Document generated on 07/06/2025 8:55 a.m.

Laval théologique et philosophique

Littérature et histoire du christianisme ancien

Jeffery Aubin, Julio Cesar Dias Chaves, Steve Johnston, Louis Painchaud, Anne Pasquier, Paul-Hubert Poirier, Jennifer K. Wees and Eric Crégheur

Volume 72, Number 2, June 2016

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1039301ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1039301ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this document

Aubin, J., Dias Chaves, J., Johnston, S., Painchaud, L., Pasquier, A., Poirier, P.-H., Wees, J. K. & Crégheur, E. (2016). Littérature et histoire du christianisme ancien. *Laval théologique et philosophique*, *72*(2), 319–355. https://doi.org/10.7202/1039301ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2016

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 72, 2 (juin 2016) : 319-355

◆ chronique

LITTÉRATURE ET HISTOIRE DU CHRISTIANISME ANCIEN*

En collaboration**

Instrumenta studiorum

1. Jean-Claude HAELEWYCK, **Grammaire comparée des langues sémitiques. Éléments de phonétique, de morphologie et de syntaxe.** Bruxelles, Éditions Safran (coll. « Langues et cultures anciennes », 24), 2016, 199 p.

Une première édition de cet ouvrage a paru en 2007 chez le même éditeur et dans la même collection. Cette deuxième édition légèrement augmentée met à nouveau à la disposition des lecteurs — étudiants ou spécialistes — une excellente initiation à la grammaire comparée des langues sémitiques qui se recommande par sa clarté, son efficacité pédagogique et la solidité de son information.

L'introduction générale de l'ouvrage fournit quelques orientations de base sur l'appellation « sémitique » donnée à un certain nombre de langues, sur leur aire de dispersion (carte, p. 9) et leur lieu d'émergence originel (vraisemblablement dans le nord du continent africain), et sur quelques-unes de leurs caractéristiques.

La première partie de l'ouvrage est consacrée à la classification des langues sémitiques. Deux critères peuvent présider à cette opération : géographique ou historique. L'A. opte pour une classification chronologique à trois niveaux : le sémitique archaïque (*altsemitisch*), avec l'akkadien, l'assyro-babylonien, le babylonien tardif, l'éblaïte et la langue des textes de Mari ; le sémitique ancien (*frühjungsemitisch*), attesté par le sudarabe et l'éthiopien ; le sémitique récent (*spätjungsemitisch*), comprenant le cananéen (à partir de 2100), l'araméen (à partir de 1400) et l'arabe (à partir de

* Précédentes chroniques : *Laval théologique et philosophique*, 45 (1989), 303-318 ; 46 (1990), 246-268 ; 48 (1992), 447-476 ; 49 (1993), 533-571 ; 51 (1995), 421-461 ; 52 (1996), 863-909 ; 55 (1999), 499-530 ; 57 (2001), 121-182, 337-365, 563-604 ; 58 (2002), 357-394, 613-639 ; 59 (2003), 369-388, 541-582 ; 60 (2004), 163-177, 363-378 ; 61 (2005), 175-205, 363-393 ; 62 (2006), 133-169 ; 63 (2007), 121-162 ; 64 (2008), 169-207 ; 65 (2009), 121-167 ; 66 (2010), 183-226 ; 67 (2011), 155-190 ; 68 (2012), 435-497 ; 69 (2013), 327-402, 70 (2014), 579-630 et 71 (2015), 503-553.

** Ont collaboré à cette chronique : Jeffery Aubin, Julio Cesar Dias Chaves, Steve Johnston, Louis Painchaud, Anne Pasquier, Paul-Hubert Poirier et Jennifer K. Wees. Cette chronique a été rédigée par Eric Crégheur.

700 avant notre ère). Chacune de ces langues fait l'objet d'une présentation sommaire mais bien documentée, qui en précise la chronologie et les stades de développement.

Dans la deuxième partie, l'A. présente la phonologie des langues sémitiques. Il aborde les points suivants : le système phonologique (classification des consonnes et situation dans les diverses langues) ; les changements phonétiques affectant les voyelles et les consonnes ; la syllabe (début, fin et longueur, le cas du *'alif*, de la laryngale spirante sourde et des semi-voyelles *w* et *y*) ; l'accent du mot et de la phrase.

La troisième partie, la plus développée de l'ouvrage, traite de la morphologie : les noms et leur formation ; les pronoms (personnels indépendants et suffixes, relatifs, interrogatifs et indéfinis) ; les adjectifs numéraux ; les particules (adverbes, prépositions, conjonctions et interjections) ; le verbe (les formes conjuguées, les thèmes dérivés, la conjugaison) ; le nom (genre, nombre et déclinaison).

Une dernière partie est réservée à la syntaxe, entendue au sens des « relations qui existent entre les formes élémentaires du discours ainsi que les règles qui président à l'ordre des mots et à la construction des phrases » (p. 166). Il s'agit traditionnellement d'une partie de la grammaire comparée des langues sémitiques qui fait figure de parent pauvre à côté de la phonologie et de la morphologie. Les pages que lui consacre Jean-Claude Haelewyck seront donc les bienvenues. Elles portent sur les types de phrase, nominale et verbale, sur les propositions et sur l'imparfait et le parfait consécutifs ou conversifs en hébreu.

Cette *Grammaire comparée* possède toutes les qualités attendues d'un ouvrage d'initiation. Les termes techniques de théorie linguistique ou grammaticale sont clairement définis, tous les thèmes abordés sont illustrés d'exemples, de nombreux tableaux facilitent la comparaison entre les différentes langues. Que l'on pratique ou étudie une ou plusieurs langues sémitiques, l'ouvrage de J.-C. Haelewyck en permet une approche plus raisonnée dans une large perspective diachronique et synchronique. Il se prête aussi bien à une lecture continue qu'à une consultation ponctuelle. D'une manière ou d'une autre, les étudiants ne pourront que tirer profit de son utilisation.

Paul-Hubert Poirier

Bible et histoire de l'exégèse

2. Jean-Luc VESCO, **Le Psautier de Jésus. Les citations des Psaumes dans le Nouveau Testament.** 2 tomes. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Lectio divina », 250-251), 2012, 768 p.

Ancien directeur de l'École biblique et archéologique de Jérusalem, membre de la Commission biblique pontificale et professeur d'exégèse vétéro-testamentaire, le père dominicain Jean-Luc Vesco a publié de nombreux travaux sur les Psaumes et l'Ancien Testament. Son ouvrage sur le psautier de David a d'ailleurs été très bien accueilli dans les milieux académiques[1]. Le *Psautier de Jésus* en constitue le prolongement, en proposant une étude et un relevé exhaustif de l'utilisation des Psaumes dans le Nouveau Testament.

En introduction, l'A. brosse le portrait de l'attente messianique au temps de Jésus afin de démontrer comment les auteurs de ce qui allait devenir le Nouveau Testament ont vu en Jésus le Messie annoncé dans les Écritures et, plus particulièrement, dans les Psaumes. Le premier chapitre expose comment les écrits néotestamentaires se présentent comme l'accomplissement des Écritures.

1. J.-L. VESCO, *Le Psautier de David : traduit et commenté*, Paris, Cerf (coll. « Lectio divina », 210-211), 2006.

Les premiers chrétiens suivaient les règles d'interprétation de l'exégèse juive, mais voyaient dans l'Ancien Testament les reflets de la prédication du Christ. Selon cette lecture, Jésus est le centre de toute l'histoire du salut, puisqu'il permet de comprendre le sens véritable et définitif des Écritures. L'A. s'attarde aussi à des questions plus théoriques comme la difficulté liée à l'identification des citations et à la distinction entre citations explicites, citations implicites et allusions (p. 75), et en se demandant quelle est la part des citations du psautier à attribuer au « Jésus historique ». Les huit chapitres suivants sont tous construits selon le même modèle : après une brève introduction, l'A. commente les citations explicites et les citations implicites, ainsi que les thèmes et les expressions inspirés du psautier. Il traite les livres du Nouveau Testament en suivant approximativement l'ordre chronologique supposé de leur rédaction : les épîtres de Paul (chapitre II), l'Évangile selon Marc (chapitre III), l'Évangile selon Matthieu (chapitre IV), les écrits lucaniens (chapitre V), l'Évangile selon Jean (chapitre VI), l'Épître aux Hébreux (chapitre VII), les épîtres catholiques (chapitre VIII) et l'Apocalypse (chapitre IX). Chaque chapitre contient un tableau récapitulatif indiquant les références aux thèmes du psautier. De ce relevé, il ressort que les psaumes les plus cités sont les psaumes royaux et les supplications, par exemple les Ps 2, 22, 69, 89, 110. L'ouvrage est complété par une conclusion assez générale et trois index (auteurs cités, littérature ancienne, thèmes), mais la bibliographie brille par son absence.

En dépit de quelques coquilles et défauts de mise en page, ce livre est d'une grande qualité et très complet. Je ne doute pas qu'il devienne un ouvrage de référence très utile sur l'utilisation des Psaumes dans le Nouveau Testament. Il comporte cependant quelques lacunes. D'abord, il aurait été souhaitable que l'A. s'appuie davantage sur les théories de l'intertextualité et qu'il adopte une définition formelle et fonctionnelle des citations et des allusions pour classifier les différents types de citations qui parsèment les écrits néotestamentaires. Par exemple, même s'il reconnaît que l'identification des allusions relève de la subjectivité, l'A. ne définit pas sur quels critères il se base pour les repérer. Ensuite, l'ouvrage contient plusieurs passages qui dénotent une perception anachronique du développement de l'histoire du christianisme ancien : « Un premier rappelle brièvement comment les auteurs du Nouveau Testament ont compris les rapports entre Ancien et Nouveau Testaments, quelle est l'originalité de l'exégèse chrétienne, comment fonctionnent les citations des psaumes et quels ont pu être les rapports de Jésus avec les Écritures juives » (p. 39-40). Or, il faut se rappeler qu'il n'y a pas de Nouveau Testament avant la fin du IIe siècle, ni même d'Ancien Testament avant la fin du Ier siècle. Finalement, j'aurais aimé que l'A. tente de montrer pourquoi l'exégèse chrétienne ancienne insiste autant sur l'unité des deux testaments, car il est difficile d'ignorer l'influence des mouvements marcionites et gnostiques sur les prises de position des premiers Pères de l'Église.

Steve Johnston

3. Agnès TICHIT, **L'Évangile de Marc en Hébreu. Étude de la langue et enjeux théologiques des traductions de Franz Delitzsch (1877) et de Joseph Atzmon (1976).** Bruxelles, Éditions Safran (coll. « Langues et cultures anciennes », 20), 2012, 266 p.

Issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2011 à l'Université de Paris IV-Sorbonne, sous la direction de madame Mireille Hadas-Lebel, cet ouvrage porte sur deux traductions hébraïques, l'une en hébreu néo-biblique, l'autre en hébreu moderne, de l'Évangile de Marc. Le projet de l'A. s'inscrit dans une démarche à la fois personnelle et intellectuelle, comme elle s'en explique dans l'introduction : l'étude de la langue hébraïque orientée vers une meilleure connaissance mutuelle entre juifs et chrétiens (p. 12). L'introduction trace également un panorama des traductions françaises modernes de la Bible, partagées en trois catégories : traductions à équivalence formelle

(Bible de Jérusalem, Osty-Trinquet, TOB, Nouvelle Bible Segond), traductions à équivalence dynamique ou fonctionnelle (Bible en français courant, Bible du Semeur, Bible « Parole de Vie »), traductions qui n'appartiennent ni à l'une ni à l'autre de ces catégories (le calque artificiel de Chouraqui et la Bible prétendument littéraire de Bayard). A. Tichit esquisse également une brève histoire de la traduction en hébreu du Nouveau Testament et des Évangiles, depuis la célèbre traduction de Matthieu réalisée vers 1380 par Shem Tob ibn Shaprut, juif espagnol de Tolède, jusqu'à celle de Franz Delitzsch, dont la première édition paraît en 1877[2], et la traduction publiée par une équipe dirigée par le « juif messianique » Joseph Atzmon, dont la première version parut en 1976 sous l'égide des United Bible Societies. Ces deux dernières traductions constituent, pour le seul Évangile de Marc, le sujet de la recherche de l'A.

L'ouvrage comporte trois parties. La première est consacrée à la traduction de l'Évangile de Marc par l'équipe de Joseph Atzmon. On y trouve tout d'abord, en pages impaires, une réimpression de la traduction d'Atzmon, avec les sous-titres donnés aux différentes péricopes, et, en pages paires, les variantes entre les éditions I (1976), II (1991) et III (1995). Suivent des remarques sur les variantes des éditions II et III. Ces remarques portent sur les points les plus caractéristiques de la phonologie, du vocabulaire et surtout de la morphosyntaxe, susceptibles de nous renseigner sur la manière dont les révisions ont été faites à partir de l'édition I. Quelques « éléments de synthèse » concluent cette première partie :

> D'une manière générale, par rapport au traducteur I (1976), nous constatons, écrit l'A., que le réviseur II et III (1991/95) vise plutôt une traduction à équivalences dynamiques. Ce faisant, il cherche la correspondance de sens, d'effet stylistique et de finalité entre le texte source et sa traduction plutôt qu'une correspondance entre les mots des deux textes. En optant pour ce type de traduction, le réviseur II et III (1991/95) permet au lecteur ou à l'auditeur de saisir le message évangélique en passant par un texte moins proche du grec de la *Koïné*, mais plus en affinité avec l'hébreu moderne et ses locuteurs.

La deuxième partie porte sur « la traduction de J. Atzmon en regard de celle de F. Delitzsch ». La comparaison est menée sur la base d'un choix de textes : Mc 14,22-25 : la cène ; Mc 6,30-44 : la première multiplication des pains ; Mc 8,1-10 : la deuxième multiplication des pains. Pour chacun des cas, l'A. reproduit le texte source, d'après Nestle-Aland, une synopse des traductions de J. Atzmon (éd. III, 1995) et de Delitzsch (10e éd., 1890), suivie d'un relevé des variantes de ces deux traductions et d'une « étude comparée », consacrée à des questions de graphie, phonologie, morphosyntaxe et vocabulaire. Sans surprise, les « éléments de syntaxe » révèlent le fait que F. Delitzsch suit l'hébreu biblique et « pousse à l'extrême l'usage de la langue biblique en ayant recours à des expressions lexicales ou à des tournures de phrase soutenues, mais souvent étrangères aux lecteurs ou auditeurs d'aujourd'hui » (p. 139), alors que J. Atzmon suit l'hébreu moderne et « cherche à mettre le texte à la portée d'un public large en employant des mots d'aujourd'hui, que ces derniers soient un pur produit de l'hébreu moderne […] ou qu'ils proviennent en majorité de l'hébreu biblique » (*ibid.*).

Intitulée « Des enjeux théologiques », la troisième partie de l'ouvrage porte sur quatre « formulations », dont les trois premières se trouvent dans les récits de la cène et des deux multiplications des pains, et la quatrième revient à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament. Il s'agit tout d'abord des verbes « bénir » et « rendre grâces », εὐλογέω et εὐχαριστέω, rendus, dans les

2. L'édition de référence de la traduction de Delitzsch en ses états successifs est : *Die vier Evangelien ins Hebräische übersetzt von Franz Delitzsch (1877-1890-1902)*, introduction par Jean CARMIGNAC, kritischer Apparat der zwölf Auflagen von Hubert KLEIN, Turnhout, Brepols (coll. « Traductions hébraïques des Évangiles rassemblées par Jean Carmignac », 4), 1984.

traductions hébraïques examinées, par les verbes-racines *BRK* ou *YDH* ; la deuxième « formulation » est celle du « corps », σῶμα, qui apparaît dans les récits « eucharistiques » des synoptiques et de Paul, mais auquel le quatrième Évangile substitue « chair », σάρξ, que les traductions en hébreu rendent majoritairement par la racine *GWP*, « corps », au détriment de *BSR*, « chair ». Viennent ensuite les expressions ὑπὲρ ὑμῶν/ὑπὲρ πολλῶν, qui figurent en Lc 22,19 et 1 Co 11,24, où la préposition ὑπέρ est rendue par l'équivalent hébraïque *ba'ad*, « pour », « en faveur de » (mais aussi « contre ») dans les traductions néotestamentaires, alors que le rituel de la communauté catholique d'expression hébraïque lui préfère la préposition littéraire mais plus univoque *l^e^ma'an*. La dernière expression étudiée est ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί, « afin que s'accomplissent les Écritures », pour laquelle on observe une plus grande variété de choix lexicaux (racines *ML'*, « remplir », « accomplir » ; *QWM*, « accomplir », « réaliser » ; *KLH*, « achever »). Pour chacun des quatre cas considérés, l'A. examine les emplois des termes ou des expressions dans le corpus biblique, chez les Pères de l'Église, dans le judaïsme intertestamentaire et rabbinique, à Qoumrân, chez Philon d'Alexandrie ou Flavius Josèphe, constituant ainsi des dossiers lexicographiques qui pourront être utiles au-delà de la visée de l'ouvrage. Celui-ci se termine par une brève conclusion, qui se résume à deux affirmations, que les traductions en hébreu des Évangiles ont été « réalisées dans un certain esprit » et qu'elles témoignent d'« une dynamique intertextuelle », et sur de rapides « ouvertures théologiques », dans le sens de la promotion du dialogue œcuménique entre juifs et chrétiens, notamment en terre d'Israël.

Ce livre s'enracine dans une expérience vécue de la pratique chrétienne en milieu hébréophone et il témoigne d'une intention généreuse. Mais on peut s'interroger sur le type de lectorat que cet ouvrage hautement technique pourra rejoindre. Certes, comme l'écrit l'A., « la redécouverte de la judaïté de Jésus est lourde d'implication tant pour la compréhension que les chrétiens ont de leur propre foi que pour l'amitié judéo-chrétienne » (p. 168). On ne saurait dire dans quelle mesure une telle recherche y contribuera, mais elle constitue une contribution notable à l'histoire des traductions hébraïques du Nouveau Testament. Ce livre gagnerait également à être connu de tous ceux qui s'intéressent à la pratique et à la théorie de la traduction.

Paul-Hubert Poirier

Histoire littéraire et doctrinale

4. Graham OPPY, Nick TRAKAKIS, ed., **The History of Western Philosophy of Religion. Volume 1. Ancient Philosophy of Religion.** Durham, Acumen Publishing, 2009, XIV-320 p.

Ancient Philosophy of Religion est le premier volume d'une série de cinq intitulée *The History of Western Philosophy of Religion*. Cette série entend couvrir la réflexion et les liens entre la philosophie et la religion, des présocratiques jusqu'aux penseurs du vingtième siècle comme Karl Barth et Ludwig Wittgenstein. Le deuxième volume est consacré à la période médiévale, le troisième au début de la période moderne, le quatrième au dix-neuvième siècle et enfin, le dernier volume couvre le vingtième siècle. Il s'agit d'une vaste entreprise qui se veut une ressource indispensable pour les étudiants et les professeurs intéressés à l'histoire des idées, particulièrement des idées philosophiques de la religion.

Ce premier volume couvre donc la période qui commence par les penseurs présocratiques et s'étend jusqu'à l'Antiquité tardive avec Proclus et Augustin. Il ne comprend dès lors pas uniquement des philosophes grecs, mais inclut également des penseurs issus du christianisme comme Origène et des docteurs de l'Église comme Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze. Tout comme

le reste de la série, le volume est divisé par auteur ou courant de pensée. Parfois, ce sont des figures de la philosophie qui prêtent leur nom aux chapitres, comme c'est le cas pour les grands philosophes grecs comme Platon, Aristote, Pythagore, Xénophane, mais on trouve également des courants de pensée, comme le stoïcisme, dans un chapitre qui traite de plusieurs auteurs à la fois. Il en va de même pour les premiers philosophes chrétiens (Irénée, Justin, Tertullien, Clément d'Alexandrie) qui sont regroupés dans un même chapitre. Loin de poser problème, cette façon d'aborder la matière est très réussie et permet aux néophytes d'aller droit au but pour trouver un résumé de la pensée d'un auteur ou d'un courant marquant. Chaque contribution s'étend entre dix et vingt pages, ce qui permet d'appréhender rapidement la matière, et est accompagnée d'une bibliographie très sommaire qui présente les grands travaux sur le sujet. Comme il s'agit d'un ouvrage en anglais qui s'adresse à des étudiants, on ne trouve dans ces courtes bibliographies que les travaux les plus significatifs de langue anglaise. Quelques titres francophones figurent cependant dans la bibliographie générale qui clôt le volume. À la fin de contributions portant sur certains sujets plus significatifs, on trouve, en toute fin, des renvois à des chapitres et pages d'autres contributions. L'ouvrage se termine sur un index des auteurs et des notions.

Le titre de la série et de ce volume mérite toutefois une remarque. La façon la plus simple de définir la philosophie de la religion serait d'indiquer qu'elle est une branche de la philosophie qui s'intéresse à définir la religion. Une approche possible de cette branche d'étude est le fonctionnalisme qui tente de répondre à la question de la fonction de la religion dans le monde. Or, les volumes de cette série ne s'inscrivent pas dans cette approche. Les questions abordées sont plus vastes comme l'immortalité, Dieu, l'essence de la religion et, comme le mentionne J. Grondin, ce que le Moyen Âge regroupait « […] sous le nom de théologie naturelle, à savoir l'examen rationnel de questions théologiques sans référence à l'autorité de la révélation[3] ». Or, cela prend parfois une allure quelque peu différente dans l'Antiquité et George Boys-Stones note, dans son introduction, que la notion de « philosophie de la religion » est inhabituelle pour cette période. Selon lui, la vision selon laquelle la philosophie trouve son origine dans le mouvement historique qui rejette la religion comme façon de penser est fausse. Il existerait plutôt une continuité entre religion et philosophie : cette dernière ne s'est jamais construite en opposition à la religion comme elle le fait aujourd'hui. Afin de supporter cette idée, il rappelle que les religions antiques n'étaient pas fondées sur la croyance comme c'est le cas du christianisme. Cela rend la chose difficile pour les historiens de la philosophie, car si on ne peut parler de « modèle de pensée » ou « modèle de croyance », il n'y a donc rien à parler.

Ce volume ne tente donc pas de définir la religion, mais aborde divers éléments de la théologie naturelle, principalement comment les philosophes concevaient la divinité. Une autre façon de nommer la démarche entreprise dans ce volume est celle proposée par M. Graver qui indique que sa contribution sur Cicéron s'inscrit tout autant dans la théologie philosophique que dans la philosophie de la religion. Une fois que l'on a compris que cette série présente la philosophie de la religion selon une approche essentialiste, on ne peut que recommander ce livre à toute personne désireuse de faire une entrée dans la pensée antique sur la divinité. On regrette toutefois que l'on ait raté la chance d'aborder la question de la fonction de la religion dans le monde antique. Plusieurs auteurs anciens présents dans ce livre n'ont pas manqué d'élaborer une pensée à ce sujet. Il semble que Cicéron (et Varron qui est absent de ce livre) se prêtait par ailleurs bien à une analyse de type fonctionnaliste, lui qui réfléchit sur l'attitude religieuse qui correspond aux rapports bienveillants des hommes et des dieux, et l'attitude superstitieuse qui correspond à une relation craintive et an-

3. J. GRONDIN, *Philosophie de la religion*, Paris, PUF, 2012, p. 19.

goissée envers les dieux. Plusieurs autres philosophes ont également traité de cette question de l'attitude religieuse comme Épicure, Platon (notamment par son Euthyphron), etc.

La philosophie de la religion dans l'Antiquité est un sujet peu abordé, et comme on le mentionne dans l'introduction, l'expression « philosophie de la religion » est très peu utilisée pour cette période. Il y a donc peu de livres ou de manuels qui traitent de ce sujet de manière complète, comme le propose *Ancient Philosophy of Religion*.

Jeffery Aubin

5. Giuliano CHIAPPARINI, **Valentino Gnostico e Platonico. Il Valentinianesimo della « Grande Notizia » di Ireneo di Lione : fra esegesi gnostica e filosofia Medioplatonica.** Prefazione di Giulia Sfameni Gasparro. Milan, Vita e Pensiero (coll. « Temi metafisici e problemi del pensiero antico - Studi e testi », 126), 2012, XV-490 p.

Cet ouvrage constitue la continuation d'une thèse de doctorat réalisée au Département d'études de l'Antiquité tardive de l'Université de Messine. Son auteur, Guiliano Chiapparini, entend approfondir les caractéristiques de la doctrine gnostique exposée dans la Grande Notice d'Irénée du livre I de l'*Adversus Haereses*, chose qui avait été laissée de côté dans la thèse à la faveur d'une analyse philologique et rédactionnelle de la notice irénéenne.

Le livre est divisé en trois parties. La première tente de préciser le rôle de la Grande Notice dans la reconstruction du valentinisme. Le chapitre 1 constitue un état de la question dans lequel l'A. accorde une importance considérable à l'ancrage historique que nous donnent les sources hérésiologiques. Dans le chapitre 2, l'A. présente l'image traditionnelle du valentinisme qu'il situe brièvement par rapport aux autres mouvements gnostiques. Il compare les positions de Markschies et Thomassen sur le témoignage de la Grande Notice en vue de poser le problème trop souvent négligé de la datation des différents mouvements valentiniens et de leur évolution, comme ceux de Ptolémée et de Marc le Mage. Selon lui, la pensée de Ptolémée n'aurait pas eu le temps de se distancier beaucoup de celle de son maître, puisque l'activité de Valentin à Rome est à situer entre 140 et 160, et que la rédaction de l'*Adversus Haereses* date de 180. Mais au chapitre 3, l'A. émet des doutes quant à la datation traditionnelle de la Grande Notice (vers 180), car les sources nécessaires à sa composition auraient été rassemblées lors du séjour d'Iréné à Rome (153-173), avant qu'il devienne évêque de Lyon. Au chapitre suivant, l'A. suppose qu'Irénée aurait en fait rédigé I,1-12 durant ce séjour et le reste du livre I et II après cette date. Il suggère d'ailleurs que Tertullien ne semble pas connaître I,23-31. Il considère donc que le rôle secondaire attribué à la Grande Notice dans la reconstruction du valentinisme par les chercheurs modernes est injustifié, car les matériaux qui la composent seraient antérieurs à 180 et refléteraient assez bien la pensée de Valentin (chapitre 5).

La deuxième partie donne une synopse des textes grec et latin de la Grande Notice, ainsi que de la traduction latine qu'en a faite Tertullien dans l'*Adversus Valentinianos*. Cette synopse est très intéressante en raison de la richesse de ses notes philologiques et de la comparaison qu'elle propose entre la Grande Notice et l'œuvre du Carthaginois. À ma connaissance, cette confrontation directe des deux textes est une nouveauté. L'édition des textes grec et latin d'Irénée utilisée est celle de Rousseau et Doutreleau (« Sources Chrétiennes »), tandis que l'édition du texte latin de Tertullien est celle de Fredouille (« Sources Chrétiennes »). Les segments soulignés indiquent les passages de l'Irénée latin ou de Tertullien absent du grec. La traduction est originale et réalisée pour respecter la structure du texte. L'A. a fait un effort conscient pour conserver la terminologie propre aux deux écrits en translittérant les termes techniques qui impliquent un changement de genre dans le passage

d'une langue à l'autre. Trois types de notes accompagnent la synopse : (1) les notes philologiques des deux textes (grec d'Irénée et latin de Tertullien) ; (2) les notes sur le texte latin d'Irénée qui est confronté au grec ; (3) les notes de la traduction italienne qui expliquent le texte et comparent le grec d'Irénée et l'*Adversus Valentinianos*.

La troisième partie propose une analyse de la structure et du contenu de la Grande Notice. L'A. présente ainsi le plan et les sources de celle-ci (chapitre 1), la théologie valentinienne de cette notice en exposant successivement le monde plérômatique (chapitre 2), le mythe de Sophia et de la disposition de la matière (chapitre 3), l'œuvre du Démiurge (chapitre 4) et la doctrine de salut (chapitre 5). Les quelques références aux autres sources valentiniennes et gnostiques se trouvent principalement ici. L'ouvrage est complété par une bibliographie assez exhaustive, par des tableaux sur les différents systèmes valentiniens dénoncés dans le livre I et sur l'articulation de la Grande Notice, par une table de la correspondance de la synopse et par divers index.

Très riche de renseignements et d'analyses, particulièrement d'un point de vue philologique, ce volume comporte néanmoins quelques défauts. Premièrement, la disposition de la synopse n'est pas pratique. Deuxièmement, un certain nombre de sources importantes sont négligées. Les sources gnostiques directes (les codices de Nag Hammadi, de Berlin, d'Askew, de Bruce et Tchacos) sont presque laissées de côté, car l'A. considère qu'elles sont tardives et remaniées. Son ouvrage contient à peine plus d'une centaine de références à ces écrits coptes ! Le livre II de l'*Adversus Haereses* ne fait à peu près pas partie de la discussion (17 références), pourtant, il constitue la réfutation immédiate des doctrines exposées dans le livre I. La notice sur Valentin de l'*Elenchos*, qui présente plusieurs ressemblances avec la description de la Grande Notice, est tout juste prise en compte (58 références). Troisièmement, le titre de l'ouvrage est trompeur, car il n'est pratiquement pas question de moyen platonisme. Nous rencontrons environ sept références directes à Platon et à Plotin, une seule référence à Albinus. Quatrièmement, les citations des ouvrages en français renferment de nombreuses coquilles. Ces critiques ne doivent cependant pas occulter le fait que le livre de Giuliano Chiapparini constitue un excellent instrument de travail pour les spécialistes qui tentent de dompter l'« hydre de Lerne, la bête aux multiples têtes qu'est l'école de Valentin » (Irénée, *Contre les hérésies*, I, 30, 15).

Steve Johnston

6. Richard C. MILLER, **Resurrection and Reception in Early Christianity.** London, Routledge ; New York, Taylor & Francis Group (coll. « Routledge Studies in Religion », 44), 2015, XII-206 p.

Les chrétiens croyaient-ils à leurs mythes ? Voilà la question à laquelle ce livre prétend répondre en quatre chapitres. Le premier, « Justin's Confession » (p. 1-25), qui sert d'introduction, tire argument de la *Première Apologie*, 21, où Justin expose la similitude entre les récits de naissance des héros et demi-dieux gréco-romains et ceux de la naissance de Jésus, pour conclure que les récits évangéliques cadrent avec le mode mythique de création des fables héroïques. L'A. y pose ensuite la question de savoir si les récits de la résurrection, de l'ascension et des apparitions postpascales de Jésus entretiennent quelques liens sémiotiques et linguistiques avec les récits que Plutarque « described as a Mediterranean "translation fable tradition in classical antiquity" » en se référant à *Vita Romuli* 27,3-28,6 (p. 14). Le deuxième chapitre « Translation Fables in Hellenistic and Roman Antiquity » (p. 26-90) situe chez Homère et Hésiode l'origine de cette convention narrative et en décline les motifs (*subthemes*), par exemple, le corps manquant, l'ascension, etc. Il procure ensuite une longue énumération de tels récits dans l'Antiquité. Le chapitre 3, « Critical Method and the Gospels » (p. 91-149), avance que la structure sémiotique de la culture classique constitue le

« nexus discursif » (l'intertexte) du Nouveau Testament dont les récits découleraient d'une mimésis analogue à celle mise en œuvre par les auteurs romains dans les récits de la vie d'Alexandre le Grand pour constituer celui-ci en archétype de l'empereur. En tant que pamphlets anti-impériaux, les Évangiles auraient construit une image de Jésus largement inspirée des fables héroïques de l'Antiquité classique (naissances miraculeuses, ravissement aux cieux, apparitions *post mortem*, etc.). Finalement, le chapitre 4 « Translation Fables in the Gospels » (p. 150-200) explore la polysémie du terme « résurrection » dans les Évangiles et recherche dans les récits relatifs à la résurrection les traits communs avec les récits classiques de translation céleste des héros pour conclure que Justin, Origène, Celse, Tertullien, Théophile et Arnobe « each candidly classed the *postmortem* account of Jesus under the larger "translation fable" rubric » (p. 179). Au terme de ce chapitre, l'A. prétend se situer entre les croyants qui tiennent à la réalité historique du contenu de ces récits et les critiques qui les rejettent comme des impostures (*hoax*) en proposant que les premiers chrétiens étaient parfaitement conscients que ces récits tenaient de la fable héroïque ou du mythe et qu'ils ne croyaient pas en leur réalité historique.

Il ne fait aucun doute que la formation des multiples et diverses traditions relatives à Jésus et leur mise par écrit dans les documents qui nous sont parvenus des premières générations de ses disciples relèvent d'une « mythopoésie » faisant appel à des formes qui existaient dans la culture gréco-romaine de l'époque, comme Burton L. Mack et bien d'autres l'ont démontré[4], une approche qu'il ne faut pas confondre avec le courant « mythiste » qui dénie toute réalité historique à Jésus de Nazareth. D'après l'A., « the early Christian writers endeavored to eclipse Greco-Roman mythology with early Christian mythology » (p. 7). Toutefois il n'ajoute guère à ce chapitre, et échoue à démontrer que les fidèles de l'Antiquité, ou ces auteurs eux-mêmes, recevaient ces récits comme des fables héroïques sans croire à leur réalité historique. En effet, s'il peut en appeler à des auteurs comme Justin, Origène, Tertullien, Théophile et Arnobe à côté de Celse, c'est au mépris du contexte dans lequel ceux-ci rapprochent ces récits des « fables » païennes à des fins apologétiques.

Louis Painchaud

7. Bryan A. STEWART, **Priests of My People. Levitical Paradigm for Early Christian Ministers.** New York, Peter Lang Publishing (coll. « Patristic Studies », 11), 2015, XV-250 p.

Les discussions relatives à l'origine du sacerdoce ministériel s'accordent sur le fait que celui-ci est absent du Nouveau Testament, mais que la terminologie sacerdotale (*hiereus*, *sacerdos*) est d'usage courant pour désigner les évêques et les autres ministres chrétiens à partir du troisième siècle. Quant à expliquer les causes de cette « sacerdotalisation » et à en comprendre les modalités, les avis diffèrent. C'est la question à laquelle veut contribuer cet ouvrage résultant d'une thèse de doctorat élaborée à l'Université de Virginie sous la supervision de Robert L. Wilken et défendue en 2006. Le premier chapitre (p. 1-21) dresse brièvement, mais clairement, l'état de la question, qui se résume à trois perspectives : le sacerdoce chrétien soit comme émulation du sacerdoce païen, comme représentation du sacerdoce du Christ ou lié à la présidence de l'eucharistie. Or ces trois perspectives ne permettent pas de rendre compte de la généralisation au troisième siècle seulement de l'application du vocabulaire sacerdotal aux ministères chrétiens. L'A. propose donc de dépasser ces trois voies par une autre approche considérant l'Église comme culture ou *polis* prétendant à une continuité politico-religieuse avec Israël dans le contexte de l'apparition d'espaces sacrés chrétiens

4. Burton L. MACK, *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins*, Philadelphie, Fortress Press, 1988 ; *Who Wrote the New Testament ? The Making of the Christian Myth*, San Francisco, HarperSan Francisco, 1996 ; *The Christian Myth. Origins, Logic, and Legacy*, New York, Londres, Continuum, 2001.

et de la culture matérielle qui l'a accompagnée (lieux, objets, vêtements sacrés). Les chapitres qui suivent sont consacrés à l'étude des sources aux troisième et quatrième siècles. Leurs titres, que l'on ne traduira pas ici, sont éloquents. Le chapitre 2 (p. 27-42), « Guardians of the Sacred Space », est consacré à Tertullien ; le chapitre 3 (p. 45-78), « Attendants of the Lord », à la *Tradition apostolique* ; le chapitre 4 (p. 79-108), « Stewards of God's House », à la *Didascalie des apôtres* ; le chapitre 5 (p. 111-144), « Rulers of a Divine Nation », à Origène ; le chapitre 6 (p. 145-176), « Ministers of the Altar, Leaders of the Church », à Cyprien de Carthage ; le chapitre 7, « Priests of the Holy Temple », à Eusèbe de Césarée (p. 177-189). Le chapitre 8 (p. 195-224), « Bridging the Gap : Early Trajectories of Priestly Ideas », passe en revue Paul, la *Didachè* et la *Prima Clementis* pour y chercher les amorces d'une ecclésiologie de type politico-religieux en continuité avec Israël. L'ouvrage est couronné d'une bibliographie, d'un index scripturaire et d'un index général incluant les références aux passages patristiques cités, ce qui en facilitent la consultation.

Le lien entre le développement d'une idéologie sacerdotale chrétienne et l'idée de la continuité avec Israël est depuis longtemps reconnu d'un point de vue théologique. L'apport nouveau de cet ouvrage est d'associer le plein épanouissement de cette idéologie sacerdotale et son effet sur la sacerdotalisation des ministères aux nouvelles conditions nées de l'apparition d'une culture matérielle chrétienne aux troisième et quatrième siècles.

À propos des sources citées, on pourra regretter que l'A. se soit contenté de citer les sources en traduction seulement, ici comme dans sa thèse[5], ce qui ne l'empêche toutefois pas de se livrer à une discussion assez fine du vocabulaire cultuel ou autre accompagnant la convocation de ce « paradigme lévitique ». Néanmoins, l'abondance des passages cités qui, d'une manière ou d'une autre dans les sources, décrivent les fonctions ministérielles sous ce paradigme est à elle seule convaincante.

Dans le chapitre 2, l'A. discute brièvement le *De Praes*. 41,8 (CCSL 1,222) pour noter que Tertullien considère comme sacerdotales non seulement les fonctions des épiscopes, des presbytres, mais même celle des lecteurs (p. 27-28). Ce passage, où Tertullien reproche à ses adversaires le caractère provisoire et instable des ministères, au point qu'un presbytre un jour soit un laïc le lendemain, pourrait bien être l'indice non pas d'une pratique « hérétique », mais d'une situation assez régulière de non-sacerdotalisation des ministères jusqu'au troisième siècle.

Il reste à se demander ce qu'apporteraient à cette hypothèse les sources apocryphes, y compris les sources gnostiques, que l'A. laisse complètement de côté. En particulier, quelle place il aurait faite dans sa démonstration à un texte comme l'*Évangile de Judas*, qui décrit, mais de manière péjorative, les disciples, et avec eux, leurs successeurs, comme des « prêtres » (ⲟⲩⲏⲏⲃ < *hiereus*) iniques officiant autour d'un autel et offrant des sacrifices[6]. Si l'original grec de cet apocryphe copte conservé dans le codex Tchacos est antérieur à Irénée de Lyon qui mentionne, vers 180, un ouvrage portant un tel titre (*Contre les hérésies* I,31,1), ce paradigme lévitique était peut-être déjà à l'œuvre et dénoncé, du moins dans certains milieux, dans la seconde moitié du deuxième siècle.

Louis Painchaud

5. *http://libra.virginia.edu/catalog/libra-oa:5799*.

6. Voir en particulier EvJud 37,20-41,2 ; Rodolphe KASSER, Marvin MEYER, Gregor WURST, *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, Washington, National Geographic Society, 2007, p. 192-201.

8. Antonio ORBE, **Introduction à la théologie des IIe et IIIe siècles.** Traduction de l'espagnol par Joseph M. López de Castro, revue et complétée par Agnès Bastit et Jean-Michel Roessli avec la collaboration de Bernard Jacob et Pierre Molinié. Avant-propos de Jean-Michel Roessli. Liminaire de Mgr Luis F. Ladaria. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Patrimoines - Christianisme »), 2012, 2 volumes, 773 p. et p. 775-1672.

Cette remarquable entreprise collective, due à l'initiative d'Agnès Bastit et de Jean-Michel Roessli, mérite toute notre gratitude. Elle permet ainsi aux lecteurs francophones d'apprécier à sa juste mesure l'ouvrage du jésuite Antonio Orbe (1917-2003) et de saisir son importance pour l'étude de la théologie chrétienne des deuxième et troisième siècles. À une traduction française, faite avec soin sur l'original espagnol, de cet ouvrage publié en 1987, elle adjoint un apparat fourni : une liste des auteurs modernes cités par A. Orbe (p. 1583-1595) à laquelle ont été ajoutés des ouvrages antérieurs à 1987, non mentionnés par Orbe, un complément de bibliographie (1987-2012), effectué par Jean-Michel Roessli (p. 1597-1602) ; une liste des ouvrages anciens cités par l'A. (p. 1569-1582) et divers index par Bernard Jacob. Des notes ont été ajoutées par Agnès Bastit.

Antonio Orbe a enseigné la patristique à l'Université grégorienne de Rome pendant plus de quarante ans, de 1949 à 1992. Fruit de son enseignement et de ses recherches, cette *Introduction*, terme modeste pour un ouvrage qui se compose de deux tomes de plus de sept cent cinquante pages chacun, est incontournable, que ce soit pour les spécialistes du « gnosticisme » ou ceux qui étudient la littérature patristique de l'époque pré-nicéenne. C'est véritablement une somme qui englobe tous les thèmes théologiques, en adoptant un plan qui correspond aux étapes de l'*économie*. L'enjeu est cosmique, mais surtout anthropologique : partant de la connaissance de Dieu, elle aborde la création du cosmos et de l'homme, le paradis, la chute, l'exégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'Incarnation et les différentes étapes de l'économie salvatrice du Christ, la Pentecôte, et les fins dernières.

À partir d'une analyse fine des sources, l'A. examine avec profondeur toute la littérature chrétienne de ces premiers siècles, qu'elle provienne des auteurs « ecclésiastiques » (ainsi qu'il nomme les écrivains qui figureront plus tard parmi les Pères de l'Église) ou qu'elle soit apocryphe, en particulier gnostique et marcionite, dont il était possible d'avoir connaissance dans les années 1980. La méthode suivie est celle d'une confrontation constante, les auteurs chrétiens étant mis en tension ou dialoguant entre eux. Sous les yeux du lecteur est ainsi menée une discussion féconde, dans le contraste ou parfois la similitude. Orbe pensait en effet qu'une analyse conjointe éclairerait davantage leur pensée que l'étude séparée des différents courants.

Bien que l'A. distingue anachroniquement entre « orthodoxes » et « sectaires », il ne cesse de montrer la cohérence et la profondeur de pensée des grands gnostiques, en particulier valentiniens. Comme il le soulignait, il est impossible d'étudier les auteurs gnostiques sans essayer d'être sur la même longueur d'onde qu'eux et de les défendre face à des critiques trop ingénues ou ne prenant pas en compte leurs principes de base. Jean-Michel Roessli a relevé la préférence qu'il accorde aux sources indirectes — hérésiologiques — sur les sources directes, parce que celles-là « lui paraissaient mieux à même de rendre compte des débats et controverses théologiques des IIe et IIIe siècles ». C'est possible, mais il serait pertinent, par exemple lors d'un colloque ou lors d'une journée d'étude, de poursuivre la discussion sur cette question.

Parmi les écrivains « ecclésiastiques », une place essentielle est réservée à Irénée de Lyon, mais on retrouve aussi Tertullien, Hippolyte, Clément d'Alexandrie et Origène. Une lecture attentive et minutieuse des sources gnostiques a permis à Antonio Orbe d'éclairer l'exégèse irénéenne. Il a d'ailleurs consacré à cet auteur plusieurs ouvrages dont l'*Anthropologie de saint Irénée* (*Antropo-*

logía de San Ireneo, Madrid, Editorial BAC [coll. « Biblioteca de autores cristianos », 286], 1969). L'œuvre d'Irénée est selon lui celle qui est la plus vigoureuse et la plus riche de l'Antiquité, du point de vue dogmatique.

Comme l'a noté avec pertinence Manlio Simonetti, une telle capacité de cerner la théologie et les courants de pensée au-delà de la subdivision devenue classique entre « orthodoxes » et « hérétiques » a ouvert la voie à une nouvelle manière de faire l'histoire de la théologie chrétienne. Cette approche renouvelle en grande partie la représentation reçue du christianisme primitif, un christianisme pluriel et traversé de tensions, sans pour autant apparaître disparate.

Anne Pasquier

9. Marc PHILONENKO, **Histoire et exégèse (1955-2015).** Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (coll. « Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres », 50), 2015, 2 volumes, 929 p. en pagination continue.

Membre de l'Institut de France (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), Marc Philonenko a été professeur d'histoire des religions à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg et doyen de cette Faculté de 1986 à 1991. Diplômé de la Section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études en 1955, où il fera la connaissance d'André Dupont-Sommer, docteur en théologie en 1968, la quasi-totalité de la carrière scientifique de Marc Philonenko sera consacrée à l'étude des textes découverts à proximité du site de Qoumrân, près de la mer Morte, à partir de 1947. Son premier article, paru en 1955, était consacré au *Commentaire d'Habacuc* (1QpHab) retrouvé à Qoumrân dans la grotte 1 (« Sur l'expression "corps de chair" dans le *Commentaire d'Habacuc* », article n° 1 dans le présent ouvrage). Suivront plus d'une centaine d'articles et une dizaine d'ouvrages. Parmi ces derniers, mentionnons *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qoumrân* (Paris, 1960), *Le Testament de Job* (Paris, 1968), une édition de la version brève du roman judéo-hellénistique *Joseph et Aséneth* (Leiden, 1968), qui fera date, et un très original essai sur *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples* (Paris, 2001, traduit en plusieurs langues). Une des réalisations majeures de Marc Philonenko est sans contredit l'édition en 1987, avec André Dupont-Sommer (m. en 1983), de *La Bible. Écrits intertestamentaires*, volume 337 de la « Bibliothèque de la Pléiade », qui donnait accès en traduction française à la totalité des écrits de Qoumrân alors disponibles et à dix-neuf « pseudépigraphes de l'Ancien Testament ». Cette publication est encore à ce jour la plus complète en langue française.

L'ouvrage paru en 2015 dans les « Mémoires » de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres rassemble en deux forts volumes tous les articles scientifiques publiés par Marc Philonenko de 1955 à 2011. Il ne saurait être question de présenter ici, même sommairement, le contenu de ces cent douze articles. Même s'ils abordent une grande variété de sujets, tous concernent, d'une manière ou d'une autre, les textes de la mer Morte et le courant auquel André Dupont-Sommer, Marc Philonenko et d'autres les rattachent, l'essénisme connu par les notices anciennes de Philon d'Alexandrie, Flavius Josèphe, Pline l'Ancien, Dion Chrysostome et Porphyre[7]. Plusieurs des articles portent cependant sur des thèmes identiques ou rapprochés. Mentionnons ainsi : littérature intertestamentaire (articles n°s 22, 41, 57, 79, 94) ; esséniens et thérapeutes (n°s 2, 3, 98, 110) ; expressions bibliques et écrits de Qoumrân (n°s 4, 47, 48, 58, 61, 62, 70, 74, 77, 78, 85, 88, 97, 100, 102, 104) ; iconographie biblique (n°s 14, 17, 32, 34, 37, 38, 67) ; écrits hermétiques (n°s 26, 28, 30,

7. Voir A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, Payot, 1959[1], 1980[4], p. 31-49.

35, 52, 56, 103, 111) ; iranologie (nos 29, 59, 66, 76, 82, 86, 90, 96) ; Coran et essénisme (nos 11, 12, 20) ; le *Psaume 151* et les *Cinq Psaumes syriaques* (nos 5, 65, 73) ; la littérature hénochique (nos 16, 26, 108) ; la doctrine des deux esprits (nos 50, 68) ; *IV Esdras* (nos 29, 87) ; les *Paralipomènes de Jérémie* (nos 42, 69) ; *Joseph et Aséneth* (nos 10, 24) ; Philon d'Alexandrie et le Pseudo-Philon (nos 13, 46). Cette énumération, fort incomplète, donne une bonne idée de la richesse d'une production scientifique très diversifiée mais néanmoins homogène.

En réponse à une communication de Marc Philonenko présentée à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres en 1996 et consacrée à « l'origine essénienne du livre de *Judith* » (article no 71 dans le présent ouvrage), André Caquot faisait l'observation suivante : « En parlant d'une "origine essénienne" du livre de *Judith*, M. Philonenko use d'un adjectif qui agace plus d'un spécialiste de cette littérature. On taxe volontiers de "pan-essénisme" les idées de notre maître André Dupont-Sommer qui a tant fait en France pour exploiter les découvertes de Qoumrân et en montrer l'importance pour l'histoire religieuse du tournant des âges » (p. 575-576). Même si bien des spécialistes souscriraient au jugement rapporté par André Caquot, la lecture en continue des contributions de Marc Philonenko, échelonnées sur plus d'un demi-siècle, convainc néanmoins de l'indiscutable parenté littéraire et doctrinale qui existe entre les écrits de Qoumrân et la littérature juive et chrétienne contemporaine. Plus d'un rapprochement fait par M. Philonenko force la conviction et apporte un éclairage décisif sur des thèmes, des expressions ou des doctrines que le premier christianisme partage avec les courants juifs environnants. Les vingt-cinq pages d'index qui figurent à la fin de ces deux volumes permettront de tirer le meilleur profit de cette importante publication pour l'histoire des religions et les études juives et bibliques.

Paul-Hubert Poirier

10. Christophe RICO, **Le traducteur de Bethléem. Le génie interprétatif de saint Jérôme à l'aune de la linguistique.** Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Lectio divina », 270), 2016, 172 p.

Spécialiste de linguistique grecque et enseignant à l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, Christophe Rico a publié en 2013 une étude sur Isaïe 7,14 et sur les termes *'alma* et *parthenos*, « jeune fille »/« vierge[8] ». Il est également l'auteur de différents ouvrages pédagogiques et de nombreux articles portant notamment sur les problèmes de traduction dans l'Antiquité. Dans le présent ouvrage, Christophe Rico présente la refonte d'une série d'articles qu'il a consacrés, de 2005 à 2009, à la Vulgate et à l'art de la traduction de Jérôme, tout en y ajoutant des développements inédits. Cet ouvrage se distingue par sa clarté d'exposition et par son souci pédagogique. Une introduction substantielle propose une vue d'ensemble des théories du signe depuis Platon jusqu'au *Cours de linguistique générale* (1916) de Ferdinand de Saussure, en passant par Aristote, les Stoïciens, Augustin, Thomas d'Aquin, les nominalistes et les logiciens de Port-Royal.

Le premier chapitre, « Traduire dans l'Antiquité », expose tout d'abord quatre théories modernes sur les traductions de l'Antiquité. La première, celle de Franz Blatt (1938), suppose qu'« à la vogue des traductions libres pratiquées par les écrivains de la période classique aurait succédé une ère de littéralisme dogmatique sous l'influence de la religion nouvelle » (p. 39). La théorie de Blatt se fonde sur le postulat que, plus une traduction est ancienne, moins elle est littérale. C. Rico n'a pas de peine à rappeler que cette thèse est contredite par la comparaison de la *Vetus Latina* (plus littérale) et de la Vulgate (plus libre), même si, d'un autre côté, on observe un littéralisme progressif

8. *La mère de l'Enfant-Roi. Isaïe 7,14. « 'Almâ » et « parthenos » dans l'univers biblique : un point de vue linguistique*, Paris, Cerf (coll. « Lectio divina », 258), 2013, 192 p.

des versions syriaques, depuis la *Vetus Syra* jusqu'à l'Harkléenne et la syro-hexaplaire. La deuxième théorie présentée est celle que Sebastian Brock a développée dans ses articles de 1979 et 1983, dans lesquels il distingue trois critères jouant dans le choix entre une version libre et une version littérale : la nature du texte à traduire, le prestige relatif de la langue de départ ou d'arrivée et le degré de connaissance du texte source. Dans un article de 1990, Pierre Swiggers et Alfons Wouters ont repris les distinctions de S. Brock en identifiant trois facteurs qui auraient conduit les traducteurs de l'Antiquité à réaliser des traductions littérales, dites *verbum e verbo* : le caractère didactique du texte de base, son autorité et le prestige relatif de chacune des deux langues. Le critère de l'autorité du texte source apparaît également dans la contribution d'Elizabeth Fischer (1997) consacrée aux traductions grecques d'œuvres latines au IVe siècle de notre ère, dans laquelle elle distingue les œuvres qui réclament le respect de la source (textes à visée utilitaire ou législative) et celles dont la version permet une adaptation à l'univers du lecteur (textes littéraires ou idéologiques). Dans la deuxième partie de ce premier chapitre (« Degré d'autorité textuelle et type de traduction »), C. Rico s'intéresse d'abord à la dimension rhétorique de la traduction, qui exige de rendre l'effet stylistique du texte source en appliquant au texte cible « une stylisation caractérisante » (p. 51) qui permet au traducteur de transposer, d'adapter et de remodeler. L'A. aborde ensuite la « dimension du commentaire », qui englobe les textes philosophiques et sacrés, pour lesquels « la littéralité des traductions dépend en grande mesure du degré de canonisation de l'original » (p. 53). De ce point de vue, la Vulgate et la Peshitta se distinguent « par une qualité exceptionnelle dans l'Antiquité », dans la mesure où « ces versions offrent un équilibre remarquable entre la littéralité servile des traductions *verbum e verbo* et la liberté excessive des interprétations *ad sensum* » (p. 59). Dans la troisième partie du premier chapitre (« Traduction et réception : les *cruces interpretum* »), l'A. illustre par deux exemples (Jn 1,9, Lc 11,3 et Mt 6,11 [le fameux ἐπιούσιος du *Pater*]) comment les traducteurs anciens ont disposé des difficultés qu'ils rencontraient dans le texte source : « [Les premières versions] présentent plusieurs cas de figure : selon la difficulté du texte ou les enjeux christologiques, la lecture qu'elles proposent peut correspondre soit à un très fort consensus dans la réception du sens, soit à une interprétation multiple » (p. 61). En conclusion de ce chapitre, C. Rico estime que l'un des facteurs qui semblent avoir assuré le succès de la Vulgate en Occident, de la Peshitta dans le domaine syriaque et de la Septante dans le monde grec « est celui d'un heureux équilibre entre la fidélité littérale au texte source et le désir de rendre à l'auditeur le "poids" de l'énoncé » (p. 68).

Le deuxième chapitre de l'ouvrage est consacré aux principes de traduction de Jérôme, que l'A. expose en quatre temps : « Entre source et cible », la traduction des sémitismes et de l'aspect verbal, la part faite à l'*elegantia* ; « Langue et parole », l'attention portée par Jérôme à la valeur des termes dans la période particulière dont relève la langue du texte sacré (chronolecte) ainsi qu'au sein du code linguistique spécifique de chaque auteur (idiolecte), l'interaction sémantique entre le mot et l'énoncé ; « La dimension intertextuelle », la perspective christologique, la réception du texte ; « Vers les limites du traduisible », la traduction des figures et celle des noms propres. Tous ces points sont illustrés par de nombreux exemples dont certains font l'objet d'une analyse détaillée. Ces exemples révèlent le degré de précision de la Vulgate, une traduction qui obéit à trois principes que C. Rico présente ainsi en conclusion du chapitre :

> En premier lieu, le sens de l'unité lexicale au sein du code (langue) est apprécié en fonction de la signification précise qu'il revêt dans un emploi particulier (parole). D'autre part, puisque le mot est toujours perçu comme un élément d'un énoncé, Jérôme traduit, selon le principe de Cicéron (*non adnumerare sed tanquam appendere*), des unités phrastiques plutôt qu'une suite de termes indépendants dont les valeurs s'ajouteraient les unes aux autres. Chaque énoncé

s'éclaire finalement par l'unité textuelle de la Bible prise comme un tout et reçue au sein de la tradition chrétienne (p. 123).

Le troisième chapitre, intitulé « La Vulgate et le traducteur contemporain », consiste essentiellement en une critique de la révision de la Vulgate qui a abouti à la publication d'une *Nova Vulgata* (première édition, 1979 ; deuxième édition, 1986 et 1988, réimpression en 2005). Cette révision, mise en route par le pape Paul VI dès 1964 et réalisée entre 1969 et 1976, a été promulguée et déclarée *editio typica* par Jean-Paul II le 25 avril 1979. Depuis lors, elle sert de texte biblique de référence pour l'Église latine, notamment pour la liturgie. C. Rico rappelle tout d'abord les principes qui ont présidé à la réalisation de la Néovulgate : « […] en amont, les progrès de l'exégèse devaient permettre une adaptation plus fine de la Vulgate aux textes originaux tels que la critique permet de les établir aujourd'hui ; en aval, il fallait amender la version latine si l'on croyait déceler un contresens du traducteur antique » (p. 126). Il confronte ensuite les principes interprétatifs de la Vulgate à ceux de sa révision moderne en prenant l'exemple du quatrième Évangile, sur le plan de la syntaxe, du lexique, des expressions et de l'aspect verbal. Il procède enfin à une évaluation de la Néovulgate du point de vue du changement de référence, linguistique, textuelle et herméneutique. Dans l'ensemble, C. Rico porte sur la Néovulgate un jugement assez sévère et, à mes yeux, justifié. Il estime en particulier que « l'adoption de la Néovulgate dans la liturgie a inévitablement entraîné de nombreux problèmes de cohérence, dans la mesure où, pendant près de seize siècles, la Vulgate a marqué de son empreinte le rite latin » (p. 153). Il conclut l'ouvrage sur cette appréciation : « Face à l'élégance du texte de Jérôme, la traduction de la Néovulgate et nombre de versions contemporaines, plus littérales et rocailleuses, reflètent souvent des hypothèses académiques indépendantes de la réception ancienne du sens biblique » (p. 155). Il déplore « l'ignorance ou le mépris de l'interprétation hiéronymienne du Nouveau Testament » (*ibid.*) que l'on remarque souvent.

Cet ouvrage bien documenté, accompagné d'orientations bibliographiques, d'un bref lexique linguistique et d'un index des citations bibliques, constitue une bonne introduction à la Vulgate en tant que traduction. Il met en lumière la complexité du travail de traduction et les défis que doivent relever ceux qui s'y adonnent, notamment dans la perspective d'une utilisation communautaire ou ecclésiale des textes bibliques et liturgiques (dont le *Missale romanum*), perspective parfois absente dans les prescriptions contradictoires de l'instruction *Liturgiam authenticam*, sur « l'usage des langues vernaculaires dans l'édition des livres de la liturgie romaine[9] », du 28 mars 2001[10].

Paul-Hubert Poirier

11. Marie-Françoise BASLEZ, **Les premiers bâtisseurs de l'Église. Correspondances épiscopales (IIe-IIIe siècles).** Paris, Éditions Fayard (coll. « Fayard Histoire »), 2016, 303 p.

Professeur émérite à l'Université de Paris-Sorbonne, Marie-Françoise Baslez est une historienne du monde romain qui s'est spécialisée en histoire des religions du bassin méditerranéen ancien. Elle a publié de nombreux ouvrages sur le judaïsme au début de l'ère chrétienne, le christianisme ancien, saint Paul, les persécutions, le tournant constantinien, pour ne mentionner que ces thèmes. On lui doit également la direction ou l'édition de plusieurs collectifs, fruits de colloques organisés par elle-même ou en collaboration avec des collègues. La monographie dont nous rendons

9. Instruction curieusement citée en traduction anglaise, p. 151, n. 1 ; sur les principes de traductions mis de l'avant par *Liturgiam authenticam*, voir J. DELISLE, « Les nouvelles règles de traduction du Vatican », *Meta*, 50 (2005), p. 831-850 ; et P. JEFFERY, *Translating Tradition. A Chant Historian Reads Liturgiam Authenticam*, Collegeville, Minn., Liturgical Press, 2005, 168 p.

10. P. 87, dans la citation de la version syriaque de Jc 5,13, lire ܫܒܝܪ (« joyeux ») au lieu de ܫܒܪ (inexistant).

compte a été précédée d'études sectorielles menées par M.-F. Baslez depuis un certain nombre d'années et dont elle propose maintenant la synthèse sous la forme d'un récit historique marqué par la finesse des analyses et la richesse de la documentation.

L'ouvrage tourne autour d'évêques des deuxième et troisième siècles, d'Orient ou d'Occident, dont le souvenir s'est conservé chez les historiens — surtout Eusèbe de Césarée — ou dont la correspondance nous est parvenue de façon directe ou indirecte. Le choix fait par l'A. de considérer essentiellement la documentation épistolaire garantit l'originalité de l'ouvrage qui se distingue des présentations auxquelles nous ont habitués les manuels anciens ou plus récents. M.-F. Baslez considère ainsi ces évêques non pas d'abord en raison de leur œuvre dogmatique, en tant que « Pères de l'Église », pour ceux dont on a retenu le souvenir de leurs écrits, théologiques ou autres, mais en fonction de « leur action pastorale et pragmatique, constitutive de la christianisation du monde antique », action qui « s'appréhende et se reconnaît à sa juste valeur en lisant les lettres qu'ils échangèrent » (p. 7). M.-F. Baslez évoque « ces évêques, présidents, chefs ou pasteurs des communautés chrétiennes des origines », dont « historiens et théologiens parlent assez peu » (*ibid.*). En filigrane de la restitution de ces figures se trouve la question suivante : « Comment un obscur mouvement messianique parti de Judée a-t-il pu se propager dans le bassin méditerranéen, s'inscrire dans l'espace culturel et politique du monde gréco-romain et devenir la religion de l'Empire après l'avènement de Constantin ? » (*ibid.*). Question à laquelle l'A. veut apporter une réponse d'historienne, par l'analyse des stratégies auxquelles les pasteurs eurent recours pour faire face aux défis de l'évangélisation et de la simple survie des communautés dont ils avaient la charge, menacées de l'extérieur par les persécutions, de l'intérieur par les conflits de doctrine ou d'autorité. Par-delà l'évolution historiographique qui nous a fait passer « d'une histoire générale à une histoire fragmentée, de l'histoire de l'Église à l'histoire des chrétiens, de l'histoire du christianisme à l'histoire de la christianisation », M.-F. Baslez propose « de revisiter les origines chrétiennes en s'interrogeant sur la manière dont le travail missionnaire a maîtrisé l'espace par des modes de communication où, compte tenu des moyens de l'époque, les échanges épistolaires jouaient un rôle déterminant, et en analysant surtout l'établissement d'une autorité, qui fit émerger l'Église universelle d'un christianisme de petits groupes, d'Églises locales, différentes et dispersées » (p. 9). Dans ce processus, l'autorité et l'action des responsables furent déterminantes. Mais pour en saisir la réalité concrète, il faut passer d'une « histoire recomposée », celle, exemplaire, d'Eusèbe de Césarée, à une « histoire documentaire », fondée sur l'exploitation des lettres épiscopales et synodales. Car les évêques des trois premiers siècles ont beaucoup écrit et se sont beaucoup écrit. Plusieurs dossiers nous ont ainsi été transmis, depuis les lettres de captivité d'Ignace d'Antioche jusqu'à la correspondance de Cyprien de Carthage, dont il a lui-même préparé l'édition, en passant par de nombreuses lettres citées intégralement ou en extraits par Eusèbe ou d'autres sources, comme c'est le cas pour les deux Denys, de Corinthe et d'Alexandrie. Bien sûr, une lecture de « l'histoire en extraits » implique des précautions méthodologiques mais aussi une grande perspicacité dans l'analyse, pour en quelque sorte déconstruire les sources textuelles par une approche documentaire qui permet « d'isoler des éléments d'historicité, porteurs d'informations événementielles ou factuelles, à l'intérieur d'un récit structuré par des considérations idéologiques ou théologiques » (p. 17-18). La nature du corpus considéré permet de faire émerger des réseaux, « géographiques, cléricaux, constitués par affinités, politiques parfois », qui révèlent « la géographie de l'Église », la « géo-ecclésiologie » (p. 18). C'est à la reconstitution d'une telle réalité que procède chacun des huit chapitres de l'ouvrage.

Le premier chapitre, « Des hommes de terrain », exploite les données de la prosopographie, des inscriptions funéraires et des renseignements biographiques fournis par les lettres pastorales pour évoquer quelques traits de la personnalité de ces « bâtisseurs d'Églises », issus, pour certains d'entre eux, du milieu des notables, comme Paul de Samosate ou Aberkios de Hiérapolis en Phrygie,

dont les noms, pour d'autres, manifestent l'« implantation locale », la romanisation ou le cosmopolitisme.

Le chapitre II, « Des hommes de réseaux », s'ouvre par l'évocation de la figure de l'évêque Denys de Corinthe (vers 170), exemplaire pour la constitution de réseaux épiscopaux fidélisés par l'échange de lettres transmises par des « lecteurs » ou des courriers autorisés. On voit aussi apparaître la pratique des lettres dites « catholiques » ou à portée universelle, celle des lettres « festales » alexandrines, envoyées pour la fête de Pâques, et des lettres synodales, qui, toutes, montrent que « la communion se fonde sur la communication » (p. 62). Corollaire de ces manifestations de communion, apparaît l'excommunication, mise à l'écart de la communion par la non-communication.

Le chapitre III, « L'ordonnateur de la chrétienté locale », montre l'évêque comme « le principe organisateur de la communauté chrétienne, une figure d'ordonnancement » (p. 77), qui s'affirme d'une manière pragmatique à travers diverses fonctions : présidence, service et gestion, prédication et enseignement. Peu à peu s'institutionnalise un clergé local et se met en place un cursus ecclésiastique, marqué à la fois par le modèle lévitique vétérotestamentaire et le système romain de l'*ordo*, distingué par des honneurs et des privilèges à l'instar du *cursus honorum* qui réglementait l'accès à la carrière politique à Rome.

Les chapitres IV et V évoquent en miroir des « questions » et des « problèmes d'autorité », c'est-à-dire les évêques aux prises avec, d'une part, les charismatiques et, d'autre part, les confesseurs. D'un côté, il s'agit de la légitimité ou non « d'un accès direct et immédiat à Dieu, sans la médiation d'une autorité institutionnelle ni normative » (p. 128), de l'autre, de « l'antagonisme structurel entre deux autorités : celle, institutionnelle, de l'évêque, et celle des charismatiques, que vont revendiquer désormais certains des martyrs et des confesseurs en l'exerçant au besoin contre l'évêque, surtout s'il est absent » (p. 143).

Intitulé « Ministère de la vigilance : poser des limites », le chapitre VI examine la manière dont les évêques assurent la survie des communautés en maintenant leur cohésion, en particulier par des mécanismes d'interdiction et de mise à l'écart. C'est ainsi que s'instaure une « orthopraxie » par la régulation des rites, comme cela se manifeste lors de la « querelle pascale ». Le ministère de la vigilance implique aussi la gestion des crises, sur laquelle porte le chapitre VII. À travers les modalités du traitement des « hérétiques » et des dissidents se dégage une attitude qui n'est pas faite que d'intransigeance ou d'exclusion mais qui se veut compréhensive : une pastorale de la compassion et de la miséricorde visant à réintégrer au coup par coup, comme on le voit à l'occasion de la crise des *lapsi* à Carthage.

Le huitième chapitre, « S'écrire pour bâtir la Grande Église », montre « la transformation d'un christianisme de petits groupes en une Église "catholique", c'est-à-dire universelle, à travers un processus de lente et relative structuration », par lequel la foi chrétienne s'inscrit « dans l'espace mondial de la terre habitée, l'*oikouménè* » (p. 217). La tenue de conférences épiscopales et la constitution de réseaux à l'échelle régionale ou suprarégionale contribuèrent à cette « mondialisation ». Dans ce contexte se posèrent relativement tôt les questions de préséance entre communautés et celle de la primauté romaine, qui trahit un « tropisme romain » (p. 234). Alors que le modèle synodal favorisait une dynamique fédérative — la Grande Église conçue comme une réunion de cités —, on aboutira, à partir de 313, à l'équation entre Église catholique et Église réunie autour de l'Église de Rome : « […] c'est elle la Grande Église, l'Église majoritaire, l'Église légitime » (p. 240).

Comme on le voit, l'exploitation des correspondances épiscopales permet ni plus ni moins de réécrire une histoire des deuxième et troisième siècles chrétiens. M.-F. Baslez montre bien, et là réside l'originalité de son approche historienne, comment cette histoire est profondément tributaire

des modèles et des institutions civiques et politiques du monde gréco-romain : les communautés chrétiennes n'ont pu se développer que dans le cadre et les limites de la cité antique et l'utopie du Royaume de Dieu s'exprimera largement en reprenant et en transcendant les catégories civiques et politiques.

L'ouvrage se termine par la liste des évêques nommés dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée et dans la correspondance de Cyprien de Carthage, et par des orientations bibliographiques pour chacun des chapitres. Les notes renvoyant aux sources utilisées sont reportées à la fin du livre. Deux cartes — des sièges épiscopaux d'Afrique à l'époque de Cyprien et de ceux qui sont mentionnés par Eusèbe — figurent sur les plats intérieurs de la couverture. Soulignons enfin la lisibilité de l'ouvrage, qui rejoindra à coup sûr un vaste public.

Paul-Hubert Poirier

12. Simon Claude MIMOUNI, Madeleine SCOPELLO, éd., **La mystique théorétique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine. Judaïsmes et christianismes.** Turnhout, Éditions Brepols (coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme », 6), 2016, 601 p.

Cet ouvrage est le résultat de quatre années de travaux effectués dans le cadre du programme de recherche « Mystique théorétique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine : paganismes, judaïsmes, christianismes ». L'ouvrage qui en a résulté est dirigé conjointement par Simon Claude Mimouni, directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses et chercheur au Laboratoire d'études sur les monothéismes (UMR 8584), ainsi que Madeleine Scopello, également directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études et directeur de recherche au CNRS, unité de recherches Orient et Méditerranée (UMR 8167).

Le projet de recherche organisé par ces derniers, ainsi que par Arnaud Sérandour (UMR 8584), se voulait international et multidisciplinaire. Son principal objectif était de permettre à plusieurs spécialistes du monde entier de mener des recherches en commun sur la mystique dans l'Antiquité, selon des bases méthodologiques communes. Pour ce faire, plusieurs séances ont été organisées de 2009 à 2013 à Paris, afin de traiter différentes questions relatives au mysticisme, selon trois ensembles : les paganismes, les judaïsmes et les christianismes.

Au terme des quatre années du programme, Brepols publie cet ouvrage, dans la collection « Judaïsme ancien et origines du christianisme », dont l'objectif est de rendre compte du fait mystique antique, et ce, dans toute sa complexité. L'hypothèse de recherche était qu'entre le IIe siècle avant J.-C. et le Ve siècle après J.-C., les frontières entre paganismes, judaïsmes et christianismes étaient souples, poreuses, floues, bref, qu'il existait « une intense perméabilité entre les diverses formes de pensée en matière mystique » (p. 10).

Pour prendre la mesure de cette complexité, l'ouvrage rassemble vingt-huit contributions, en anglais et en français, qui abordent le thème du mysticisme, selon les domaines de spécialités des chercheurs. Ce collectif s'intéresse, comme son titre l'indique, tout autant au caractère théorétique du mysticisme, à savoir son aspect intellectuel, théorique, philosophique, qu'à son aspect théurgique, c'est-à-dire aux pratiques visant à entrer en contact avec le divin.

L'ouvrage est structuré en trois grandes sections : la première, intitulée « Introductions méthodologiques et épistémologiques », jette les bases nécessaires pour aborder l'écheveau du mysticisme antique. Les deuxième et troisième sections, intitulées respectivement « La mystique dans le judaïsme ancien », et « La mystique dans le christianisme ancien », regroupent les contributions sur ces sujets.

Simon Claude Mimouni et Madeleine Scopello, en introduction, présentent l'ouvrage et le programme de recherche qui l'a vu naître ; ils proposent quelques clés de compréhension. Ils soulèvent le problème de l'absence d'une définition du terme « mysticisme » qui soit acceptée dans toutes les disciplines. La définition d'André Lalande, qui sert de point de départ, définit le mysticisme comme une « croyance à la possibilité d'une union intime et directe de l'esprit humain au principe fondamental de l'être, union constituant à la fois un mode d'existence et de connaissance étrangers et supérieurs à l'existence et à la connaissance normales » (p. 13). Cette définition est efficace comme porte d'entrée dans ce domaine de recherche et conserve son utilité dans les contextes variés des différents articles.

En effet, d'autres définitions sont avancées au fil de l'ouvrage et gravitent, dans une certaine mesure, autour de celle d'André Lalande. François Trémolières évoque les différentes approches du mysticisme depuis le XVIe siècle pour souligner que le mystique ne se définit ni par ses rites, ni par ses dogmes, ni par ses mythes, mais bien par une « expérience spécifique » d'union avec Dieu, de communication avec l'invisible. Adriana Destro affirme que l'objectif de la vie du mystique est l'union avec Dieu, l'*unio mystica*, mais insiste sur la dépendance du mystique de son milieu culturel, historique et religieux. Le mystique est donc nécessairement en relation avec les comportements ordinaires et les fondements institutionnels du système religieux duquel il est issu ; elle distingue trois modalités du mysticisme : le mysticisme de la connaissance, le mysticisme messianique et le mysticisme de la communauté (centré sur la figure de « l'homme juste »).

Cette première section méthodologique contient également un article très ample de Simon Claude Mimouni sur les travaux de Gershom G. Scholem consacrés la mystique juive, qui sert par la même occasion d'introduction à la littérature mystique juive et aux études sur la Kabbale.

La deuxième section, qui aborde le mysticisme dans le judaïsme, offre notamment des incursions dans la littérature mystique des *Hekhalot* et de la *Merkabah*. Christophe Nihan s'intéresse aux rapports entre ces dernières et les littératures apocalyptiques juives, et Perluigi Piovanelli examine comment les traditions mystiques ont été transmises de leur origine jusqu'à l'ère chrétienne. Il conclut par deux constats : la transmission des traditions mystiques juives est d'une complexité telle qu'il est moins pertinent de la comparer à un arbre généalogique qu'à « un gros cordage formé de plusieurs brins différents et variés » (p. 302) ; néanmoins, ceci démontre la vitalité de ces traditions sur la longue durée. Une attention particulière est également portée aux rapports entre mysticisme et prophétie chez Philon d'Alexandrie, dans une contribution de Smaranda Marculescu Batilda. Elle montre qu'il existe quatre types d'extases chez Philon, et qu'une seule est de nature divine, dont la récompense ultime est la vision de Dieu.

Cette section comprend aussi des contributions portant sur le début du christianisme, déployant ainsi ce qui était annoncé en introduction, à savoir les relations étroites entretenues entre judaïsme et christianisme. Mauro Pesce cherche à savoir si le concept d'*unio mystica* est adéquat pour expliquer toutes les caractéristiques et habiletés de Jésus, et s'il existe un lien entre ses activités et la nature de sa relation avec le divin. Il conclut que, si la relation entre Jésus et le divin peut être qualifiée « d'expérience mystique », la nature de ses activités ne permet pas de le qualifier lui-même de « mystique ». Daniel Marguerat, quant à lui, montre comment Paul subvertit la mystique en renversant les rapports entre l'humain et la divinité : par une « mystique christique », l'union avec Dieu ne se fait plus par l'ascension de l'humain vers Dieu et hors du monde, mais plutôt par la descente de Dieu vers le monde humain, jusque dans la croix.

Finalement, la troisième section s'éloigne du christianisme des origines pour se pencher principalement, d'une part, sur Clément d'Alexandrie et, d'autre part, sur le gnosticisme. Marie-Laure

Chaieb explore le mysticisme d'incarnation chez Clément d'Alexandrie, qu'elle compare à celui d'Irénée de Lyon, pour montrer comment Clément tente de rejoindre à la fois les païens et les nouveaux convertis : ce faisant, exposer la mystique chrétienne est, pour Clément, un « inextricable défi » : « […] d'une part, il lui faut présenter le mystère chrétien de façon à être persuasif pour un Alexandrin […] ; d'autre part, il ne peut taire le caractère si nouveau […] de l'universalisme de la foi chrétienne » (p. 394). Rejoignant ces considérations, Fabienne Jourdan relève l'utilisation du vocabulaire mystérique chez Clément, qui l'enracine dans la mystagogie grecque, tout en opérant une transformation en « invitant à un saut dans le Christ » (p. 444). Ces deux contributions témoignent, elles aussi, des frontières floues entre les différents courants religieux de l'Antiquité, cette fois-ci entre paganisme et christianisme.

La majeure partie des autres contributions consignées dans la troisième section traitent des manuscrits de Nag Hammadi. Paul-Hubert Poirier présente l'état des recherches sur l'*Évangile selon Thomas* et affirme que, malgré son caractère éclectique, il est possible de qualifier ce texte à la fois de gnostique et de mystique (remettant ainsi en question la conception, jugée trop étroite, du mysticisme adoptée par April DeConinck). Louis Painchaud décèle des origines séthiennes, hermétiques et valentiniennes au thème de la *théôsis*, le fait de « devenir Dieu », dans les textes de Nag Hammadi. Madeleine Scopello, de son côté, se penche sur les rapports entre le gnosticisme et la mystique juive : elle remarque que le thème de la fuite de l'âme dans l'*Allogène* (NH XI, 3) a certainement été influencé par la littérature ésotérique juive et par Philon d'Alexandrie. Pour sa part, Eric Crégheur commente un texte gnostique ne faisant pas partie de la bibliothèque de Nag Hammadi, les *Livres de Iéou*, qui décrivent le parcours de l'âme depuis son séjour terrestre jusqu'à la contemplation du Dieu inaccessible. Si l'expérience de l'âme au terme de ce parcours ne peut pas être qualifiée d'*unio mystica*, puisque Dieu demeure hors d'atteinte, les *Livres de Iéou* se présentent néanmoins comme un « guide pratique » pour accomplir une ascension mystique, qui se compose de nombreuses étapes et requiert une préparation méticuleuse.

Le défi, dans ce type d'ouvrage, était d'agencer et structurer les différentes approches pour créer un tout cohérent, et non pas une série d'articles mis bout à bout : or, ce défi est relevé avec brio. Les contributions sont organisées, au sein même des sections, selon leurs thèmes apparentés, suivant une logique qui permet au lecteur de suivre un certain raisonnement. Plus encore, les remarques méthodologiques mettent en contexte le mysticisme, esquissent des définitions et permettent de munir le lecteur d'outils efficaces pour aborder les articles des sections suivantes, qui touchent tôt ou tard à des sujets avec lesquels il sera moins familier. L'ouvrage sait rendre compte de cette recherche en commun et, ce faisant, en multipliant les approches et les problématiques, donne une vision d'ensemble du fait mystique antique.

Du reste, le problème d'une définition définitive du terme « mysticisme » n'est jamais véritablement résolu. Chaque chercheur apporte en effet une nouvelle nuance aux définitions proposées en introduction. Toutefois, l'ensemble des contributions dévoile les multiples facettes du mysticisme et permet, non pas la formulation d'une définition unique (qui serait de toute façon réductrice), mais bien l'élaboration d'un portrait complexe et nuancé : l'ouvrage en entier est, en lui-même, une ébauche de définition. Ce faisant, le lecteur parcourt l'ensemble du judaïsme et du christianisme antique (ou plutôt, *des* judaïsmes et *des* christianismes antiques), non pas par la grande voie, mais par la petite route de campagne, découvrant ainsi des chemins inusités, qu'il n'aurait peut-être jamais pensé arpenter.

L'ouvrage fait preuve d'un souci d'accessibilité : les langues utilisées se limitent à l'anglais et au français, et les passages en d'autres langues sont, dans l'écrasante majorité des cas, traduits dans

la langue de l'article ; des résumés bilingues, en français et en anglais, sont fournis au début de chacune des contributions.

Un fait curieux cependant : le lecteur se demande ce qui est arrivé avec la section consacrée aux paganismes, qui est pourtant annoncée en introduction et sur la quatrième de couverture. Elle a visiblement été retranchée, mais on peut penser qu'elle trouvera place dans un éventuel prochain volume, ou paraîtra sous une autre forme.

Simon Claude Mimouni et Madeleine Scopello dirigent un ouvrage présentant les résultats fructueux du programme de recherche « Mystique théorétique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine : paganismes, judaïsmes, christianismes » qui, espérons-le, connaîtra une postérité fertile. L'étude du mysticisme dans l'Antiquité est loin d'être achevée : les traditions mystiques ne se laissent pas aisément cerner, probablement parce que l'expérience mystique elle-même demeure inaccessible, puisqu'elle ne se manifeste qu'à travers l'intermédiaire des textes. Comme le souligne Pierluigi Lanfranchi, « pour dissiper le brouillard qui entoure son sujet [le chercheur] ne dispose que des outils du savoir philologique et historique. Il ne peut pas renoncer à ces instruments, tout en sachant qu'il ne pourra pas illuminer totalement l'objet de son enquête » (p. 175).

Philippe Therrien

13. Jitse DIJKSTRA, Mathilde van DIJK, ed., **The Encroaching Desert. Egyptian Hagiography and the Medieval West.** Leyden, Boston, Koninklijke Brill NV, 2006, VIII-288 p.

Articles included : David Frankfurter's "Hagiography and the Reconstruction of Local Religion in Late Antique Egypt : Memories, Inventions, and Landscapes," Jacques van der Vliet's "Bringing Home the Homeless : Landscape and History in Egyptian Hagiography," Peter van Minnen's "Saving History ? Egyptian Hagiography in its Space and Time," Claudia Rapp's "Desert, City, and Countryside in the Early Christian Imagination," Conrad Leyser's "The Uses of the Desert in the Sixth-Century West," Lynda L. Coon's "Collecting the Desert in the Carolingian West," Bert Roest's "The Franciscan Hermit : Seeker, Prisoner, Refugee," Eric L. Saak's article, "*Ex Vita Patrum Formatur Vita Fratrum* : The Appropriation of the Desert Fathers in the Augustinian Monasticism of the Later Middle Ages," Gabriella Signori's "Nikolaus of Flüe (d. 1487) : Physiognomies of a Late Medieval Ascetic," Mathilde van Dijk, "Disciples of the Deep Desert : Windesheim Biographers and the Imitation of the Desert Fathers."

The Encroaching Desert is a series of articles related to how stories about the desert fathers were utilized, both in the early Christian period and later, in the medieval West. The book is divided into two sections. The first section discusses the possibility of using Egyptian hagiography as a historical source. It asks if we can find actual historical evidence by reading between the lines of Christian writings and even early Muslim alternate accounts of Christian literature, or how a Christian landscape is constructed. It discusses whether we can actually elicit historical evidence from hagiographical texts, while also discussing how biblically thematic and literary aspects of Egyptian hagiography impose themselves on traditional religious practices. Since so many of the building blocks of a Christianized community are only inspired by Biblical and other Christian literature, and not in what would today be called "real time" or history as we understand it today, our authors also ask about the actual historicity of Egyptian hagiography : if it's just a creative recollection of the conversion of Egypt by a later, already Christianized community. Also included is a discussion of the desert as a focus and location of retreat, whether literal or metaphorical.

The second section discusses the use of the same hagiographical material to build a Christian community, and its use in building the Christian medieval West, but less from a historical per-

spective and more as inspirational. This second section covers time periods starting from the 5th and 6th centuries and is concerned with how Egyptian hagiographical material continued to influence Western ideas about Christianity, and monasticism in particular. These articles continue the discussion of appropriation ; Egyptian Christians utilized pagan literary and mythological themes and structures for their own purposes, and later medieval monastic groups then used those same structures to buttress their own formation. Just as 5th-6th century Egyptian Christianity appropriated the desert from pagans, the medieval Christian West appropriated Egyptian Christian interpretations of the desert for their own cultural uses. The medieval utilization of representations of the Egyptian desert can be understood as a kind of propagandistic "mash-up" of "literary, visual, and ritual" (p. 135) themes, as most ancient and medieval cultures evoked the past via their own filters and for their own political purposes.

The Encroaching Desert discusses the appropriation of the desert by early Egyptian Christian organizations, and the subsequent appropriation of that interpretation by later European, medieval Christian groups. Each successive group saw the desert not only through their own filters, but through those of previous viewers and interpreters of literary representations of the desert and the desert fathers, as illustrated by the authors of this volume.

Jennifer K. Wees

Éditions et traductions

14. Bentley LAYTON, **The Canons of Our Fathers. Monastic Rules of Shenoute.** Oxford, Oxford University Press (coll. « Oxford Early Christian Studies »), 2014, XVI-359 p.

Publié par Oxford University Press, *The Canons of Our Fathers* est une édition critique du texte copte, accompagné d'une traduction anglaise et de chapitres d'introduction, des canons de Shenoute, célèbre abbé du Monastère Blanc, en Haute-Égypte. Ayant vécu entre la deuxième moitié du quatrième siècle et les années soixante du cinquième siècle, Shenoute est surtout connu pour sa grande productivité en tant qu'auteur copte, pour son influence dans l'Église et dans le monachisme égyptiens, ainsi que pour son rôle dans le développement de la littérature copte. Malgré cet héritage remarquable, les œuvres de Shenoute ne sont pas encore entièrement éditées, ce qui atteste l'importance d'un tel ouvrage. En plus d'éclairer le contexte immédiat du monachisme copte, les canons de Shenoute servent aussi à l'étude de l'histoire du monachisme et du christianisme en général, notamment parce qu'ils figurent parmi les plus anciennes règles monastiques que nous connaissions. Cette édition peut donc intéresser non seulement les spécialistes du monachisme égyptien ou de la langue copte, mais aussi tous ceux qui travaillent sur l'histoire, la théologie et la spiritualité chrétiennes anciennes.

En charge d'une telle édition se trouve le coptologue Bentley Layton, qui a choisi de faire une traduction anglaise assez littérale du texte copte des canons. Cette édition fait partie d'un projet plus vaste qui vise à éditer toutes les œuvres de Shenoute à nous être parvenues. L'équipe en charge de ce projet est dirigée par Stephen Emmel, Layton en faisant partie depuis l'année 2000.

Bien que les *Canons* de Shenoute soient comparables à des règles monastiques — c'est-à-dire rédigés pour régler la vie pratique des moines qui vivaient tant dans la section masculine que dans la section féminine du Monastère Blanc —, ils ne se présentent toutefois pas sous la forme généralement attendue. Dans leur état actuel, les règles de Shenoute apparaissent en effet comme des citations, des paraphrases ou des énoncés qui doivent être tirés des divers textes écrits par l'auteur. Pour Layton, s'il est fort probable que les règles se soient déjà trouvées sous forme de livre dans

l'Antiquité, force est de constater cependant qu'aucun de ces volumes ne s'est rendu jusqu'à nous aujourd'hui.

Les quatre chapitres qui servent d'introduction aux canons de Shenoute discutent de diverses questions comme le contexte socio-historique du monachisme égyptien, la hiérarchie du Monastère Blanc, la liturgie, etc. Malgré le fait que le livre — surtout la partie consacrée à l'édition du texte copte et à sa traduction — vise plutôt un public savant et les spécialistes du monachisme égyptien et de la langue copte, ces chapitres préliminaires ont une visée plus générale. L'ouvrage permet aux lecteurs néophytes d'être introduits adéquatement au monachisme égyptien et à son contexte socio-historique, à Shenoute et à sa fédération monastique, ainsi qu'à la signification et à l'importance historique et théologique des *Canons*.

Le volume se clôt sur une bibliographie, une concordance des manuscrits et des règles, ainsi qu'un index.

Julio Cesar Dias Chaves

15. Lincoln H. BLUMELL, Thomas A. WAYMENT, ed., **Christian Oxyrhynchus. Texts, Documents, and Sources.** Waco, Tex., Baylor University Press, 2015, XXII-756 p.

Tous les textes contenus dans ce volume ont déjà été publiés, soit dans *The Oxyrhynchus Papyri* (Londres) ou dans *Papyri della Società Italiana* (PSI) à Florence. Il ne s'agit donc pas de la publication d'inédits. Le principal mérite du volume est donc de réunir, accompagnés d'un traitement compréhensif, tous les papyri d'Oxyrhynque chrétiens ou relatifs au christianisme, et d'en proposer parfois, pour certains, une compréhension révisée et améliorée résultant d'un siècle de recherches et d'études. À cela s'ajoutent encore des traductions originales de fragments de papyri documentaires ou de papyri littéraires non bibliques qui n'avaient pas encore été traduits.

Le volume est divisé en quatre sections. La première, l'introduction (p. 1-19), présente et explique les différents aspects du volume et certains choix faits par les éditeurs, par exemple, celui d'en exclure les fragments de la Septante, dont une liste est toutefois donnée dans l'introduction (p. 14). De loin la plus longue, la deuxième section (p. 20-379) consacrée aux papyri littéraires chrétiens est divisée en trois sous-sections : Nouveau Testament ; textes extracanoniques ; et autres textes littéraires chrétiens. La troisième section (p. 380-614), consacrée aux papyri documentaires reliés au christianisme est ainsi subdivisée : *lilbelli* de la persécution de Dèce ; papyri contenant des références chrétiennes du troisième siècle, puis du quatrième siècle ; et lettres écrites par des chrétiens aux troisième et quatrième siècles, dont deux dossiers, celui de Sotas, évêque d'Oxyrhynque, et celui de Theon. La quatrième et dernière section (p. 615-698) est consacrée aux textes patristiques, aux textes coptes et aux autres sources reliées à des chrétiens ou au christianisme. Dans chaque sous-section, les papyri sont présentés en ordre chronologique à partir du plus ancien. Pour chaque fragment, on donne le numéro P. Oxy, l'identification du texte, le numéro dans la banque de données Trismegistos (*http://www.trismegistos.org/index2.php*), la dimension, la date et le support matériel, ainsi que le lieu de publication. Une brève introduction présente les aspects matériels, l'écriture et le contenu du fragment et en signale les aspects intéressants ou problématiques. Puis vient la transcription du texte grec, latin ou copte, accompagnée d'un apparat critique et suivie d'une traduction anglaise, sauf pour les textes canoniques.

Une riche bibliographie complète le volume, suivie d'un index des Écritures et des textes anciens, d'un index des manuscrits et d'un index thématique qui faciliteront l'utilisation du volume.

Louis Painchaud

16. Jean-Noël GUINOT, **Théodoret de Cyr. La Trinité et l'Incarnation (*De theologia sanctae Trinitatis et de oeconomia*). 1. La Trinité sainte et vivifiante. 2. L'Incarnation du Seigneur.** Texte critique, introduction, traduction, notes et annexes. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 574 et 575), 2015, 403 p. et 447 p.

Jean-Noël Guinot, directeur de recherche au Centre National de la Recherche Scientifique et directeur de la collection « Sources Chrétiennes » de 1994 à 2006, est sans contredit le meilleur connaisseur de Théodoret de Cyr (vers 393-vers 466), illustre représentant de l'école théologique et exégétique dite d'Antioche et adversaire résolu de Cyrille d'Alexandrie. J.-N. Guinot a consacré à l'exégèse de Théodoret un important ouvrage[11] et il a édité et traduit le *Commentaire sur Isaïe*[12]. En 2013 ont paru deux volumes rassemblant une quarantaine de ses articles consacrés à Théodoret et à l'école d'Antioche[13]. Il nous offre maintenant l'édition et la traduction, précédées d'une longue introduction, du traité de Théodoret intitulé *Sur la théologie de la divine Trinité et sur l'économie*, mieux connu sous le titre latin *De trinitate et incarnatione* (*DTI*). Par un de ces revirements cocasses dont l'histoire de la littérature chrétienne ancienne nous donne plusieurs exemples, cet ouvrage a été conservé sous le nom et l'autorité de l'adversaire de Théodoret, Cyrille d'Alexandrie, et c'est ainsi qu'il a été édité par Angelo Mai en 1833 et 1844, qui en avait redécouvert le texte dans le Vaticanus graecus 841 (XIVe-XVe siècle), édition reprise au tome 75 de la *Patrologia graeca*. Il faudra attendre 1888 pour qu'Albert Ehrhard propose, le premier, la réattribution du *DTI* à son véritable auteur, ce que confirmeront les recherches d'Eduard Schwartz (1922) et de Joseph Lebon (1930).

J.-N. Guinot consacre au *DTI* une introduction de 225 pages, dont le premier chapitre porte sur l'authenticité et la date du traité. Il situe tout d'abord le *DTI* dans l'activité théologique et littéraire de Théodoret et analyse les mentions du traité que fait celui-ci dans la lettre 133 (l'appel à Rome), de 449 et, antérieurement, dans la lettre au peuple de Constantinople de 432. J.-N. Guinot évoque ensuite les circonstances de la découverte du texte du *DTI* par Mai et de sa restitution à Théodoret. Pour établir la datation du traité, Guinot prend en compte les témoignages externes et le témoignage de la critique interne, qui convergent vers une date proche de 429/430, à la veille du concile d'Éphèse. Le *DTI* se situe ainsi « à un moment charnière de [la] carrière d'exégète et de théologien » (t. I, p. 48) de Théodoret, avant son affrontement avec Cyrille. Quant aux destinataires du traité, il s'agit à la fois de « chrétiens orthodoxes » et de « chrétiens déviants » : pour les premiers, le *DTI* « ne sera qu'un rappel des vérités de foi », pour les seconds, « qui, par orgueil ou ignorance, se sont laissés séduire par des doctrines hétérodoxes et se sont écartés de la "voie droite", il dispensera l'enseignement capable de les ramener dans le droit chemin — la foi orthodoxe — et de les empêcher de s'en écarter à nouveau » (p. 49). Le deuxième chapitre propose une analyse du *DTI* et de sa structure. Contrairement à ce que suggère l'édition de la *Patrologia graeca*, qui partage physiquement en deux œuvres distinctes le *DTI*, un *De trinitate* et un *De incarnatione*, il s'agit non de deux traités mais de deux *logoi* d'un seul et même ouvrage, précédés d'une préface générale perdue mais dont Sévère d'Antioche a préservé les premiers mots. La division du *DTI* en chapitres et les titres de ces chapitres semblent bien remonter à une date ancienne sans qu'on puisse les attribuer avec certitude à Théodoret (p. 77). La première partie du *DTI*, le discours sur la Trinité, offre, comme on peut s'y attendre, une structure tripartite, alors que la seconde, le discours sur l'Incarnation, pré-

11. *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris, Beauchesne (coll. « Théologie historique », 100), 1995.
12. Dans « Sources Chrétiennes », vol. 276, 295 et 304.
13. *Théodoret de Cyr, exégète et théologie.* Volume I. *Le dernier grand exégète de l'école d'Antioche au Ve siècle.* Volume II. *Un théologien engagé dans le conflit nestorien (431-451)*, Paris, Cerf (coll. « Patrimoines - Christianisme »), 2012.

sente « un plan moins immédiatement lisible » (p. 90), dont l'histoire du salut fournit le fil conducteur même si « la continuité narrative de ce schéma d'exposition » (p. 91) est interrompue par plusieurs digressions polémiques ou doctrinales, notamment contre Apollinaire de Laodicée. Le troisième chapitre de l'introduction est tout entier dévolu à montrer l'importance et le rôle de l'Écriture dans l'exposé doctrinal de Théodoret ; l'A. y analyse en détail les dossiers scripturaires des deux volets du *DTI*. Ce chapitre se termine sur un « bilan doctrinal du *DTI* » (p. 123). Le bref chapitre IV est consacré aux sources du traité, à propos desquelles Guinot avoue d'emblée que « la longue tradition d'exposés de foi, dans laquelle s'insère le *DTI*, rend incertaine l'identification des sources qu'a pu utiliser l'auteur » (p. 131). On peut néanmoins supposer que Théodoret s'est inspiré de Grégoire de Nysse et de son *Discours catéchétique*, et surtout de Théodore de Mopsueste, « qu'il tenait pour l'un de ses maîtres et qui jouissait au sein de l'Église d'Antioche d'une solide réputation d'exégète et de théologien » (p. 140). L'introduction se termine, au chapitre V, par la présentation de la tradition manuscrite et de l'histoire du texte. La tradition directe est représentée par le seul Vat. gr. 841, mentionné ci-dessus, manuscrit composite qui, outre le *DTI*, transmet aussi, de Théodoret, l'*Expositio rectae fidei* et, en fin de codex, un doublon de huit chapitres du *DTI*. La condamnation de Théodoret en 553, qui a sans doute contribué à limiter la diffusion de l'ouvrage, n'a cependant pas empêché le *DTI* d'avoir un certain rayonnement, comme en témoigne une importance tradition indirecte, chez Sévère d'Antioche et Euthyme Zigabène, et dans la *Chaîne sur Luc* de Nicétas d'Héraclée et la *Collectio Palatina* (Marius Mercator). Au total, ce sont quelque trente extraits du *DTI* que transmettent ces auteurs ou ces ouvrages. La présente édition du *DTI* repose non seulement sur une transcription nouvelle du Vat. gr. 841, mais aussi sur une collation de vingt-six manuscrits de la *Panoplia dogmatica* d'Euthyme Zigabène (m. en 1120) et de tous les témoins recensés et décrits par J. Sickenberger (1902) de la *Chaîne sur Luc* de Nicétas d'Héraclée (XIe-XIIe s.).

À la suite de l'introduction, le premier volume contient l'édition et la traduction de la première partie du *DTI*, sur la Trinité. Elles sont suivies en annexe de celles d'un *Beati Theodoriti de trinitate* préservé dans la *Collectio Sangermanensis*. Plutôt qu'un traité, Guinot y voit un recueil d'*excerpta* dont la provenance et l'attribution à Théodoret de Cyr sont des plus incertaines : comme il l'écrit, « on peine à reconnaître dans cet extrait la manière et le style de Théodoret » (p. 341). L'édition reproduit celle d'E. Schwartz.

Le deuxième tome est consacré au volet christologique du *DTI*, « sur l'Incarnation du Seigneur » dont le texte occupe un peu moins que la première moitié de l'ouvrage. Suivent trois annexes, dont la première reproduit les fragments grecs et latins du *Pentalogos*, c'est-à-dire ce qui reste des cinq livres (d'où le titre donné à l'œuvre) que Théodoret rédigea, aussitôt après le concile d'Éphèse (431), contre Cyrille d'Alexandrie et le concile. La deuxième annexe est consacrée à l'édition de la lettre de Théodoret *À Helladès et Théophile*, absente des trois grandes collections de lettres publiées dans les « Sources Chrétiennes » (vol. 49, 98, 111 et 429). Elle est éditée ici d'après un unique témoin grec, le Mosquensis, Synod. 509. Si elle n'apporte rien de nouveau sur le plan doctrinal, elle permet de compléter ce que nous apprennent d'autres lettres de Théodoret. L'annexe III porte l'édition d'un opuscule anonyme intitulé *Un unique Fils après l'Incarnation* restitué à Théodoret par E. Schwartz et Marcel Richard. Cet opuscule était mentionné d'ailleurs sous le nom de Théodoret par Photius (*Bibliothèque*, codex 46). Les index qui suivent (scripturaire, noms propres, mots grecs et latins) complètent ceux que l'on trouve à la fin du premier volume.

Cette publication du *DTI*, généreusement introduite et accompagnée d'un véritable dossier de textes apparentés, est importante non seulement pour la connaissance de l'héritage littéraire de Théodoret de Cyr mais aussi pour l'histoire des doctrines puisqu'elle ouvre une perspective de l'intérieur sur la théologie trinitaire et la christologie antiochiennes, trop souvent défigurées par la

polémique ou simplifiées à outrance par les manuels, qui n'en ont que pour les positions cyrilliennes qui ont triomphé à Éphèse. Nonobstant la condamnation du IIe concile de Constantinople, en 553, la théologie de Théodoret aura en bonne partie sa revanche au concile de Chalcédoine de 451.

Paul-Hubert Poirier

17. Lorenzo PERRONE, dir., Antonio CACCIARI, Marina MOLIN PRADEL, Emanuela PRINZIVALLI, **Origenes Werke. Dreizehnter Band. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314.** Berlin, Boston, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG (coll. « Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte - Neue Folge », 19), 2015, X-641 p.

Le vingtième siècle a été marqué par des découvertes majeures qui ont mis à la disposition du monde savant une grande quantité de sources inédites qui allaient transformer profondément notre connaissance de l'histoire religieuse de l'Antiquité. À titre d'exemple, mentionnons, pour le judaïsme, la découverte des manuscrits dits « de la mer Morte », en 1947, pour le christianisme ancien et le gnosticisme, celle des papyri coptes de Nag Hammadi en 1945, pour le manichéisme, les trouvailles d'Asie centrale à partir de 1903, des manuscrits coptes du Fayoum en 1929 et les fouilles menées à Ismant el-Kharab, sur le site de Kellis, depuis 1986, également en Égypte. La littérature chrétienne ancienne n'est pas en reste. Elle s'est enrichie de l'apport de nombreuses œuvres inconnues — ou partiellement connues — depuis le début des années 1940. C'est en effet en 1941 que les papyri grecs exhumés à Toura, au sud du Caire, ont fait connaître plusieurs œuvres d'Origène et de Didyme d'Alexandrie (l'Aveugle). Moins sensationnelles mais tout aussi importantes furent les découvertes réalisées dans des collections européennes non ou mal inventoriées : les *Lettres* d'Augustin retrouvées dans un manuscrit de la Bibliothèque municipale de Marseille par Johannes Divjak (éditées en 1981), ses *Sermons au peuple d'Afrique* identifiés par François Dolbeau à Mayence (édités en 1997) et, toujours d'Augustin, les *Sermons* conservés à Erfurt (édités en 2011).

C'est une autre découverte effectuée dans une bibliothèque que nous révèle cet ouvrage. En avril 2012, Marina Molin Pradel, à qui on doit, entre autres, le catalogue des manuscrits grecs de Hambourg, travaillait au catalogage de ceux de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich et elle fut amenée à préparer une nouvelle description du *Codex Monacensis Graecus* 314. C'est alors qu'elle remarqua que, des vingt homélies anonymes sur les Psaumes que contenait ce manuscrit, quatre correspondaient exactement aux *Homélies I-IV sur le Psaume 36* d'Origène non attestées (jusque-là) en grec mais connues par la traduction latine qu'en fit Rufin d'Aquilée. Elle constata également que des fragments attribués à Origène par les chaînes exégétiques sur les Psaumes se retrouvaient dans les homélies grecques du manuscrit de Munich et semblaient même en provenir. En mai 2012, madame Molin Pradel fit part de sa découverte à Lorenzo Perrone, professeur à l'université de Bologne et éminent spécialiste d'Origène[14]. Celui-ci fut bientôt convaincu que ces vingt-neuf homélies appartenaient bel et bien à Origène. L'ouvrage qu'il signe avec M. Molin Pradel, Emanuela Prinzivalli et Antonio Cacciari, contient l'*editio princeps* des homélies, accompagnée d'un appareil critique établissant, sur une base comparative, la paternité origénienne des textes. Ce volume paraît dans la prestigieuse collection des *Origenes Werke*, inaugurée en 1899 par l'Académie de Berlin.

14. Sur les circonstances de la découverte, voir L. PERRONE, « *Origenes rediuiuus* : la découverte des Homélies sur les Psaumes dans le *Cod. Gr.* 314 de Munich », *Revue des études augustiniennes et patristiques*, 59 (2013), p. 55-93 ; et A. LE BOULLUEC, « La découverte des nouvelles *Homélies sur les Psaumes* d'Origène », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1 (2016), p. 57-64.

Dans le premier chapitre de l'introduction de l'ouvrage, L. Perrone présente la découverte du *Cod. Gr.* 314 et la signification qu'elle revêt pour la recherche origénienne, ainsi que les critères internes et externes permettant d'attribuer les *Homélies* à Origène. L. Perrone situe les *Homélies* dans « le contexte multiethnique et multireligieux de Césarée Maritime » où Origène s'était établi à partir de 234-235, donc dans la dernière période de son activité. Dans le deuxième chapitre, M. Molin Pradel donne une description brève mais précise du *Cod. Gr.* 314 de Munich, un petit (env. 160 x 125 mm) manuscrit de parchemin comptant 371 feuillets et datable du début du XIIe siècle. Le codex ne contient que les vingt-neuf homélies sous un titre dû à une main tardive : Ἑρμηνεία τ(οῦ) εὐα(γγελίου) τ(ῶν) ἀπο(στόλων) κ(αὶ) τοῦ ψαλτηρί(ου), « Interprétation de l'Évangile des apôtres et du Psautier ». E. Prinzivalli analyse ensuite, au chapitre III, les quatre *Homélies sur le Psaume 36* traduites en latin par Rufin et dont l'original grec se retrouve dans le manuscrit de Munich. Elle présente le contexte historique et le caractère général de la traduction de Rufin, les limites du passage du grec au latin, le but poursuivi par le traducteur, les modifications apportées par lui, notamment les amplifications et les coupes dans le texte grec, et l'apport de la version latine à l'établissement du texte grec. L'introduction se termine par un bref énoncé de la *ratio edendi*, signé par L. Perrone, suivi de la liste des abréviations et de la bibliographie.

L'édition porte sur la totalité du *Cod. Gr.* 314. Le travail a été ainsi réparti : *Homélies I-II sur le Psaume 15* (L. Perrone) ; *Homélies I-IV sur le Psaume 36* (E. Prinzivalli) ; *Homélies I-II sur le Psaume 67* (L. Perrone) ; *Homélies I-III sur le Psaume 73* (A. Cacciari) ; *Homélie sur le Psaume 74* (L. Perrone, également éditeur des homélies qui suivent) ; *Homélie sur le Psaume 75* ; *Homélies I-IV sur le Psaume 76* ; *Homélies I-IX sur le Psaume 77* ; *Homélies I-II sur le Psaume 80* ; *Homélie sur le Psaume 81*.

Cette toute première édition du manuscrit de Munich a pour but non seulement de rendre accessible les nouvelles homélies grecques mais aussi de documenter leur attribution à Origène. Pour ce faire, tous les passages qui sont attestés par les chaînes sur les Psaumes sont imprimés en gras. Le texte édité est accompagné d'un apparat des sources qui indique, référence et texte, tous les lieux parallèles qui ont été repérés dans les écrits d'Origène. On trouve en effet chez lui, dispersés dans l'ensemble de son œuvre, de nombreux commentaires de psaumes ou de versets psalmiques dont la teneur les rapproche des nouvelles homélies, ce qui, avec les fragments caténiques et les quatre homélies traduites par Rufin, constitue un argument décisif pour leur restitution à Origène. On ne peut qu'être frappé d'admiration par la richesse et l'exhaustivité de ce *Quellen-Apparat*, qui s'avérera un précieux outil pour la traduction et le commentaire des homélies.

L'édition est complétée en annexe par une synopse des textes grec et latin des *Homélies I-IV sur le Psaume 36*, établie, en collaboration avec A. Cacciani, par E. Prinzivalli, à qui l'on doit par ailleurs l'édition critique de la version de Rufin[15]. Cette synopse permet de juger sur pièce de la nature du travail de Rufin. Trois planches reproduisent le début et la fin du manuscrit, ainsi que le fol. 273v, où on lit l'indication d'une division de la collection en τόμος πρῶτος et τόμος δεύτερος, qui doit renvoyer à une répartition ancienne des *Homélies sur les Psaumes* d'Origène. Les index couvrent les références à l'Ancien et au Nouveau Testament, les citations des œuvres d'Origène dans le *Quellen-Apparat* ainsi que celles des auteurs et œuvres antiques.

Il s'est écoulé à peine trois ans entre la découverte des *Homélies* et leur édition critique, ce qui est déjà une remarquable réalisation. Tout aussi remarquables sont la qualité du travail et la richesse

15. *Omelie sui Salmi. Homiliae in Psalmos XXXVI, XXXVII, XXXVIII*, Florence, Nardini (coll. « Biblioteca patristica », 18), 1991, édition reprise dans E. PRINZIVALLI, H. CROUZEL, L. BRÉSARD, *Origène. Homélies sur les psaumes 36 à 38*, Paris, Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 411), 1995.

des matériaux désormais à la disposition des traducteurs et des chercheurs. Ceux-ci doivent une reconnaissance particulière à Marina Molin Pradel, sans la perspicacité de laquelle ces précieux vestiges de la production exégétique d'Origène seraient restés longtemps encore une anonyme « Interprétation de l'Évangile des apôtres et du Psautier ».

Paul-Hubert Poirier

18. Matthias BECKER, **Porphyrios, *Contra Christianos*. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen.** Berlin, Boston, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG (coll. « Texte und Kommentare », 52), 2016, X-667 p.

Ce volume paraît exactement cent ans après la publication par Adolf von Harnack des témoignages, fragments et comptes rendus (*Referate*) des quinze livres du *Contre les chrétiens* (Κατὰ Χριστιανῶν) de Porphyre[16]. L'édition de von Harnack a depuis lors dominé et orienté la recherche sur le traité antichrétien du philosophe de Tyr. Comme le *Contre les chrétiens* n'est connu que par les citations ou les mentions qui en ont été faites par des auteurs postérieurs et, qui plus est, exclusivement chrétiens, les chercheurs ont sans cesse été confrontés à de redoutables problèmes d'attribution, d'authenticité et de délimitation des extraits. On est même allé jusqu'à remettre en doute l'existence du *Contre les chrétiens* en tant qu'ouvrage distinct attribuable à Porphyre : les extraits qu'on en a conservés ne seraient que des *excerpta* de divers écrits de Porphyre formant une espèce d'anthologie antichrétienne ou encore de la seule *Philosophie tirée des oracles*. Il ne saurait être question de rappeler ici, ne serait-ce qu'à grands traits, les enjeux de la recherche consacrée au *Contre les chrétiens* mais, fort heureusement, on dispose depuis 2012 d'une notice érudite et balancée de Marco Zambon, qui fait partie de l'article « Porphyre de Tyr » du *Dictionnaire des philosophes antiques* édité par Richard Goulet[17]. Toutes les questions soulevées par le *Contre les chrétiens* y sont abordées et largement documentées. Zambon écrit que « le *Contra Christianos* est probablement l'œuvre de Porphyre qui a été la plus étudiée : face au petit nombre de fragments et de témoignages qui sont conservés, on trouve une énorme littérature critique qui a soumis à discussion chacun des aspects de cet ouvrage (à commencer par sa propre existence), sans pour autant conduire à un consensus chez les spécialistes sur aucun des points examinés[18] ». Zambon signale également, tout en les évaluant, les éditions produites depuis celle de von Harnack et qui reprennent toutes plus ou moins une même documentation, arrangée différemment dans certains cas. Le jugement que porte Zambon sur ces tentatives ne peut qu'inviter à la prudence sinon à la résignation :

> Si l'on considère le caractère fragmentaire de notre connaissance de cet ouvrage, la difficulté qu'il y a à délimiter les témoignages provenant du *Contra Christianos* par rapport à ceux qui pourraient provenir d'auteurs différents ou d'autres écrits de Porphyre […] et les difficultés que l'on ressent à interpréter correctement la position du philosophe à partir des citations ou des allusions que l'on rencontre chez ses adversaires, la reconstruction de la polémique conduite par Porphyre dans le *Contra Christianos* et de ses objectifs ne peut être réalisée que dans les grandes lignes et dans quelques détails[19].

Outre la notice de Zambon, la recherche récente sur le *Contre les chrétiens* a été marquée par la tenue à Paris, en septembre 2009, d'un important colloque consacré à cet ouvrage. Les actes du

16. *Porphyrius « Gegen die Christen », 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin, Reimer (coll. « Abhandlungen der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften », philosoph.-hist. Klasse, 1), 1916.
17. Volume Vb, Paris, CNRS Éditions, p. 1419-1447.
18. *Ibid*., p. 1427.
19. *Ibid*., p. 1439.

colloque ont été édités en 2011 par Sébastien Morlet et nous en avons rendu compte dans les pages de cette revue[20]. Ces actes regroupent dix-sept contributions portant sur le texte du *Contre les chrétiens*, l'argumentation antichrétienne de Porphyre et la postérité de l'œuvre.

Venons-en maintenant à l'ouvrage qui fait l'objet du présent compte rendu. Il s'agit, si l'on reprend le sous-titre, non d'une nouvelle édition, mais d'un « nouveau recueil (*Sammlung*) des fragments, témoignages et textes incertains (*Dubia*) », avec une introduction, une traduction et des annotations du *Contre les chrétiens* de Porphyre. L'auteur, Matthias Becker, s'est fait connaître, entre autres, par la publication, en 2013, d'une traduction allemande commentée des *Vies de philosophes et de sophistes* d'Eunape de Sardes[21]. L'ouvrage qu'il consacre maintenant au *Contre les chrétiens* comporte trois parties, une longue introduction (I), les textes, traductions et annotations (II) et, en appendice (III), les abréviations, la bibliographie et les index.

L'introduction s'ouvre par un chapitre consacré à Porphyre et à son *Contre les chrétiens* : données biographiques sur l'auteur, titre, contenu et attestation de l'ouvrage ; date, lieu de composition et occasion ; les sources de Porphyre. Sur la question de la date du *Contre les chrétiens*, Becker ne tranche pas entre une datation haute (vers 268-270) et une datation basse (vers 303 ou juste avant le déclenchement de la grande persécution), se contentant de noter (p. 26) qu'on ne peut proposer rien de précis entre les années 270/271 (*terminus post quem*) et 303 (*terminus ante quem*). Le lieu de composition le plus vraisemblable demeure Rome. Quant à l'occasion du traité, Becker estime qu'il ne peut être dû à l'influence de Plotin mais plutôt à la conviction acquise par Porphyre de la menace que constituait le christianisme. Comme les autres œuvres de Porphyre, le *Contre les chrétiens* témoigne d'une grande érudition et de l'étendue de la documentation de son auteur. Becker n'inventorie pas moins de dix-huit « sources » auxquelles Porphyre aurait eu recours (p. 28-32). Le deuxième chapitre de l'introduction, intitulé « Porphyre et la menace chrétienne », développe la thèse mise de l'avant par Becker, selon laquelle le *Contre les chrétiens* aurait été rédigé pour contrer l'influence grandissante — et délétère aux yeux de Porphyre — du christianisme. Dans ce chapitre, Becker élabore le cadre théorique de son hypothèse sur la base des travaux de Werner Schirmer (2008) et d'autres portant sur la rhétorique de la menace ou la « communication de la menace » (*Bedrohungskommunikation*). Dans la mesure où la nature du *Contre les chrétiens* suppose un lectorat intéressé — pour ne pas dire inquiet — et cultivé, appartenant peut-être à l'élite politique qui évoluait autour de Plotin, on peut penser que son auteur a voulu le mettre en garde contre le danger de plus en plus ressenti que faisaient peser sur la société et la civilisation romaines traditionnelles les chrétiens, « ceux qui dominent déjà (οἱ κρατοῦντες ἤδη) », comme les qualifie Porphyre dans la *Philosophie tirée des oracles* (fr. 324F, 6-7 Smith). Le christianisme apparaîtrait comme une « rupture » (*Zäsur*) dans la « continuité des habitudes (*Routinen*) religieuses transmises depuis longtemps » (p. 42), une « maladie (νόσος) » affectant la cité et contre laquelle il est urgent de réagir. Ce qui est ainsi menacé, c'est l'ordre politique et religieux, ainsi que le monopole de la philosophie « pagano-platonicienne » (p. 62). Les stratégies auxquelles recourt Porphyre pour contrer la menace posée par le christianisme visent la conception biblique et chrétienne de Dieu, et la divinité de Jésus (p. 76-79), les « figures référentielles » bibliques et extrabibliques : le prophète Daniel, Pierre et Paul, des intellectuels comme Origène (p. 79-81), une approche strictement historique et compa-

20. *Le traité de Porphyre contre les chrétiens. Un siècle de recherches, nouvelles questions. Actes du colloque international organisé les 8 et 9 septembre 2009 à l'Université de Paris IV-Sorbonne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes (coll. « Collection des Études Augustiniennes - Antiquité », 190), 2011 ; voir *Laval théologique et philosophique*, 69 (2013), p. 354-356.

21. *Eunapios aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart, Franz Steiner (coll. « Roma Aeterna », 1), 2013.

rative du christianisme, et une critique de certains aspects de la pratique chrétienne, notamment de l'influence dont jouiraient les femmes dans les communautés (p. 85).

Le troisième chapitre de l'introduction présente le nouveau recueil (*neue Sammlung*) des extraits du *Contre les chrétiens*. M. Becker rappelle tout d'abord que ce recueil ne se veut en aucune façon une édition critique des textes mais plutôt la collection de 132 extraits provenant d'auteurs de l'Antiquité ou du Moyen Âge, repris aux éditions critiques reconnues ou, à défaut, aux collections en usage. Il passe en revue les recueils et les traductions publiés depuis l'édition de von Harnack jusqu'à celles de E.A. Ramos Jurado *et al.* (2006) et G. Musculino (2009). Il expose ensuite les principes qu'il a suivis pour la constitution de son propre recueil. Entre le « maximalisme » de von Harnack, qui inclut tous les fragments qui témoignent d'une argumentation antichrétienne à la Porphyre, que celui-ci soit mentionné ou non, et le « minimalisme » de ceux qui ne retiennent que les textes expressément attribués à Porphyre ou au *Contre les chrétiens*, Becker entend suivre une *via media*. Ce qui signifie qu'il retient évidemment les extraits qui nomment Porphyre ou le titre du *Contre les chrétiens*, ou encore y font implicitement allusion, mais aussi ceux dont le contenu, par comparaison aux extraits sûrement attribuables à Porphyre ou au *Contre les chrétiens*, s'apparente clairement à l'argumentation porphyrienne. *A contrario*, cela signifie qu'un bon nombre de textes qui avaient été admis par von Harnack sont exclus : les 52 textes empruntés aux objections de l'adversaire païen du dialogue intitulé *Le Monogène* (ou *Discours de réfutation*, Ἀποκριτικός) de Macarios de Magnésie[22], deux fragments tirés du *Commentaire sur Daniel* de Jérôme (fr. 43H et 43K Harnack), une scholie attribuée à Victor de Capoue (citée par Harnack, p. 276-277), un extrait du *De consensu evangelistarum* (1, 15, 23) d'Augustin. D'autres textes exclus du recueil figurent néanmoins dans les annotations (liste, p. 106). En revanche, quinze textes, identifiés entre 2008 et 2016, sont intégrés pour la première fois à une édition du *Contre les chrétiens* (liste, p. 107). Même s'il considère justifiée la décision d'exclure les matériaux provenant de Macarios de Magnésie, Richard Goulet estime[23] qu'on aurait pu les conserver dans une section *ad hoc*, dans la mesure où, pour anonymes que soient les objections païennes du *Monogène*, elles reflètent tout à fait la perspective antichrétienne de Porphyre. Mais tout n'est pas perdu pour le lecteur puisque la moitié des objections citées par Macarios sont reprises et traduites dans l'annotation de Becker.

Les 132 textes que contient le recueil de Becker sont répartis en trois catégories : les fragments (F. = *Fragmente*, 20 textes), qui offrent des citations littérales, en grec ou en latin, de l'ouvrage de Porphyre ; les témoignages (T. = *Testimonien*, 61 textes), c'est-à-dire les extraits qui ne se présentent pas comme des citations tout en faisant précisément allusion à Porphyre ou au *Contre les chrétiens* ; les textes « douteux » (D. = *Dubia*, 51 textes), dont l'attribution à Porphyre demeure incertaine. Ces 132 extraits sont répartis en trois sections (*Abteilungen*). La troisième est entièrement dévolue aux 51 *Dubia*. Les deux premières rassemblent les fragments et les témoignages. La première section (46 textes) répertorie les extraits qui contiennent une mention du livre du *Contre les chrétiens* d'où ils sont tirés. Rappelons que, d'après la Souda (Smith 2 T, 19), le *Contre les chrétiens* comportait quinze livres. Les fragments retenus proviennent des livres I, III, IV, XII (les plus nombreux, tirés en presque totalité du *Commentaire sur Daniel* de Jérôme), XIII et XIV. La deuxième section (35 textes) est réservée aux extraits qui ne contiennent pas de mention de livre.

La deuxième partie de l'ouvrage (« Contra Christianos : Texte, Übersetzungen, Anmerkungen ») donne en numérotation continue de 1 à 132 (chaque numéro suivi de l'abréviation F., T. ou

22. Voir maintenant R. GOULET, *Macarios de Magnésie. Le Monogénès. Édition critique et traduction française*, Paris, Vrin (coll. « Textes et traditions », 7), 2003, 2 volumes.

23. Dans son compte rendu du présent ouvrage, *Sehepunkte*, 16, 4 (2016).

D.) les extraits répartis dans les trois sections mentionnées. Pour chacun des extraits, on trouve d'abord la référence de la source et sa numérotation dans les éditions de von Harnack et de Ramos Jurado *et al.*, suivies du texte grec ou latin, de la traduction et de l'annotation. Pour les six extraits conservés en syriaque ou en arabe, Becker reprend des traductions existantes, anglaises ou allemandes. L'arrangement retenu par Becker est plus raisonnable que ceux de Robert M. Berchman (2005), qui les classe selon la datation des sources, d'Enrique Angel Ramos Jurado *et al.* (2006), ou même de von Harnack qui les dispose selon un ordre thématique. Une concordance, aux p. 108-112, permet de passer de la numérotation de Becker à celles de von Harnack et de Ramos Jurado *et al.*, et renvoie en abrégé aux textes-sources.

En appendice (*Anhang*), on trouvera, à la suite de la liste des abréviations, une bibliographie des éditions et traductions des sources anciennes, et des travaux utilisés, ainsi qu'un index des textes cités, des noms propres, des toponymes et des thèmes ou *realia*. L'ouvrage de Matthias Becker n'est pas l'édition définitive du *Contre les chrétiens* que l'on pourrait souhaiter, pour autant qu'une telle chose soit possible. Néanmoins, un spécialiste aussi autorisé que Richard Goulet affirme que l'édition de Becker « doit être considérée comme la plus complète et la plus utile depuis celle de Harnack[24] ». L'ouvrage de Becker se recommande à coup sûr par l'équilibre recherché dans l'inventaire des textes à retenir et par la richesse de l'annotation. Il s'agit d'une réalisation qui mérite d'être saluée et qui marquera la recherche sur le *Contre les chrétiens* de Porphyre.

Paul-Hubert Poirier

19. Robin ORTON, **St. Gregory of Nyssa. Anti-Apollinarian Writings.** Translated, with an introduction, commentary, and notes. Washington, D.C., The Catholic University of America Press (coll. « The Fathers of the Church - A New Translation », 131), 2015, XXIII-285 p.

Né à Laodicée de Syrie vers 310/315, d'origine alexandrine par son père, Apollinaire l'Ancien, Apollinaire fut, comme lui, un ami d'Athanase d'Alexandrie et un partisan de la théologie nicéenne[25]. Vers 360, il devint évêque de sa ville natale. En 363, il présenta, comme d'autres évêques, une profession de foi à l'empereur Jovien, le successeur de Julien. En 377-378, on le retrouve à Antioche, où il enseigne et a comme auditeur Jérôme, D'après celui-ci, Apollinaire mourut sous le règne de Théodose, avant 392, date de la composition du *De viris inlustribus* de Jérôme, qui le mentionne comme décédé (chap. 104). Apollinaire de Laodicée est connu essentiellement pour ses positions christologiques qui furent très tôt considérées comme hérétiques et condamnées[26]. On lui doit notamment la formule fameuse μιὰ φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη, « une unique nature incarnée du Dieu Verbe », que Cyrille d'Alexandrie, la croyant d'Athanase, adoptera. Pour mieux préserver l'unité de la personne du Verbe incarné, Apollinaire excluait de l'être du Christ l'intellect ou l'âme raisonnable, le νοῦς, et le remplaçait par le Verbe divin. Le Verbe devenait ainsi le seul sujet du vouloir et de l'agir du Christ, défini comme θεὸς ἔνσαρκος, un « dieu devenu chair ». Les thèses d'Apollinaire anticipaient en quelque sorte ce qui allait être débattu aux conciles d'Éphèse, en 431, et de Chalcédoine, en 451. Sur le plan littéraire, Apollinaire a déployé une importante activité (voir l'inventaire de la *Clavis Patrum graecorum*, nº 3645-3700). L'essentiel de ses ouvrages a cependant disparu, victime de la condamnation de leur auteur, sauf ce qui est passé sous le nom

24. *Ibid*.

25. Sur la vie d'Apollinaire de Laodicée, la meilleure mise au point est celle d'E. MÜHLENBERG, « Apollinaris von Laodicea », dans G. KRAUSE, G. MÜLLER, éd., *Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin, Walter de Gruyter, 1978, p. 362-371.

26. Excellent résumé par R. GOULET, « Apollinaire de Laodicée (Apollinarios) », dans R. GOULET, éd., *Dictionnaire des philosophes antiques*, I. Abam(m)on à Axiothéa, Paris, CNRS, 1989, p. 269.

d'auteurs d'emprunt ou a été préservé comme citations dans des chaînes ou dans des écrits polémiques dirigés contre lui. C'est notamment le cas de son Ἀπόδειξις περῖ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου, *Démonstration (*Apodeixis*) au sujet de la divine incarnation à la ressemblance de l'homme* (CPG 3652), traité « dirigé à la fois contre les orthodoxes, qui reconnaissent au Christ un esprit humain, et les antiochiens, qui tendent à diviser le Christ en deux, divinité d'une part, humanité d'autre part, sans pouvoir rendre compte, de façon satisfaisante, de l'union entre les deux[27] ». Grégoire de Nysse consacrera une longue réfutation (Πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου ἀντιρρητικός, *Réfutation [*Antirrheticus*] des écrits d'Apollinaire*) à l'*Apodeixis* d'Apollinaire (CPG 3144), qui, avec le Πρὸς Θεόφιλον κατὰ ἀπολιναριστῶν, *À Théophile, contre les apollinaristes* (CPG 3143), constitue le corpus antiapollinariste de Grégoire. Le présent ouvrage offre une traduction anglaise de ces deux écrits, qui, pour l'*Antirrheticus*, est la première en cette langue[28]. Dans l'état actuel de nos connaissances, il est impossible de déterminer lequel de ces écrits fut composé le premier. Ce qui est sûr, c'est qu'ils datent des années 380 et que l'*À Théophile* doit être postérieur à 385.

L'ouvrage de Robin Orton s'ouvre par une longue introduction, bien documentée et précise, dans laquelle il aborde les points suivants : 1. Apollinaire de Laodicée[29] et son enseignement christologique ; 2. Grégoire de Nysse et l'apollinarisme ; 3. la date et les circonstances de la composition de l'*Antirrheticus* et de l'*À Théophile* ; 4. la méthode et la structure de l'*Antirrheticus* ; 5. la valeur du témoignage de Grégoire de Nysse sur le texte et l'argumentation de l'*Apodeixis* d'Apollinaire ; 6. la reconstruction de la structure et de l'argument de l'*Apodeixis* ; 7. les procédés argumentatifs de Grégoire dans l'*Antirrheticus* ; 8. le recours à l'Écriture dans l'*Antirrheticus* ; 9. Grégoire, critique d'Apollinaire, dans l'*Antirrheticus* ; 10. la christologie et 11. la sotériologie de Grégoire dans l'*Antirrheticus* ; 12. appréciation d'ensemble de l'*Antirrheticus* ; les arguments christologiques dans l'*À Théophile*. Consacrée quasi exclusivement à l'*Apodeixis* d'Apollinaire et à l'*Antirrheticus* de Grégoire, cette introduction réhabilite efficacement la réfutation du Nyssénien, souvent qualifiée, depuis le XIXe siècle, d'ouvrage décousu et même de « very bad book » (C.E. Raven, 1923). S'il ne nie pas le caractère souvent répétitif de l'ouvrage, Orton insiste à juste titre sur la richesse de l'argumentation de Grégoire sur les plans christologique et anthropologique, et sur la dette que nous avons à son égard pour nous avoir conservé l'essentiel du traité d'Apollinaire.

La traduction anglaise des deux écrits adopte une présentation inédite dans la collection des « Fathers of the Church », dans la mesure où le commentaire d'Orton est intercalé dans le texte, au fil de la traduction, sous la forme de paragraphes distincts imprimés en italique. Ce commentaire est plutôt abondant et il paraphrase largement le texte de Grégoire en en explicitant l'articulation. Les textes traduits et le commentaire sont accompagnés de quelque 620 notes infrapaginales, dans lesquelles l'A. discute, entre autres, les prises de position de ses devanciers, notamment en ce qui concerne l'évaluation critique de la documentation apollinarienne de Grégoire et le degré de litté-

27. R. WINLING, *Le mystère du Christ. Contre Apollinaire (IVe s.), le défi d'un Dieu fait homme*, Paris, Migne (coll. « Les Pères dans la foi », 89-90), 2004, p. 9.

28. La première traduction complète en une langue moderne, en l'occurrence le français, de l'*Antirrheticus*, a été réalisée par R. Winling (*ibid.*, p. 145-284). Il n'existe pas à notre connaissance de traduction française de l'écrit *À Théophile*.

29. À la p. XVII, n. 1, l'A. explique qu'il a opté pour l'orthographe *Apolinarius* avec un seul « l », qui a pour elle le témoignage du grec (Ἀπολινάριος). Ce faisant, il s'appuie sur les arguments avancés par Hélène GRELIER, dans sa thèse (*L'argumentation de Grégoire de Nysse contre Apolinaire de Laodicée : Étude littéraire et doctrinale de l'*Antirrheticus adversus Apolinarium *et de l'*Ad Theophilum adversus Apolinaristas, Lyon, 2008, p. 11, n. 1). Tout en reconnaissant la justesse de ce choix, nous conservons l'orthographe traditionnelle.

ralisme de ses citations de l'*Apodeixis*. Un appendice (p. 271-273) présente un essai succinct de reconstruction du plan de l'ouvrage d'Apollinaire, qui repose sur l'analyse plus détaillée figurant dans l'introduction (p. 43-58). Un index général et analytique très développé permettra de tirer le meilleur profit de l'ouvrage, surtout pour ce qui concerne l'histoire de la recherche sur l'*Apodeixis* et l'*Antirrheticus*.

Paul-Hubert Poirier

20. Jean-Claude LARCHET, Françoise VINEL, **Maxime le Confesseur. Questions à Thalassios. Tome 3 (Questions 56 à 65).** Traduction par F. Vinel, notes par J.-C. Larchet. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 569), 2015, 337 p.

Cet ouvrage mène à son terme l'édition et la traduction des *Questions à Thalassios* de Maxime le Confesseur. Deux volumes ont déjà paru, couvrant les questions 1 à 40 (« Sources Chrétiennes », vol. 529, 2010) et 41 à 55 (vol. 554, 2012). Comme c'était le cas pour ces deux volumes, le texte grec imprimé dans le troisième est celui de l'édition critique de Carl Laga et Carlos Steel, publié dans la *Series Graeca* du *Corpus Christianorum*, vol. 7 et 22 (1980 et 1990). Le premier volume de l'édition des « Sources Chrétiennes » comporte une introduction aux *Questions* signée par Jean-Claude Larchet, à laquelle on se reportera pour tout ce qui les concerne. Larchet considère les *Questions à Thalassios* comme l'une des principales œuvres du grand théologien que fut Maxime le Confesseur (vers 580-662). Malgré ce que donne à penser le titre reçu, les *Questions* ne sont pas celles de Maxime à Thalassios mais plutôt celles que ce dernier, un moine, prêtre et higoumène d'un monastère de Lybie, adresse à son maître Maxime, à qui il offrit ponctuellement l'hospitalité lors du séjour de celui-ci en Afrique byzantine, entre 628 et 646, pendant lequel Maxime rédigea les *Questions*, vraisemblablement entre 630 et 634. Même si les *Questions* appartiennent au genre des « questions et réponses » (ἐρωταποκρίσεις), Maxime l'enrichit en développant plus qu'à l'ordinaire les réponses, qui prennent parfois l'allure de petits exposés exégétiques. Les *Questions* se présentent en effet à la fois comme un commentaire de passages difficiles de l'Écriture et comme un véritable traité de spiritualité. Comme le remarque Larchet, « les explications [que Maxime] donne dans beaucoup de ses réponses sont souvent aussi difficiles que les passages qu'elles sont censées éclairer » (vol. 529, p. 21-22). Cette difficulté explique que les *Questions* aient été très tôt accompagnées de scholies, dont les études récentes ont montré que la plupart existaient déjà aux environs de l'an 800 et que certaines d'entre elles auraient pu être rédigées par Maxime lui-même. L'édition Laga-Steel inclut ces scholies, que reproduit également celle des « Sources Chrétiennes » à la suite de chacune des questions-réponses, avec un système de renvoi très efficace. Les *Questions* trahissent l'influence des Cappadociens et d'Origène comme aussi du Pseudo-Denys et de Grégoire de Nazianze.

Le troisième et dernier volume comporte les questions 56 à 65, traduites par Françoise Vinel et annotées par J.-C. Larchet. Elles portent sur les passages scripturaires suivants : q. 56, 1 Esdras 5,63-68 LXX (Esdras 4,1-3 hébreu) ; q. 57, Jacques 5,16 ; q. 58, 1 Pierre 1,6 ; q. 59, 1 Pierre 1,10-11 ; q. 60, 1 Pierre 1,19-20 ; q. 61, 1 Pierre 4,17-18 ; q. 62, Zacharie 5,1-4 ; q. 63, Zacharie 4,2-3 ; q. 64, Jonas 4,11 ; q. 65, 2 Règnes (2 Samuel) 21,1-6.8-10.14. Le volume se termine par un index scripturaire qui vaut pour l'ensemble de l'édition, intégrant ainsi les index qui se trouvent à la fin des deux premiers volumes, ce qui en facilitera l'utilisation.

Paul-Hubert Poirier

21. Jean BORELLA, Gilbert DAHAN, Walter SENNER, Jean-Éric STROOBANT DE SAINT-ÉLOY, **Thomas d'Aquin. Commentaire de l'Épître aux Philippiens** suivi de **Commentaire de l'Épître aux Colossiens.** Introduction par G. Dahan et W. Senner. Traduction et tables par J.-É. Stroobant de Saint-Éloy. Annotation par J. Borella et J.-É. Stroobant de Saint-Éloy. Paris, Les Éditions du Cerf, 2015, 432 p.

Si Thomas d'Aquin (1225-1274) est surtout connu par son œuvre théologique et philosophique, on lui doit aussi un nombre important de commentaires bibliques, qui couvrent, pour l'Ancien Testament, Isaïe, Jérémie, Job et les Psaumes, et pour le Nouveau, outre une collection d'extraits patristiques portant sur les Évangiles (la *Catena aurea*), Matthieu, Jean et les lettres de Paul[30]. Une bonne partie des commentaires du corpus paulinien, allant de 1 Corinthiens 11 à Hébreux inclusivement, repose sur la *reportatio*, c'est-à-dire la mise au net de notes prises pendant les cours dispensés par Thomas et assurée par son « assistant » (*socius continuus*) Raynald de Piperno. Ces commentaires bibliques ont été naturellement négligés, si on peut dire, par tous ceux qui n'ont vu en Thomas que le théologien ou le commentateur d'Aristote. Bien qu'ils aient été intégralement traduits en français dès les années 1869-1874, il faudra attendre le développement des études consacrées à l'exégèse médiévale pour qu'on s'y intéresse vraiment. Il convient de mentionner ici les travaux et les publications de Gilbert Dahan, notamment son maître-livre *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XIIe-XIIIe siècle* (Paris, 1999). Mais seule une traduction annotée, prenant en compte la recherche la plus récente, pouvait faire connaître les commentaires thomasiens et les rendre accessibles à un large public. C'est ce à quoi se consacre depuis plusieurs années Jean-Éric Stroobant de Saint-Éloy, moine bénédictin olivétain. En collaboration avec des spécialistes pour les introductions et les annotations, il a fait paraître successivement, aux Éditions du Cerf (Paris), les traductions du commentaire sur les Psaumes (1996 ; 2004[2]), l'épître aux Romains (1999), la première (2002) et la deuxième épître aux Corinthiens (2005), l'épître aux Galates (2008) et celle aux Éphésiens (2012). Le commentaire sur l'Évangile de Jean est paru en deux volumes (1998 et 2001) sous la direction du P. Marie-Dominique Philippe. Le présent volume, consacré aux lettres aux Éphésiens et aux Colossiens, est également dû à l'industrie du P. Stroobant de Saint-Éloy, avec la collaboration de Gilbert Dahan, Walter Senner et Jean Borella.

L'ouvrage se compose de deux parties symétriques et indépendantes l'une de l'autre, comportant à chaque fois trois volets : introduction, traduction annotée et tables. L'introduction au commentaire de l'épître aux Philippiens a été rédigée par G. Dahan. Il rappelle tout d'abord que les commentaires sur les épîtres pauliniennes sont le fruit de l'enseignement de Thomas d'Aquin dispensé probablement à Orvieto entre 1263 et 1265. Il montre ensuite que les commentaires appartiennent à ce qu'il est convenu d'appeler l'« exégèse universitaire », qui s'est développée au XIIIe siècle dans les universités et dans les *studia* des franciscains et des dominicains. Cette exégèse universitaire prenait la suite de l'exégèse monastique et de l'exégèse dite « scolaire » du XIIe siècle, et se distinguait par son caractère systématique et objectif. Cette exégèse « scientifique » ne cessait pas pour autant d'être une exégèse confessante. Caractérisée par une approche objective, elle fait appel à trois procédures principales : la *questio*, qui consiste à relever une difficulté du texte biblique et y apporter une réponse ; l'utilisation de la *glossa*, le commentaire standard des Écritures à cette époque ; et la *divisio textus*, procédé visant à schématiser le texte à commenter en le fractionnant en petites unités textuelles. Dahan situe ensuite le commentaire de Thomas à Philippiens dans la tradition d'exégèse qui s'est mise en place depuis le XIIe siècle, qu'il illustre par le traite-

30. Pour les détails, voir J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris, Cerf, 2015, p. 445-451.

ment réservé à deux passages : la mention conjointe des « évêques et diacres » en Ph 1,1 (*cum episcopis et diaconibus*) et l'hymne au Christ en Ph 2,5-11 (en particulier le *in forma Dei* du v. 6 et le *exinanivit* du v. 7). L'introduction est suivie d'une « Liste sommaire des commentaires sur Philippiens jusqu'à la fin du XIIIe siècle », d'un Avertissement (manuscrits et éditions utilisés ; datation ; version biblique commentée, etc.) et d'un plan détaillé du commentaire. La traduction cherche à donner le meilleur accès à un texte latin subdivisé à l'extrême et caractérisé par une grande concision et des abréviations (notamment en ce qui concerne les citations bibliques, souvent tronquées). Pour pallier ces difficultés, le P. Stroobant de Saint-Éloy explicite le texte par des compléments entre soufflets (<…>) qui développent les citations. Il a également élaboré un ingénieux et très efficace système de signes typographiques qui permet, du premier coup d'œil, d'appréhender la structure et la logique du commentaire de Thomas. Comme les commentaires aux Philippiens et aux Colossiens n'ont pas encore fait l'objet d'une édition critique dans la *Léonine*, le texte traduit est celui de l'édition Marietti (Turin, 1953), collationné et révisé sur cinq manuscrits des XIVe et XVe siècles. L'annotation, composée en petit corps et particulièrement abondante, mentionne les difficultés que pose le texte de Thomas ainsi que les leçons des manuscrits préférées au texte de l'édition Marietti, et fournit une riche documentation sur les sources du commentaire, tout en mentionnant les lieux parallèles dans les autres œuvres de Thomas d'Aquin. Suivent la bibliographie des sources anciennes et des ouvrages cités ou consultés. Viennent enfin quatre tables : des références scripturaires, analytique, des lieux parallèles, des références aux auteurs et aux ouvrages cités.

La traduction du commentaire de l'épître aux Colossiens présente la même structure. L'introduction, signée par le P. Walter Senner, traite d'abord des questions d'ordre général (le texte de la Bible utilisé par Thomas ; les quatre sens de l'Écriture sainte ; la réception de l'épître aux Colossiens jusqu'à Thomas d'Aquin ; l'exégèse scolastique ; la manière de Thomas commentateur), avant d'en venir à la *lectura* sur l'épître aux Colossiens. Entre autres points abordés, signalons : le prologue et la division du commentaire (comparée à celle de Joachim Gnilka), la philosophie dans l'interprétation de Col 2,8, et l'ecclésiologie. Quoiqu'informative, l'introduction de Senner est plus éclatée et moins *ad rem* que celle de Dahan ; c'est ainsi, par exemple, qu'elle consacre à l'ecclésiologie (ou à l'absence d'ecclésiologie) de Thomas une revue de littérature un peu démesurée.

Pour ces deux commentaires comme pour les autres précédemment parus, on soulignera la grande lisibilité, qui ne sacrifie rien à l'exactitude, des traductions du P. Stroobant de Saint-Éloy, et le soin qu'il a mis à confronter le texte de l'édition Marietti au témoignage de cinq excellents manuscrits. L'annotation est en général de très bonne qualité. Plusieurs notes sont particulièrement développées, comme celle sur la vertu de prudence (*prudentia*/φρόνησις), p. 89-90, ou sur la distinction entre l'intelligence (ou l'intellect, νοῦς) et la raison (ou connaissance discursive, διάνοια), p. 302. En revanche, parler du manichéisme comme d'« une secte d'origine païenne » (p. 300) relève d'une conception dépassée sur une religion universelle qui a une lourde dette envers le christianisme et les écritures chrétiennes. De même, l'affirmation que Nestorius aurait été perse d'origine (p. 329), attestée dans des sources tardives syro-occidentales, ne peut être reproduite sans qualification. Quoi qu'il en soit de ces points de détail, ce récent volume de la série des Commentaires scripturaires de Thomas d'Aquin constitue une réalisation d'une très grande qualité.

Paul-Hubert Poirier

22. Jean BORELLA, Gilbert DAHAN, Jean-Éric STROOBANT DE SAINT-ÉLOY, **Thomas d'Aquin. Commentaires des deux Épîtres aux Thessaloniciens.** Préface par Jean-Miguel Garrigues. Introduction par G. Dahan. Traduction et tables par J.-É. Stroobant de Saint-Éloy. Annotation par J. Borella et J.-É. Stroobant de Saint-Éloy. Paris, Les Éditions du Cerf, 2016, 274 p.

Dans la même collection et sur le même modèle viennent de paraître les commentaires de Thomas d'Aquin aux deux lettres aux Thessaloniciens, ce qui mène à neuf le nombre des commentaires thomasiens traduits. Ceux des lettres aux Thessaloniciens nous sont parvenus dans la *reportatio* — rédaction ou mise au net des cours professés par Thomas — de Raynald de Piperno, comme c'est le cas pour la majorité des commentaires (de 1 Corinthiens 11 à Hébreux). Ces cours auraient été donnés à Orvieto, entre 1261 et 1265.

Le présent volume s'ouvre par une intéressante préface de Jean-Miguel Garrigues, qui insiste sur l'importance de prendre en compte les commentaires de l'Écriture de Thomas pour une appréhension globale de son œuvre théologique. L'introduction de Gilbert Dahan explique le « fonctionnement » de la *lectio* thomasienne, l'intérêt des prologues aux épîtres commentées, la structure des leçons (qui ne correspond pas nécessairement au découpage traditionnel des chapitres), leur schématisme, la place des questions et des objections (*sed contra*), l'attention portée à la lettre, les explications alternatives, le recours aux parallèles bibliques (versets concordants) et les grands thèmes des commentaires (un certain souci de clarification historique, l'intérêt pour le contenu éthique des textes pauliniens et, dans le cas de 1-2 Thessaloniciens, l'eschatologie). Le riche exposé de G. Dahan montre que Thomas d'Aquin se situe dans une tradition interprétative qui lui est à la fois antérieure et contemporaine, mais il fait tout aussi bien valoir l'originalité du commentateur, son acribie, sa perspicacité et la densité spirituelle et théologique de sa lecture du texte paulinien. Même si les « leçons » de Thomas sur les épîtres pauliniennes sont issues de son enseignement dans les écoles ou *studia* de l'ordre dominicain et étaient de ce fait destinées aux frères, elles ressortissent de « l'exégèse universitaire », « un enseignement plus structuré […], qui à la fois envisage le texte commenté sous une forme plus rapide (la forme de base est la glose) et s'attarde aux particularités du texte : la "question" a une place de plus en plus grande […] » (p. 23). Une « liste sommaire des commentaires sur 1 et 2 Thessaloniciens jusqu'au XIIIe siècle » (limitée au domaine latin) complète l'introduction. L'avertissement qui précède la traduction rappelle que celle-ci a été élaborée sur le texte de l'édition Marietti, mais constamment contrôlé et amendé sur la base de cinq manuscrits des XIVe-XVe siècles. Les leçons propres à ces manuscrits qui ont été préférées pour la traduction sont constamment signalées dans l'annotation. C'est donc dire que la traduction permet non seulement un accès en français aux commentaires de Thomas, mais qu'elle est de consultation obligée même pour celui qui les lirait en latin. L'avertissement fournit également des indications pratiques pour mieux entrer dans le texte de l'Aquinate.

Je ne reviens pas sur la disposition typographique de la traduction, présentée dans la notice sur le précédent ouvrage, qui s'avère d'une grande efficacité. Le lecteur peut prendre connaissance en un seul coup d'œil du contenu et de l'articulation des commentaires avant d'en entreprendre la lecture grâce aux plans général et détaillé qui les précèdent.

L'annotation est très abondante et elle témoigne d'une information bibliographique étendue. Elle s'avérera particulièrement utile au spécialiste de Thomas par le relevé de tous les lieux parallèles thomasiens, dont la liste est reprise dans les tables qui suivent chacun des deux commentaires (on y trouvera également répertoriées les références à l'Écriture et aux auteurs et ouvrages cités, ainsi qu'une précieuse table analytique). À propos de 1 Thessaloniciens 5,23 (« que tout votre être, esprit, âme et corps [ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα], soit gardé irréprochable »), qui suppose indubitablement une anthropologie tripartite qui allait à rebours de celle, bi-

partite, qui était communément admise à l'époque de Thomas (p. 144-145), il convient de citer le bel article, malheureusement négligé, du P. Festugière sur « la trichotomie de I Thess. 5[23] et la philosophie grecque » (*Recherches de science religieuse*, 20 [1930], p. 385-415), qui éclaire l'arrière-plan philosophique que suppose le verset paulinien. Aux p. 149 et 242, on ajoutera à la bibliographie la traduction française récente des *Noms divins* du Pseudo-Denys l'Aréopagite (« Sources Chrétiennes », vol. 578-579, 2016) qui remplace avantageusement celle de M. de Gandillac. À la p. 100, n. 5, on lira μάρτυς.

Soulignons encore une fois la grande qualité de ces traductions des commentaires de Thomas d'Aquin aux épîtres pauliniennes, qui fait honneur au maître d'œuvre, à ses vaillants collaborateurs et à l'éditeur.

Paul-Hubert Poirier

23. Robert C. HILL †, **Didymus the Blind. Commentary on Genesis.** Washington, D.C., The Catholic University of America Press (coll. « The Fathers of the Church », 132), 2016, XII-235 p.

La connaissance de l'œuvre de Didyme d'Alexandrie, ou Didyme l'Aveugle (mort en 398) a fait un progrès considérable avec la découverte en 1941, à Toura au sud du Caire, d'un ensemble de manuscrits sur papyrus qui, outre trois écrits d'Origène (le *Dialogue avec Héraclide* et des parties du *Commentaire sur l'épître aux Romains* et du *Contre Celse*), contenait cinq ouvrages de Didyme. Parmi ceux-ci figurait son *Commentaire sur la Genèse* (du début au chap. 17,6), dont Pierre Nautin et Louis Doutreleau ont procuré l'*editio princeps* en 1976-1978 (« Sources Chrétiennes », vol. 233 et 244). De ce commentaire n'étaient auparavant connus que des fragments préservés dans les chaînes exégétiques édités en dernier lieu par Françoise Petit[31]. C'est ce commentaire dont le regretté Robert C. Hill, bien connu pour ses traductions de commentaires patristiques de l'Ancien Testament, offre la première version en langue anglaise sur le texte critique établi par Nautin et Doutreleau, dont la pagination est indiquée au fil de la traduction. Celle-ci est précédée d'une introduction qui situe le *Commentaire sur la Genèse* dans l'œuvre de Didyme. Hill est d'avis que l'ouvrage est une production de jeunesse destinée à des lecteurs qui devaient être des néophytes. L'A. consacre plusieurs pages au style du commentaire et à Didyme, interprète de la Genèse. Il met également en lumière le contenu théologique du commentaire. Il note que Didyme recourt rarement à l'interprétation christologique et qu'il n'engage pas de polémique. En général, Didyme s'en tient aux éléments factuels du texte biblique « in a manner that would have won the approval of an Antiochene » (p. 21). Tout aussi inhabituelle, aux yeux de Hill, est l'insistance sur l'aspect éthique et le libre arbitre.

La traduction divise le texte de Didyme en chapitres (1-17) correspondant à ceux du texte biblique commenté. Elle est accompagnée d'une annotation plus ou moins étoffée selon les passages — ce qui ne surprend guère si l'on considère que l'ouvrage est paru à titre posthume — dans laquelle un dialogue constant est entretenu avec les deux savants français. Cette annotation complétera utilement celle de l'*editio princeps*. À la p. 70, n. 138, un rapprochement intéressant est signalé entre l'exégèse par Didyme de Gn 1,27c (« mâle et femelle il les fit ») et le *logion* 114 de l'*Évangile selon Thomas* (voir aussi p. 19-20). Des index — noms propres et citations bibliques — terminent cet ouvrage qui constitue en quelque sorte un *companion* à l'édition de Nautin et Doutreleau.

Paul-Hubert Poirier

31. *La Chaîne sur la Genèse. Édition intégrale*, Louvain, Peeters (coll. « Traditio exegetica Graeca », 1-3), 1992-1995.