retrouve d'ailleurs dans cette recherche de l'unité d'une pensée une préoccupation constante d'E. O., notamment perceptible dans son ouvrage *The Emergence of Christian Theology*, Cambridge, 1993 (CTC 75-94, C 71). Récusant le prétendu antirationalisme de T. (cf. également *supra*, n° 12), il voit en lui un "stoïcien héraclitéen", comme en témoignent non seulement son réalisme matérialiste et sa confiance dans une connaissance naturelle de Dieu, mais surtout son attention pour ce qui change et évolue, ainsi que pour les oppositions : T. est sensible à la présence de celles-ci dans le monde, dans l'homme, dans le raisonnement (paradoxe) et même en Dieu, et à leur résolution dans la simplicité de la vérité chrétienne (cf. déjà l'art. recensé dans CTC 95, 42). Par l'originalité de cette approche, par la diversité de ses centres d'intérêt, mais aussi par la cohérence de sa pensée, ordonnée autour de l'affirmation de la perfection de l'économie divine dans le Christ crucifié, Tertullien se présente comme un novateur puissant (p. 255 *more than Augustine...*) et actuel.

F. C.

43. OSBORN (E. F.), *Tertullian's ethics of paradox. Natural law and Apocalypse - Love and Fear - World affirmation and denial — L'etica cristiana nei secoli III e IV : eredità e confronti*. XXIV incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 1995, Roma : Institutum patristicum Augustinianum, 1996, p. 171-179.

E. F. O. relève dans l'éthique de Tertullien trois paradoxes dans la mesure où elle unit le respect de la loi naturelle et la visée apocalyptique ou eschatique, l'amour et la crainte, l'acceptation du monde et son rejet. L'auteur entend le mot paradoxe au sens stoïcien du terme (harmonie des contraires) ; peut-être vaudrait-il mieux parler de « tensions ». Mais il montre comment sur ces trois plans, Tertullien concilie les deux termes « contradictoires » et résout les antinomies dans la référence à l'Économie divine et la doctrine de la récapitulation.

J.-C. F.

44. TUREK (Waldemar), *La speranza in Tertulliano*, Roma : LAS, 1997, 136 p. (Biblioteca di Scienze Religiose, 126).

Conçu pour combler une lacune – rares sont encore les études sur l'espérance dans les premiers siècles chrétiens –, et préfacé par P. Siniscalco, ce petit livre s'articule en quatre chapitres. Le premier fait le point sur les recherches antérieures et définit à grands traits le concept d'espérance chez les païens, dans les Écritures et chez les premiers chrétiens. Le second, le plus intéressant, même s'il n'est pas neuf, insiste sur le concept de *resurrectio carnis* chez Tertullien et le lien entre l'espérance et ce point de doctrine essentiel. Il rappelle la place de *caro* dans l'anthropologie de l'auteur chrétien, l'insistance avec laquelle celui-ci affirme, contre les docètes, la réalité de la chair, donc de l'humanité du Christ, la manière dont il situe la résurrection de la chair à la fin des temps, comme le second pôle de la Création. Le troisième chapitre reprend la distinction proposée par B. Studer (*Reallexikon für Antike und Christentum*, art. *Hoffnung*) entre espérance passive et espérance active. La première est attendue du salut et de la résurrection personnels (p. 75 : T a affiné la notion de "personne") et a pour composantes *expectatio*, *fiducia* et *patientia*. La seconde, inséparable de la crainte du châtement éternel, détermine tout le comportement. Destinée à montrer, comme le souligne P. Siniscalco dans la Préface, que l'espérance, chez Tertullien, est moins une vertu qu'une modalité investissant

chaque aspect de la vie chrétienne, le dernier chapitre met à nouveau l'accent sur le lien entre l'espérance, la foi et le comportement, donc la discipline (*spes, fides et disciplina*).

L'exposé est illustré de très nombreux extraits de Tertullien, pris notamment dans *Res*, avec leur traduction en italien. L'interprétation s'appuie sur les travaux des plus éminents spécialistes (R. Braun, J.-C. Fredouille, P. Siniscalco, B. Studer). W. T. part toujours d'une étude de termes ou d'expressions qui lui paraissent fondamentaux pour son propos et lui permettent de montrer comment Tertullien a su se démarquer des emplois païens (*resurrectio, resurrectio carnis, resurrectio mortuorum, restitutio, redintegratio, reformatio, resuscitatio* dans le second chapitre). Mais le lecteur se sent plutôt submergé par l'abondance des "fiches de vocabulaire", non dépourvues d'utilité sans doute, mais dont certaines interrompent le développement plus qu'elles ne le servent, entraînent des redites, éloignent du sujet (sur *refrigerium*, p. 83-85, ou même sur l'emploi de *disciplina* chez les auteurs païens, p. 112-113). S. D.

45. MORESCHINI (Claudio), *Tertulliano e la salvezza della carne — Liturgia e incarnazione*, a cura di Aldo Natale TERRIN, Padova : Edizioni Messaggero, Abbazia di Santa Giustina, 1997, p. 93-111 (Caro Salutis Cardo - contributi 14).

C'est contre Platon et surtout contre les gnostiques que Tertullien a élaboré, dans le sillage d'Irénée, sa doctrine du salut de la chair. Pour le montrer, C. M. analyse *Marc* I, 24, 3-5, puis examine chacun des trois «titres de noblesse» de la chair qu'il y a découverts : 1) La chair est patiente : c'est elle qui souffre dans l'ascèse comme dans le martyre ; elle est l'instrument pour obtenir la sainteté. 2) Elle est la servante de l'âme (*ministra, famula*) et mérite donc de partager avec elle le salut. Tertullien concilie les valeurs de l'ascèse et la dignité de la chair en distinguant la réalité physique de la chair, qui n'est pas mauvaise, et les œuvres de la chair, mauvaises en raison du péché et non de la chair par elle-même. 3) Le Christ a pris chair. Sa chair n'est pas une apparence, ce qui rendrait vaine la Passion. Loin d'être une enveloppe, elle constitue, dans le Christ, une unité indissoluble avec la réalité divine.

C. M. insiste sur l'importance de la notion de "corporéité" dans la doctrine de Tertullien et sur le fait que sa méfiance à l'égard du mariage et de la sexualité, dans les œuvres sur le mariage, vient de son souci de défendre la dignité de la chair, mais selon les voies du montanisme. En *Marc* I, 28, 4, il suit le texte de Kroyman – autant que la traduction italienne autorise à le dire –, bien qu'il bouleverse l'ordre des manuscrits (voir la note critique de R. Braun dans son édition, *SC*, 365, p. 279). S. D.

46. ROSSIN (Elena), «*Caro salutis cardo*». *Una promessa di salvezza a partire della «carne» di Tertulliano — Liturgia e incarnazione* (voir n° 45), p. 113-164.

Dans le recueil d'articles intitulé *Liturgia e incarnazione*, après C. Moreschini (voir n° 45), E. R. expose à son tour l'anthropologie de Tertullien. Les mêmes thèmes sont abordés : la chair instrument de l'âme ; l'union intime des deux éléments et leur solidarité dans le péché ; la vocation de la chair au salut, dès ici-bas, par l'ascèse et l'imitation du Christ ; la résurrection de la chair ; l'Incarnation qui fait de la chair le "pont idéal" entre la première et la seconde création, et la force de l'espérance chrétienne (voir aussi le livre de W. Turek, présenté ci-dessus, n° 44). L'approche est légèrement différente. Dans une première partie, E. R. s'attache à montrer l'ascendance scripturaire de la doctrine de Tertullien (p. 113-120). Dans la seconde, beaucoup plus longue (p. 120-158), elle se propose de partir d'une analyse linguistique et sémantique, menée dans *Marc*, *Carn* et *Res*. Dans cette perspective, elle insiste sur la polyvalence du mot *caro* et reprend les observations de R. Braun, p. ex. sur *carneus*, sur *in carne esse-carnaliter uiuere* (*Deus christianorum*, p. 300-304). Mais, en fait, l'étude de la langue fait place, dans cet article, à un simple exposé des idées, illustré d'abondants extraits de l'auteur latin en traduction italienne. S. D.

47. HOFFMANN (Daniel L.), *The Status of women and gnosticism in Irenaeus and Tertullian*, Lewiston, N. Y. : Edwin Mellen, 1995, X-239 p. (Studies in Women and Religion, 36).

Edition d'une thèse jusqu'alors diffusée par UMI (cf. CTC 94, 40).

48. OTTEN (Willemien), *Christ's Birth of a Virgin who Became a Wife : Flesh and Speech in Tertullian's De carne Christi — Vigiliae Christianae*, 51, 1997, p. 247-260.

Dans le contexte des débats théologiques contemporains, l'A. veut proposer une lecture de *Carn* qui échappe au reproche de «logocentrisme», souvent formulé par le «criticisme post-moderne». Il s'agit alors d'éviter une analyse trop exclusivement rhétorique du traité, en montrant que c'est bien la chair du Christ, dans sa réalité concrète, qui est au cœur de l'ouvrage. L'examen des chapitres 2-5, où l'on voit la *stultitia* chrétienne apparaître non pas seulement avec la résurrection du Christ, mais dès l'Incarnation du Verbe, et surtout 17-23, qui expliquent que la naissance du Christ incarné transforma Marie de vierge en femme, révèle que chez T. ce n'est pas le fonctionnement naturel du corps qui est suspendu par la venue du Verbe, mais plutôt le Verbe divin qui se soumet de lui-même au fonctionnement ordinaire de la constitution humaine. F. C.

49. NORELLI (Enrico), *Marcion, Tertullien et le lépreux — Nomen latinum. Mélanges ... André Schneider* (voir n° 21), p. 171-180.

La guérison du lépreux racontée en *Luc* 5, 12-16 a dû faire l'objet d'une des *Antithèses* qui accompagnaient l'*instrumentum* de Marcion (Luc révisé et 10 lettres pauliniennes). En tout cas, en *Marc* IV, 9, 3-15, Tertullien discute trois moments de l'exégèse marcionite : 1. Si Jésus a touché le lépreux, ce qu'interdit la Loi, c'est pour montrer sa puissance (§ 5 : *ex ostentatione uirtutis*), qui se révèle supérieure à celle de la Loi. Tertullien fait, lui, une lecture allégorique de l'événement : il s'agit d'un exemple montrant l'interdiction de tout contact avec un homme souillé par le péché, et démontrant que la Loi a une signification spirituelle par-delà son application matérielle.— 2. En *II Rois*, 5, 9-18, le prophète du Créateur, Élisée, n'a pu guérir qu'un lépreux syrien, Naaman, avec l'eau du Jourdain, alors que le Christ, plus puissant (§ 8 : *potentior*) a soigné un Israélite par la seule force de sa parole ; pour Tertullien, il s'agit d'une figure de la purification des gentils par le Christ.— 3. Pourquoi Jésus enjoint-il à l'ancien lépreux de se présenter au prêtre, avec l'offrande prescrite par la Loi ? Selon Marcion, en répétant un précepte bien connu (dont le respect conditionne le retour à une vie normale), il le fait sien, et par là-même «court-circuite» la Loi. Pour Tertullien, l'identité de préceptes prouve que Jésus approuve la Loi, or «Jésus est bon ; Jésus approuve la Loi ; donc il confirme que la Loi est bonne» (p. 178).— De cet article intéressant et subtil, ressort entre autres le fait que dans ce passage Marcion n'avait (semble-t-il) apporté aucune modification au texte de l'Évangile : le travail essentiel a consisté à retrouver «la logique interne de sa position». Quelle que soit l'importance des recherches textuelles, c'est là le moyen de faire progresser notre connaissance de Marcion. P. P.

50. VANDERJAGT (A. J.), *Sensual evidence in Tertullian and Lactantius — Studia patristica*, 31, 1997, p. 363-368.

Dans cette communication, trop brève pour être vraiment convaincante, A. J. V. s'emploie à montrer que, pour Tertullien et Lactance, le témoignage des sens (par exemple, dans la contemplation de la création) est moins incertain que la spéculation philosophique. J.-C. F.

51. MERDINGER (J. E.), *Rome and the African Church in the Time of Augustine*, New Haven and London : Yale University Press, 1997, XVI-287 p.

Les chapitres consacrés à Tertullien (p. 28-35 : «Tertullien et la discipline ecclésiastique») et à Cyprien (p. 36-49 : «Cyprien», «Cyprien et le concept d'origo») appartiennent à la première partie de l'ouvrage, dans laquelle J. E. M. se propose, en analysant les écrits de ces deux auteurs, de retracer les liens qui unissent l'Église d'Afrique à Rome. Le développement sur Tertullien est fondé essentiellement sur *Praes* et *Pud* ; l'auteur conclut sur cette «claire évidence» : la conception que Tertullien se faisait de l'autorité ecclésiastique a radicalement changé (p. 34). En ce qui concerne Cyprien, J. E. M. se rallie à la thèse selon laquelle, pour l'évêque de Carthage, le primat de Pierre et de l'Église de Rome assure l'unité de l'Église, mais n'implique pas une supériorité de prérogatives. J.-C. F.

52. HAMILTON (A.), *Cyprian and Church Unity — Pacifica*, 8, 1995, p. 9-21.

Pour refaire son unité, l'Église d'aujourd'hui, notamment en Australie, a intérêt à consulter l'ecclésiologie de Cyprien. Celui-ci, en effet, ne conçoit pas l'unité de l'Église, unité sacramentelle, en dehors de la fidélité à l'Évangile et de l'imitation du Christ. L'unité actuelle pourrait se construire dans une fidélité commune au projet ecclésial d'évangélisation. S. D.

53. OSCULATI (Roberto), *La teologia cristiana nel suo sviluppo storico. I. Primo millennio*, Cinisello Balsamo : Edizioni San Paolo, 1996, 333 p.

L'A. se propose de présenter l'histoire des idées chrétiennes avec une méthode et dans un langage qui puissent être compris par ceux qui ont été formés selon «les canons de la culture littéraire, philosophique, artistique et historique» et n'ont bien souvent qu'une «idée assez vague et superficielle» de la théologie chrétienne (p. 8). Dans un parcours dont il revendique le caractère personnel, il regroupe les penseurs par chapitres : le chap. 8 étudie Basilide, Valentin, Marcion et Montan ; le chap. 9 la littérature néotestamentaire apocryphe, le judéo-christianisme et les Actes des martyrs (on pourrait discuter la cohérence de ce regroupement). Tertullien, Hippolyte, Novatien et Cyprien, qui occupent le chap. 11 (p. 171-186), ont été réunis pour leur origine occidentale et leur appartenance à une même époque, mais aussi, semble-t-il, pour l'influence du stoïcisme qu'ils ont tous reçue. De Tertullien, l'A. retient les traits suivants : la place importante qu'il a réservée au monde matériel et corporel dans tous les domaines de sa réflexion théologique ; son rigorisme moral, qui le conduit à proposer un idéal trop élevé pour la masse des fidèles et, finalement, sous l'influence du montanisme, à former sa propre communauté ; sa réflexion théologique sur la Trinité et l'Incarnation. Pour Novatien, la présence du divin dans le monde, dans l'Histoire et dans la vie du Christ culmine dans l'expérience vivante de la communauté des fidèles et les met en communion avec le Père : cette vision globale du système de l'univers sera, selon R. O., un des héritages majeurs du christianisme occidental. Il souligne enfin l'activité pastorale de Cyprien, dont le rigorisme moral s'adresse aussi bien à la communauté tout entière qu'à chacun de ses membres. F. C.

HÉRÉSIES

54. MARKSCHIES (Christoph), *Nochmals : Valentinus und die Gnostikoi : Beobachtungen zu Irenaeus, Haer 1, 30, 15 und Tertullian, Val. 4, 2 — Vigiliae Christianae*, 51, 1997, p. 179-187.

Dans un article récent (*CTC* 96, 51), G. Quispel contestait les résultats de l'enquête de C. Marksches (*CTC* 92, 42), selon lesquels le caractère gnostique du valentinisme ne serait né qu'après Valentin et que celui-ci serait resté un théologien chrétien. G. Q. en appelait aux témoignages d'Irénée, *Adu. Haereses*, I, 30, 15, et de Tertullien, *Val* 4, 2. C. M. se propose de lui répondre, mais rappelle en préliminaire leur différence d'approche : à la différence de G. Q., il n'accorde guère de crédit au témoignage des hérésiologues et préfère s'appuyer sur les fragments de Valentin. Il accepte toutefois de reprendre l'analyse des deux passages, sans cacher son scepticisme sur la valeur de telles analyses de l'exposé hérésiologique. A propos du texte d'Irénée, il souligne que l'image de la semence (*a quibus*) et de la matrice (*de Valentini scola*) qu'y relève G. Q. ne repose que sur l'emploi de *generare* ; or le *Lexique comparé* de B. Reynders révèle que ce mot peut traduire des verbes grecs très divers. Quant au rapprochement avec *Val* 4, 2, il reste très incertain : en particulier dans l'expression *quaedam uetus opinio*, l'adjectif *uetus* rend peu probable une allusion aux théories gnostiques, trop récentes ; en outre le contexte du passage ne permettrait guère au lecteur de Tertullien de saisir l'allusion. F. C.

55. CHAPOT (Frédéric), *L'hérésie d'Hermogène. Fragments et commentaires — Recherches Augustiniennes*, 30, 1997, p. 3-111.

La thèse que F. C. a soutenue en novembre 1994 à l'Université de Paris-IV, «La création du monde et la matière. Hermogène et les controverses aux II^e et III^e siècles», comportait, outre l'édition de l'*Aduersus Hermogenem*, qui va paraître dans la collection Sources Chrétiennes, une importante première partie sur «L'hérésie d'Hermogène». C'est elle qui, retravaillée et restructurée, fournit la matière du présent mémoire. Après une introduction sur la personnalité, mal connue, d'Hermogène, et un résumé fort clair de sa doctrine, F. C. regroupe 71 textes qu'on peut attribuer à l'hérétique ou mettre en relation avec lui (59 de Tertullien, 4 d'Hippolyte, 1 de Clément d'Alexandrie, 1 d'Origène, les autres d'auteurs postérieurs). Les textes sont donnés dans leur langue originale, mais sans apparat, et sont suivis d'une traduction française, le plus souvent due à F. C. lui-même. Ils sont regroupés sous quatre thèmes (1. La création du monde et l'essence de la matière. 2. Le mal. 3. L'âme humaine. 4. La christologie), qui vont aussi structurer le commentaire philosophique, extrêmement fouillé, qui constitue l'essentiel de ce mémoire (p. 33-92). En conclusion, replaçant Hermogène dans la pensée de son temps, F. C. le définit comme un chrétien platonicien, qui s'oppose à la doctrine de la création *ex nihilo* avec les arguments du moyen-platonisme, mais aussi un chrétien sensible aux aspirations du gnosticisme, «l'homme d'une époque de transition et de spéculation». P. P.

56. PÉPIN (Jean), *A propos du platonicien Hermogène. Deux notes de lecture de l'Aduersus Hermogenem de Tertullien — Studies in Plato and the Platonic Tradition. Essays presented to John Whittaker*, Aldershot : Ashgate, 1997, p. 191-200.

J. Pépin nous offre une de ces études fines et minutieuses dont il est coutumier et qui allient avec bonheur, à propos d'un fait de langue, l'analyse philologique et la science philosophique. Deux expressions de T. sont étudiées successivement : *materia coequalis deo* (8, 3 ; 9, 1) et *terra rudis* (23-29 *passim*). Pour la première, la question se pose en ces termes : l'adjectif *coequalis* désigne-t-il seulement, selon le point de vue d'Hermogène, la commune perpétuité de Dieu et de la matière, ou, d'après l'amplification critique de T., l'égalité de substance ? La première occurrence (8, 3) est assez claire : T. décrit les vues de son adversaire et donne à *coequalis* le sens de «contemporain, du même âge». En revanche, dans le chapitre suivant, l'interprétation est plus délicate. J. P. montre que l'adjectif garde le même sens, à condition de rapprocher ce passage du débat du chapitre 3 : T. y expliquait que si Dieu n'est devenu Seigneur qu'avec la création, il se devait de toute façon d'être antérieur aux choses dont il était destiné à être le Seigneur (3, 4). Cet axiome acquis, on saisit la dimension critique de la

remarque de T. en 9, 1, sans modifier le sens de *coaequalis* : la phrase «Dieu n'a pas pu être Seigneur d'une substance du même âge que lui» vise à disqualifier la matière comme objet justificatif de la Seigneurie de Dieu et de ce fait à ébranler la position d'Hermogène. La deuxième expression concerne la traduction de *Gen* 1, 2a dans laquelle le texte de T. substitue *rudis* au traditionnel *incomposita* utilisé dans ses autres ouvrages. Il est alors possible que ce soit là la version utilisée par Hermogène. En effet, l'adjectif *rudis* était couramment appliqué à une terre délaissée en jachère et encore inculte, et pouvait constituer une traduction valable au mot ἀργός qu'emploie Symmaque dans sa Bible grecque. Si l'on se rappelle qu'Apulée, *Plat.* I, 5, 191, fait un emploi philosophique du même adjectif *rudis* pour qualifier la matière préexistante, on comprend qu'Hermogène ait retenu une traduction propice aux rapprochements qu'il souhaitait établir.

F. C.

LITURGIE

57. KIRKLAND (A.), *Liturgical time in Tertullian* — *Acta Patristica et Byzantina*, 6, 1995, p. 69-85.

La question du temps liturgique chez Tertullien a déjà fait l'objet de nombreuses études, qui se sont efforcées de clarifier des allusions et une terminologie parfois peu claires pour nous. A. K. considère qu'un article de Dom P. Salmon (paru en 1963 dans les *Mélanges offerts à Christine Mohrmann*) règle le problème de la prière des heures, et il consacre donc son article aux célébrations hebdomadaires (*stationes* du mercredi et du vendredi ; *jeûne* du vendredi [?] ; fête du dimanche) et annuelles (jeûne de la *pascha* et exultation des cinquante jours de la *pentecoste*). Le sujet avait été longuement traité par Dom E. Dekkers, *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*, Brussel-Amsterdam, 1947, p. 126-156 (que l'A. ne semble pas connaître).— Il est difficile d'admettre en *Iei* 14, 2 («cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus et ieiuniis parasceuen ?») la synonymie entre *sexta sabbati* et *parasceue*, qui ferait du vendredi un jour à la fois de *statio* et de jeûne (on notera que le *TLL*, t. X, 1, p. 314, 71 et 315, 22, rapporte cette occurrence de *parasceue* à la semaine pascale). La ponctuation proposée p. 72 pour *Iei* 13, 1, «ecce enim conuenio uos et praeter, pascha ieiunantes etc.» ne convainc pas.

P. P.

SURVIE

58. ADKIN (Neil), *Tertullian and Jerome again* — *Symbolae Osloenses*, 72, 1997, p. 155-163.

De ce long article consacré à deux brèves remarques, on retiendra surtout que N. A. reconnaît implicitement avoir omis de signaler, dans son étude «Tertullian's De idololatria and Jerome» (*CTC* 93, 49), un parallèle incontestable. Ses remarques sur l'emploi de *ruere* et de *rhetoricari* (p. 156, n. 4) sont intéressantes, et méritent l'examen. L'idée qu'on préfère parfois ne pas étaler tout ce qu'on sait (ou suppose savoir) ne semble pas effleurer l'A. (cf. p. 155, n. 3). Nous avons relevé une autre réminiscence, portant justement sur la phrase qu'il commente : *Idol* 6, 3 : *negas te quod facis colere* (sc. HIER., *In Ier.* 1, 31 (*CSEL*, 59, 29, 15) : idololatriae polluta es sordibus, et impudenter

negas te coluisse idolum Bahalim

et lui laissons le soin de la commenter, développer ou réfuter, mais de grâce brièvement.

P. P.

59. ADKIN (Neil), *Some Alleged Echoes of Cyprian in Jerome* — *Wiener Studien*, 110, 1997, p. 151-170.

Dans *Présence de Cyprien dans les œuvres de Jérôme sur la virginité — Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1988 (voir CTC 88, 56), nous avons relevé un certain nombre de passages de Jérôme dans lesquels la présence de Cyprien nous semblait possible. N. A. s'efforce ici de montrer, sur vingt pages, qu'aucun de ces rapprochements n'est valable. Ce faisant, il donne une excellente leçon de prudence à tous ceux qui se consacrent à la recherche des influences. Mais on aimerait que, dans ses propres travaux sur Jérôme, il tire lui-même un meilleur parti de cette leçon. S. D.

60. LABHARDT (André), *Dialectique et Christiana simplicitas. Tertullien et saint Augustin — Nomen latinum ... André Schneider* (voir n° 21), p. 161-170.

Selon A. L., l'opposition entre «dialectique» et «simplicité chrétienne» chère à Tertullien sera levée par Augustin, qui distinguera l'usage légitime et l'abus de la dialectique. Mais n'était-ce pas déjà, ne fût-ce qu'implicite, le cas de Tertullien ? L'auteur doit présenter prochainement une étude plus fouillée sur le sujet, qui lui donnera sans doute l'occasion de proposer une analyse plus précise et plus nuancée. J.-C. F.

61. ADKIN (Neil), *The Use of Scripture in the Pseudo-Cyprianic «De duplici martyrio»* — *Giornale italiano di filologia*, 47, 1995, p. 219-248.

Le *De duplici martyrio* fut édité pour la première fois par Érasme, en 1530, avec les *Opera omnia* de Cyprien. Plusieurs anachronismes le firent considérer, dès 1544, comme pseudépigraphe et sans doute érasmien, mais c'est seulement en 1895 que Friedrich Lezius prouva avec rigueur qu'il s'agissait bien d'un texte fabriqué par l'humaniste de Rotterdam. Face aux réticences des spécialistes d'Érasme, Silvana Seidel Menchi revint à la charge en 1978 et confirma la démonstration de Lezius (*Un'opera misconosciuta di Erasmo ? Il trattato pseudo-cipriano 'De duplici martyrio'*, dans *Rivista storica italiana*, 90, 1978, p. 709-743). Le combat est maintenant gagné : l'attribution à Érasme est fournie par les répertoires patristiques (cf. *CPL*, 67° ; *CPPM* II 3232), et l'ouvrage figure désormais au programme des *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami* et des *Collected Works of Erasmus* (éditées respectivement à Amsterdam et Toronto).

N. A., pour qui le *De duplici martyrio* est «to a considerable degree no more than a cento of scriptural allusion and citation», enfonce à nouveau le clou, à partir d'une étude systématique du matériel biblique. Son travail comporte deux aspects : la rectification des références proposées par ses prédécesseurs (renvois à des passages vétero-testamentaires connus en fait à travers le Nouveau Testament, confusions entre synoptiques, identifications discutables ou erronées des allusions, etc.) ; la confrontation, au fur et à mesure, avec les citations bibliques et explications d'Érasme, surtout dans ses *Paraphrases in Novum Testamentum*. — Le plan adopté ne facilite pas la tâche du lecteur : a. critique des renvois scripturaires de l'édition la plus accessible (Hartel, 1871) ; b. citations et allusions omises par Hartel, mais fournies par Latinius (Rome, 1563), Castrucci (Florence, 1567), Pamelius (Anvers, 1568), Lezius (1895) ; c. nouvelles références proposées par l'auteur. Tout ce matériel ne sera vraiment accessible que lorsqu'il sera disposé dans l'ordre du texte et sous la forme codée d'un appareil scripturaire. Au sujet du rôle d'Érasme, l'étude s'achève sur une note triomphale : «the enquiry has also provided decisive evidence to show that this work is by Erasmus». En critique d'attribution, une preuve forte vaut mieux que cent parallèles discutables : j'avoue ne pas voir aussi nettement que l'A. en quoi la plupart des minuties ici discutées renforcent les arguments contraignants que Lezius et Seidel Menchi avaient déjà tirés des œuvres exégétiques d'Érasme. F. D.

62. BÜHLER (Pierre), *Credo quia absurdum. La réception du «paradoxe de Tertullien» chez Kierkegaard — Nomen latinum. Mélanges ... André Schneider* (voir n° 21), p. 453-461.

Après avoir rappelé le contexte de la formulation exacte de Tertullien en *Carn* 5, 4 («credibile est quia ineptum est... certum est quia impossibile») et les échos que l'on en décèle chez Luther, P. B. analyse la place que tient le «paradoxe» sous son expression médiévale forcée (*credo quia absurdum*) dans la pensée de Kierkegaard, lecteur de Tertullien. Pour le philosophe danois, ce paradoxe ressortit à une démarche propre à l'humour (et non à l'ironie), qui met en relation l'homme et Dieu, en faisant apparaître la distance infinie qui les sépare (p. 458). La foi est foi «par la force de l'absurde» ; c'est elle, par exemple, qui fait accéder Abraham, acceptant le sacrifice de son fils, à un rapport absolu à l'absolu. Pour autant, «le renvoi à l'absurde comme moment constitutif de la foi n'implique pas pour cette dernière de basculer dans l'irrationalité» (p. 460).— Peut-être l'analyse de P. B. aurait-elle gagné à montrer la distance (abolie naguère par Jankélévitch) entre le *quia absurdum* et un *quamuis absurdum*. J.-C. F.

RÉIMPRESSIONS

63. BAUER (Johannes B.), *Studien zu Bibeltext und Väterexegese*, hrsg. von Anneliese FELBER, Stuttgart : Katholisches Bibelwerk, 1997, 288 p. (Stuttgarter biblische Aufsatzbände, 23).

Dans ce troisième volume d'œuvres mineures de J. B. Bauer (après les *Scholia Biblica et Patristica* de 1972 et les *Opuscula Latina* de 1979), on trouvera la réimpression d'un article déjà recensé dans cette revue : «Was las Tertullian 1 Kor 7, 39 ?» (*CTC* 86, 19) et d'un autre qui aurait mérité de l'être : «Vidisti fratrem, vidisti dominum tuum (Agraphon 144 Resch und 126 Resch)», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 100, 1989, p. 71-76 [le rapprochement entre cette citation d'*Orat* 26, 1 (=Agr. 144) et la littérature monastique grecque avait déjà été fait par M. Starowieyski (*CTC* 90, 41) ; J. B. se demande si le chaînon manquant ne serait pas le $\pi\epsilon\rho\iota$ $\phi\iota\lambda\omicron\xi\epsilon\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$, perdu, de Méliton de Sardes]. On y fera d'autres découvertes ; l'index permet en effet de retrouver des pages pénétrantes où J. B. a parlé incidemment de Tertullien, par exemple à propos du sens de *speculator* (p. 261-262) ou d'un parallèle entre le Carthaginois et le *Libellus* du Pseudo-Hilaire (*CPL* 470) sur la question du voile des vierges (p. 87-88). P. P.

64. FRANZ (Marie-Louise von), *Passio Perpetuae. Il destino di una donna tra due immagini di Dio : sogni e visioni di una martire cristiana* [prefazione di Ida Regina ZOCOLI FRANCESINI ; traduzione di José F. PADOVA], Milano : TEA, 1997, 111 p. (TEA due, 577).

Réimpression du livre recensé dans *CTC* 94, 56.

65. POUDERON (Bernard), *D'Athènes à Alexandrie. Études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne*, Louvain-Paris : Éd. Peeters ; Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1997, XXII-415 p.

P. 197-228 : «Athénagore et Tertullien sur la résurrection» (= *REAug*, 35, 1989, p. 209-230 ; *CTC* 89, 47).

ADDENDA NOVISSIMA AD CTC 1975-1994

66. BEIKIRCHER (Hugo), *Patristische Kleinigkeiten — Philologia sacra. Biblische und patristische Studien für Hermann J. Frede und Walter Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag*, Freiburg : Herder, 1993, Bd II, p. 613-621 (Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 24/2).

La première de ces “bagatelles” concerne *Scorp* 13, 12 «sicubi ab idololatria diuellit, quid ei magis quam martyria praeuellit». Le sens de *praeuellere* (arracher par devant) ne cadre pas avec le contexte ; il y a corruption (par écho de *diuellit* ?). Un verbe comme *praestruit* donnerait du sens à la phrase ; cf. *Bapt* 20, 1 : «temptationibus munimenta praestruimus». P. P.

67. JEHASSE (Jean), *Religion et politique : le Tertullien de Nicolas Rigault (1628-1648) — Les Pères de l'Église au XVII^e siècle*. Actes du colloque de Lyon (2-5 octobre 1991), publiés par Emmanuel BURY et Bernard MEUNIER, Paris : I. R. H. T. ; Éditions du Cerf, 1993, p. 227-235.

Après avoir présenté Nicolas Rigault (1577-1653), grande figure de la République des Lettres et important personnage du monde politique (il finira sa vie comme intendant de Toul), J. J. explique son intérêt pour un Père de l'Église qui constituait la «plateforme commune d'une conciliation espérée, attendue, entre catholiques et protestants, sous la bannière des Politiques gallicans». Rigault tire de Tertullien une triple leçon : méfiance devant toute forme de dogmatisme ; réalisme en théologie ; unité de l'Église, mais sans primauté au siège de Rome.— Il est dommage que l'A. n'ait pas du tout étudié l'œuvre philologique, si importante, de Rigault (on notera que l'édition de 1628 ne concerne que neuf traités, édités d'après l'*Agobardinus* récemment arrivé à la Bibliothèque du Roi, dont Rigault était alors le garde). À propos de la laideur du Christ, un thème abordé rapidement ici, on verra maintenant l'étude de J. Le Brun (*CTC* 75-94, C 83). P. P.

NOUVELLES

68. Le 15 décembre 1998 est mort à Steenbrugge Dom Eligius Dekkers, qui a tant mérité des Pères, et en particulier de Tertullien.

69. M. Lester Pearse, qui se présente comme «un amateur intéressé par la tradition du texte de Tertullien», a ouvert un site internet, «The Tertullian Home Page» (adresse : <http://www.chieftainsys.demon.co.uk/tertullian>), qu'il tient à jour régulièrement. On y trouve pour le moment les pages suivantes :

Never heard of him ? — His Life - various versions — His Writings and comments on them — Lists of Manuscripts — Manuscripts [y compris mss perdus] — Editions — Montanists and Tertullianists — Other [Works condemned, Decretum Gelasianum, Theology, Links, Bibliography and articles, Who read Tertullian in antiquity ? etc.] — Wit and Wisdom [A selection of quotations] — Feedback [“Please contribute constructive comments”]

Nous souhaitons bonne chance à cette initiative originale.