

Laval théologique et philosophique



Ancienne littérature chrétienne et histoire de l'Église

Paul-Hubert Poirier

Volume 45, numéro 2, juin 1989

Statut et droits du foetus

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400462ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400462ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Poirier, P.-H. (1989). Ancienne littérature chrétienne et histoire de l'Église. *Laval théologique et philosophique*, 45(2), 303–318.
<https://doi.org/10.7202/400462ar>

□ chronique

ANCIENNE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE ET HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Paul-Hubert POIRIER

ON TROUVERA, rassemblées dans la présente « chronique », un certain nombre de notices sur des ouvrages qui nous été envoyés, portant sur la littérature patristique ou sur l'histoire du christianisme ancien, l'un et l'autre de ces domaines étant ici entendus dans un sens large¹. Pour la commodité du lecteur, nous avons regroupé ces ouvrages sous des titres généraux.

Bible et histoire de l'exégèse

1. Centre d'analyse et de documentation patristiques, **Biblia patristica**. Index des citations et allusions bibliques. 4. Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphanes de Salamine. Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1987. 332 pages.
2. **Lectures anciennes de la Bible** (Collection « Cahiers de Biblia Patristica », 1). Strasbourg, Centre d'analyse et de documentation patristiques, 1987. 332 pages.
3. Jean DUPLACY, **Études de critique textuelle du Nouveau Testament**, présentées par Joël DELOBEL (Collection « Bibliotheca Ephemeridum theologicarum lovaniensium », LXXVIII). Leuven, University Press/Uitgeverij Peeters, 1987. xxvii-432 pages.
4. Centre d'études des religions du Livre, **Les règles de l'interprétation**, édité par Michel TARDIEU (Collection « Patrimoines, Religions du Livre »). Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 232 pages.

1. C'est en 1975 que paraissait le premier volume de la *Biblia patristica*. Il fut bientôt suivi de deux autres volumes, en 1977 et 1980, et d'un *Supplément*, en 1982. Se trouvaient alors répertoriées, sous la forme d'un index commode, les citations et allusions bibliques dans « toute la littérature patristique de toute langue et de toute doctrine »² des trois premiers siècles (en fait jusqu'à la « paix de l'Église »³), ainsi que, comme indispensable complément, celles que l'on trouve dans le corpus philonien. Avec le quatrième volume, les éditeurs de la *Biblia patristica* abordent un ensemble d'une ampleur redoutable, soit les œuvres du IV^e siècle. Étant donné

1. Cette chronique prend le relais, pour les deux domaines mentionnés, des comptes rendus que nous avons fait paraître, de 1972 à 1988, dans les pages du *Laval théologique et philosophique*.

2. *Biblia patristica*, vol. 1, p. 3.

3. *Ibid.*, vol. 2, p. 7.

l'impossibilité pratique de présenter, du moins sous une forme imprimée, un seul index biblique de tous ces auteurs, ils ont procédé à un découpage de la matière qui les a amenés à traiter en premier trois auteurs « palestiniens », Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem et Épiphane de Salamine, retenus « parce que, largement dépourvus de traductions, (leurs) œuvres (...) sont rarement envisagées dans leur ensemble et jamais les unes par rapport aux autres »⁴. La méthode de l'ouvrage, en ce qui concerne l'indication des références scripturaires et patristiques et le repérage du matériel biblique, reste celle qui avait été définie en 1975. La liste des œuvres⁵ des trois auteurs retenus repose sur celle de la *Clavis patrum graecorum* de M. Geerard, que, cependant, elle complète et précise, surtout pour les œuvres qui ne sont plus connues que par des fragments. Telle que conçue, cette liste, trop modestement intitulée « liste des sigles », possède sa valeur propre et rendra de grands services aux patrologues, qui gagneront à l'utiliser comme une sorte de *Companion* à la *Clavis*⁶. Ceci nous amène à formuler un *desideratum* : il serait en effet souhaitable que les sigles de la liste soient pourvus d'une numérotation continue et qu'on donne, en fin de volume, la concordance des numéros de la liste avec ceux de la *Clavis* et vice-versa⁷. Qu'on ne voie pas là un caprice de recenseur, mais la suggestion de quelqu'un qui recourt, de façon parallèle et complémentaire, aux inventaires de la *Biblia* et de la *Clavis* et qui tire profit des uns et des autres.

2. Les chercheurs du Centre d'analyse et de documentation patristiques⁸ de Strasbourg ne se satisfont pas de l'édition de la *Biblia patristica*. Ils ont voulu aussi faire servir eux-mêmes à l'histoire de l'exégèse ce remarquable instrument de travail. D'où les quinze études que l'on lira dans le premier volume d'une nouvelle collection, les « Cahiers de *Biblia patristica* ». Rédigées par des membres et des amis du Centre, ces études constituent un magnifique panorama de l'exégèse ancienne jusqu'à Hilaire de Poitiers et Jean Chrysostome. On y trouvera à la fois des contributions très pointues (Le Boulluec sur Exode 4,24-26) et d'autres qui abordent des thématiques assez larges (Roldanus sur le « chrétien-étranger »), mais dont aucune n'est dénuée d'intérêt et de perspective sur l'ensemble de l'histoire de l'interprétation biblique. À titre d'illustration, présentons quelques-unes de ces contributions, et tout d'abord celle de Gilles Dorival, qui ouvre le volume (« La Bible des Septante chez les auteurs païens (jusqu'au Pseudo-Longin) »), excellent exemple d'une démarche et d'une argumentation claires, proprement historiques. Cette recherche débouche sur des conclusions fermes (pas de citations de la LXX chez les auteurs païens avant 50 ap. J.-C., même si, depuis la fin du IV^e siècle av. J.-C., des Grecs ont eu connaissance des traditions bibliques) et sur une hypothèse pour l'origine de la LXX⁹. S'attaquant à une question depuis longtemps ouverte (« The Title of the Acts of the Apostles »), Raoul Mortley, après avoir situé les Actes lucaniens dans la tradition historiographique grecque, propose de comprendre le titre qui leur est donné, comme l'expression d'une volonté

4. *Op. laud.*, p. 5. D'autres auteurs « palestiniens » resteront à traiter pour le IV^e siècle, p. ex., Acace et Gélase de Césarée, Jean II de Jérusalem.

5. *Op. laud.*, pp. 15-28.

6. Et il n'est pas inutile de rappeler que, pour Philon d'Alexandrie, le *Supplément* de la *Biblia patristica* constitue la seule liste à jour, notamment grâce à la contribution d'Éric Junod sur « les fragments grecs transmis et édités sous le nom de Philon » (*Supplément*, pp. 9-15). On ajoutera seulement à cette liste l'édition d'une nouvelle portion du texte grec des *Quaestiones in Genesim* (II,1-7) découverte par Joseph Paramelle (cf. *LTP* 41 [1985] 452-454).

7. De telles concordances pourraient utilement figurer, pour les tomes parus de la *Biblia*, dans un volume de compléments ou d'index.

8. Unité associée au Centre national de la recherche scientifique et dirigée par Pierre Maraval.

9. La traduction septantiste du Pentateuque aurait été commencée « pour un motif de politique royale culturelle à l'instigation de Ptolémée I Lagos », puis terminée « quelques années plus tard, sous Ptolémée II Philadelphe, pour un motif de politique royale judiciaire » (pp. 23-24).

de situer l'œuvre dans le genre, attesté depuis Aristote, des πράξεις, des « Actes » ; affublée d'un titre qui en appelait aux normes historiographiques hellénistiques, elle pouvait davantage prétendre à l'accueil du public grec cultivé. Le titre actuel répondrait donc à des fins de propagande et de publicité. La contribution d'Éric Junod (« La virginité de l'apôtre Jean : recherches sur les origines scripturaires et patristiques de cette tradition ») examine le plus ancien témoignage affirmant la virginité de l'apôtre Jean, soit celui des *Actes de Jean* (2^e moitié du II^e s.)¹⁰. Au terme d'un examen soigneux de leur témoignage et de celui d'une dizaine d'autres textes, échelonnés du III^e au V^e siècles, Junod conclut que la croyance en la virginité de l'apôtre remonte ultimement à l'interprétation d'un donné johannique, celui de Jean reposant sur la poitrine du Seigneur (Jean 13,23–25). Il est cependant un élément de cette croyance, qui apparaît en premier dans les *Actes de Jean* et revient par la suite, qui embarrasse encore Junod, à savoir que Jean aurait voulu par trois fois se marier mais qu'il en aurait été empêché par le Seigneur. Cette affirmation serait une liberté prise par l'auteur des *Actes*, « hors de tout cadre traditionnel » (p. 131). Sans rejeter le bien-fondé de cette hypothèse, on peut penser que ce thème des projets matrimoniaux d'un apôtre contrecarrés par le Seigneur appartient au matériau romanesque commun aux actes apocryphes, puisque nous retrouvons quelque chose d'assez proche dans les *Actes de Thomas* (chap. 144 et 146). Il existe d'ailleurs un parallèle entre le développement de la tradition relative à la virginité de Jean et son rapport aux *Actes de Jean*, et l'histoire de celle relative à la gémellité de Thomas et son rapport aux *Actes de Thomas*. Dans les deux cas, les *Actes* concernés ne sont pas à l'origine de la tradition, mais la source en est l'évangile johannique, les *Actes* développant alors un thème traditionnel. L'étude de Pierre Prigent (« Les citations des évangiles chez Justin (Apologie 14–17) »), faisant le point et la critique des travaux consacrés, depuis W. Bousset, au texte évangélique de Justin, est importante. Il établit que l'apologète « utilise des traditions si précises qu'elles ne peuvent avoir été qu'écrites » (p. 146) et déjà organisées ; il s'agirait en fait d'une source « composée de chapitres regroupant par thèmes des paroles de Jésus » (p. 149). De par leur nature et leur objet, ces traditions reprises par Justin seraient catéchétiques. Justin devient ainsi un témoin privilégié de la catéchèse ancienne élaborée à partir de matériaux évangéliques ré-arrangés. L'analyse, par Daniel A. Bertrand, de huit fragments exégétiques de Théodote le Corroyeur (*ap. Épiphane, Panarion*, 54) lui permet de dégager la méthode de ce théologien adoptianiste, qui argumente à partir d'une chaîne de *testimonia* et à l'aide de la logique syllogistique. Il est piquant de relever que les lieux scripturaires dont Théodote se sert pour établir que le Christ n'était qu'un homme (φιλος ἄνθρωπος) sont retournés par Tertullien contre les Valentinien, pour montrer qu'il était aussi un homme¹¹. Notons enfin que ce volume nous offre la première traduction française d'un opuscule de Grégoire de Nysse, le *De pythonissa ad Theodosium episcopum* (CPG 3146). Dans les notes qui accompagnent sa traduction, Pierre Maraval situe ce petit traité par rapport à l'exégèse de 1 Samuel 28 et dans le cadre des autres œuvres de Grégoire de Nysse¹².

3. Il ne faudrait pas croire que les études de Jean Duplacy (1916–1983), qui ont été heureusement réunies en un beau recueil, n'intéresseront que les néotestamentaires et, parmi ceux-ci, les rares spécialistes de la critique textuelle. Au contraire ! L'historien du christianisme primitif gagnera à les parcourir attentivement, tout d'abord parce que le Nouveau Testament est aussi une source de l'histoire ancienne de l'Église et ensuite, à cause de la leçon de méthode que donnent les travaux de Jean Duplacy. À ce titre, les articles retenus, dont la date de

10. Les *Actes de Jean* ont été réédités par Éric Junod et Jean Daniel Kaestli dans la « Series Apocryphorum » du *Corpus christianorum* (cf. *LTP* 42 [1968] 278–280).

11. Voir le tableau de la p. 162.

12. Dans l'article de P. Smulders, p. 239, antepaen. lin., lire « La troisième » et non « La seconde ». P. 78, lg 14, restituer l'appel de la note 12 après « Grégoire » ; et p. 178, lg 9 de la fin, corriger l'appel de la note 25 en 24.

publication (pour dix-huit d'entre eux, les n^{os} 19 et 20 étant inédits) s'échelonne de 1956 à 1983, concerneront au premier chef l'éditeur de textes anciens, à qui l'abbé Duplacy rappelle la nécessité de situer les témoins manuscrits dans l'histoire globale du christianisme. Il n'est guère d'aspects de l'activité éditoriale, depuis l'ecdotique jusqu'à l'histoire des « états d'un texte », qui ne soient abordés au fil de ces vingt études, parfois difficiles et techniques, mais toujours éclairantes par leur largeur de vue et leur portée méthodologique. Il faut être reconnaissant aux personnes et aux institutions qui ont rendu possible ce volume, qui permet de prendre la mesure de l'ampleur et de la diversité — tout en demeurant fidèle aux exigences spécifiques à une discipline — de la production scientifique de Jean Duplacy. On a eu la bonne idée de doter le livres d'index (des manuscrits, onomastique, des citations) qui en faciliteront l'exploitation. Souhaitons-lui tout le rayonnement qu'il mérite.

4. L'histoire de l'exégèse ne se limite pas à l'interprétation qui a été proposée de tel ou tel texte biblique à une époque donnée ; elle s'intéresse aussi, d'une manière plus large, à la théorie et aux principes d'interprétation qui sous-tendent toute exégèse. Et il s'avère que ces principes ont fait l'objet de réflexions et de codifications, non seulement au sein de la tradition judéo-chrétienne, mais aussi de la part de tous les grands courants philosophiques et religieux pour qui la référence à l'écrit et son commentaire ont été perçus comme normatifs et obligés. C'est dans cette perspective que le Centre d'études des religions du Livre, dirigé par Michel Tardieu à l'École pratique des hautes études (section des sciences religieuses) de Paris, a réuni des spécialistes de l'histoire des religions et de la pensée, qui ont dégagé et analysé des aspects de l'herméneutique propre aux domaines sur lesquels ils travaillent. Il a résulté de cette heureuse initiative, onze contributions qui laissent entrevoir ce que serait une histoire de l'exégèse qui ne se limiterait pas au domaine biblique. Deux de ces contributions concernent la philosophie grecque, trois, les écritures et la tradition juives, deux, l'exégèse chrétienne des XVI^e-XVII^e siècles, alors que les sujets suivants ont droit à un article chacun : gnosticisme, manichéisme, islamisme et philosophie allemande des XVIII^e-XIX^e siècles. L'intérêt, l'originalité et la richesse des études qu'il rassemble fera vite oublier ce que ce livre peut avoir de disparate. C'est l'histoire de la philosophie grecque qui ouvre le volume, avec une contribution de Pierre Hadot sur « Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque ». On y trouvera une étude de synthèse portant sur l'ensemble de l'histoire de la philosophie ancienne¹³ et de ses rapports avec le christianisme, vus sous l'angle de l'interprétation et de la valorisation de l'écrit. Ces pages très denses, qui reposent sur plus de trente années de publications de la part de leur auteur, montrent en particulier la place centrale que tiendra la littérature de révélation — et spécialement les *Oracles chaldaïques* — dans l'élaboration de la philosophie néoplatonicienne. On pourra lire à leur suite l'article d'Ilsetraut Hadot consacré aux « Introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens ». Madame Hadot y étudie un schéma de commentaire pleinement attesté chez Proclus (410/412-485), mais dont les grandes lignes sont déjà dessinées au III^e siècle, aussi bien chez les païens (Porphyre) que chez les chrétiens (Origène). En particulier, cette étude montre encore une fois qu'Origène ne saurait être compris sans le situer dans la tradition scolaire de l'Antiquité¹⁴. Des deux études consacrées à la Torah, on peut difficilement dire qu'elles soient complémentaires l'une de l'autre, tant leur point de vue diffère. La première, due à Henri Cazelles (« Le Pentateuque comme Torah ») et d'allure plutôt historiographique, fournit un panorama critique et très bien

13. Qui prolonge et complète des vues présentées ailleurs par P. Hadot, notamment dans le recueil intitulé *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études augustiniennes, 1987 (deuxième édition revue et corrigée).

14. Ce qui a été montré à propos du *De Principiis*, cf. M. HARL, « Structure et cohérence du *Peri Archôn* », dans H. CROUZEL, G. LOMIENTO, J. RIUS-CAMPS, dir., *Origeniana* (Quaderni di « Vetera Christianorum », 12), Bari, 1975, pp. 11-32, et G. DORIVAL, « Remarques sur la forme du *Peri Archôn* », *ibid.*, pp. 33-45.

documenté des approches du Pentateuque qui ont marqué l'exégèse depuis, grosso modo, un siècle. Elle constitue en même temps un plaidoyer pour une approche globale des textes juridiques de la Torah, qui tiendrait compte de la critique littéraire, de la sociologie, de l'histoire et de la théologie, et qui y découvrirait « la charte d'une communauté religieuse en osmose avec les Empires et les États » (p. 67). Le caractère interrogatif que Bernard Barc a donné au libellé de son titre (« Le texte de la Torah a-t-il été réécrit ? ») et sur lequel il revient à plusieurs reprises (pp. 80, 83, 88) atténue ce que cet intitulé peut avoir de provocateur. Ce qui est sûr, c'est que Barc présente dans cet article une hypothèse neuve, mais dont la singularité ne devra pas faire oublier qu'elle ne part pas de zéro. En effet, Barc se fonde en partie sur les acquis des travaux de Dominique Barthélemy, qui a démontré, il y a un quart de siècle, que « le texte massorétique de la Torah avait subi, en plus des corrections de scribes explicitement reconnues par la tradition juive, d'autres corrections dont le judaïsme postérieur n'avait pas gardé le souvenir » (p. 69). Sur la base de cette constatation et par une observation minutieuse de faits apparemment « aberrants », de grammaire, de vocabulaire et de graphie, en même temps que par la prise en compte des règles de l'exégèse juive traditionnelle, Barc formule l'hypothèse « d'une réécriture logique de la Torah destinée à en fixer l'exégèse allégorique au moyen de codes orthographiques, grammaticaux et sémantiques » (p. 69). La possibilité même de cette réécriture, qui serait antérieure à la révolte maccabéenne, « nous heurte, écrit Barc, car elle prend à contre-pied dix-huit siècles de tradition tant juive que chrétienne » (p. 88). Mais elle ne laisse pas de séduire, dans la mesure où elle apporte une réponse à des questions irritantes et qu'elle explique comment le texte de la Torah, jusque dans sa matérialité, n'est pas le fruit d'accidents de transmission qui auraient défiguré une tradition pourtant soucieuse de la lettre, mais peut se comprendre en fonction d'une théologie. La démonstration de cette hypothèse audacieuse est promise dans un livre que B. Barc doit faire paraître prochainement. Il ne fait pas de doute que les gnostiques ont contribué à la naissance et au développement du canon chrétien des Écritures. Il suffit de lire l'*Adversus haereses* d'Irénée de Lyon pour s'en convaincre. Mais il n'est pas facile de préciser la nature et l'importance de leur apport. Certains textes nouvellement découverts permettent cependant de corriger l'image qu'imposèrent les hérésiologues, à savoir que les gnostiques n'auraient eu aucun souci de « l'ordonnance et (de) l'enchaînement des Écritures » (*Adv. haer.*, I,8,1). Et c'est en analysant certains de ces textes que Jean-Daniel Dubois (« L'exégèse des gnostiques et l'histoire du canon des Écritures ») se demande si on ne trouverait pas chez les adversaires d'Irénée « la pratique d'une régulation de l'interprétation des paroles du Seigneur » (p. 96). La question est légitime et légitime aussi la requête de Dubois, que l'on prenne en considération les témoignages gnostiques pour faire l'histoire du Canon des Écritures. Mais sa mise en œuvre reste difficile, étant donné le genre des textes gnostiques et des réfutations patristiques. Nous en donnerons deux exemples. Dans le texte d'Irénée cité plus haut, il n'est pas sûr que l'expression « ordonnance et enchaînement des Écritures » soit à entendre du canon scripturaire, quand on sait l'importance qu'Irénée attache à ces deux termes (τάξις et εἰρημός) dans sa théologie en général et non seulement quand il parle des Écritures. Par ailleurs, quand l'*Épître apocryphe de Jacques* (NH I,2) écrit des apôtres « qu'ils se rappelaient ce que le Seigneur avait dit à chacun d'eux (...) et qu'ils le fixaient dans des livres » (p. 2,10-15), cela signifie-t-il que l'auteur de l'*Épître* « aurait alors assisté à la formation du canon des Écritures » et que « ce processus de formation du canon aurait pu exister à l'intérieur des communautés gnostiques elles-mêmes » (p. 95) ? Le passage de l'*Épître* peut simplement attester la croyance, assez tôt répandue, que les apôtres avaient rédigé des livres de « souvenirs », lesquels livres seraient désormais dépassés par la révélation que Jacques s'apprête à son tour à consigner par écrit¹⁵. Quoi qu'il en soit de ces difficultés d'interprétation, la tentative de Dubois est la

15. Cf. D. ROULEAU, *L'Épître apocryphe de Jacques* (NH I,2) (« Bibliothèque copte de Nag Hammadi », section « Textes », 18), Québec, 1987, p. 99.

bienvenue dans la mesure où elle ouvre un chantier neuf. C'est aussi un chantier pratiquement neuf qu'aborde l'éditeur du volume, Michel Tardieu, dans ses « Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament ». Après une revue critique de la recherche depuis Richard Simon et Isaac de Beausobre, Tardieu élabore vingt-trois « propositions », qui concernent l'objet et le statut de l'exégèse dans le manichéisme (1-6), ses autorités exégétiques (7-10), les règles pratiques d'exégèse (11-18) et le contenu effectif du Nouveau Testament en usage chez les Manichéens (19-23). Trois conclusions majeures sont à retenir de l'étude de Tardieu : 1) les Manichéens n'ont pas repris à leur compte l'*Évangile concordant* (le *Diatessaron*) de Tatien ; 2) leur Paul n'est pas l'*Apostolikon* marcionite ; 3) l'Évangile manichéen, s'il n'a rien à faire avec le *Diatessaron*, est bien une harmonie évangélique, basée sur Matthieu et Luc (pour la Passion) et se rattachant à l'*Évangile ébionite des douze Apôtres*. L'article de Tardieu donne l'avant-goût d'une édition systématique des « témoignages scripturaires transmis par les sources directes et indirectes relatives au manichéisme » (p. 127), qu'il fera paraître dans la « Series Apocryphorum » du *Corpus christianorum*.

Ce volume de la dynamique collection « Patrimoines » se clôt par les contributions de Guy Monnot (« La démarche classique de l'exégèse musulmane »), Roland Goetschel (« Exégèse juive médiévale »), Bernard Roussel (« L'épître aux Éphésiens, de Laurent Valla à Sixte de Sienna et Théodore de Bèze : quelques aspects de l'histoire des écrits bibliques au XVI^e siècle »), Patrick Marsauche (« La musique guérit les mélancolies : étude sur le commentaire de Dom Calmet ») et Marie-Dominique Richard (« La méthode exégétique de Schleiermacher dans son application au platonisme »)¹⁶.

Christianisme primitif

5. Raymond E. BROWN, **L'Église héritée des Apôtres** (Collection « Lire la Bible », 76). Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 270 pages.
6. Raymond E. BROWN et John P. MAIER, **Antioche et Rome. Berceaux du christianisme** (Collection « Lectio divina », 131). Paris, Les Éditions du Cerf, 1988. 324 pages.

5. L'exégète américain Raymond E. Brown est bien connu des milieux scientifiques pour ses travaux sur la littérature johannique. Fort heureusement, certaines de ces études sont désormais accessibles au public francophone ; outre les deux ouvrages que nous présentons ici, on a déjà traduit, aux Éditions du Cerf, *The Community of the Beloved Disciple* (1979)¹⁷. Quant au livre qui nous intéresse maintenant, il s'agit d'une série de conférences données en 1980, à l'Union Theological Seminary (Richmond, Virginie), dans le cadre des « Sprunt Lectures »¹⁸. Pour ces « Lectures », Brown se proposa de retracer l'histoire des Églises de la période « sub-apostolique », c'est-à-dire du dernier tiers du premier siècle, et ce, à partir des écrits néo-testamentaires datant de cette période. De façon plus précise, il s'est attaché à découvrir, pour chacune de ces communautés chrétiennes, « ce qui, selon elles, était apte à assurer leur survie et leur développement après la mort des apôtres » (p. 13). Cette question est posée à propos des textes du Nouveau Testament dont on peut penser qu'ils représentent les conceptions propres à telle ou telle communauté particulière. C'est ainsi que sont examinés successivement les Épîtres pastorales, celles aux Colossiens et aux Éphésiens, l'Évangile de Luc et les Actes, la I^{re} épître de Pierre, le IV^e Évangile, les Épîtres de Jean et l'Évangile de Matthieu.

16. P. 20, lg 15-16, lire probablement Julien le *Théurge* ; p. 186, lg 6, lire 1569 au lieu de 1669.

17. *La communauté du disciple bien-aimé* (« Lectio divina », 115), Paris, Les éditions du cerf, 1983.

18. Édition originale : *The Churches the Apostles Left Behind*, New York/Ramsey, Paulist Press, 1984.

Pour chacune des sept communautés dont témoignent ces écrits, Brown essaie d'abord de découvrir quels sont les moyens, structures, modèles, doctrines, qu'elles ont mis en place pour assurer leur survie et leur cohérence après la disparition des apôtres fondateurs. Par la suite, il évalue les forces et les faiblesses des conceptions ecclésiologiques privilégiées par l'une ou l'autre Église. Même si ce livre se veut un ouvrage de vulgarisation et non d'érudition, il revêt, à mon avis, une grande importance dans la mesure où il propose une approche historique des livres du Nouveau Testament. En les considérant avant tout comme des sources pour l'histoire du christianisme primitif, Brown arrive à en faire une lecture qui respecte leur individualité et ce qu'ils présentent d'irréductible les uns par rapport aux autres. C'est là une bonne leçon de méthode et un bon antidote à une approche harmonisante et nivelante des sources néotestamentaires, qui est trop souvent pratiquée. L'historien aussi bien que l'exégète trouveront leur compte dans cet excellent petit livre¹⁹.

6. C'est à la même approche méthodologique que l'ouvrage précédent qu'appartient un livre rédigé en collaboration par Raymond E. Brown et John P. Maier²⁰. Il s'agit de deux études monographiques proposant une reconstitution de la primitive histoire des communautés chrétiennes d'Antioche (Meier) et de Rome (Brown), au cours des trois premières générations (c. 40 à c. 110). Cette histoire se ramène en définitive à celle des écrits paléochrétiens que l'on peut assigner, comme lieu d'origine ou point de destination, à l'une des deux villes susmentionnées. En ce qui concerne Antioche, les pièces du dossier sont Galates 2 et Actes 11-15 pour la première génération (de 40 à 70), l'Évangile de Matthieu pour la deuxième (de 70 à 100) et Ignace pour la troisième (après 100). Pour Rome, l'analyse se fonde essentiellement sur l'Épître aux Romains, qui sert à dessiner le portrait de la première communauté romaine vers la fin de la première génération (en 58), la 1^{re} Épître de Pierre et l'Épître aux Hébreux, témoins de la seconde génération (de 65 à 95), et la (1^{re}) Lettre de Clément de Rome (96) pour la troisième²¹. L'argument du livre est clairement exposé dans l'introduction rédigé par R.E. Brown. Rejetant la dichotomie qui partage le christianisme primitif en « judéo-christianisme » et « pagano-christianisme », Brown affirme que l'histoire des premières générations chrétiennes est plutôt celle des divers types de « christianisme judéo-païen » que l'on peut observer dans la seconde moitié du premier siècle. La diversité des attitudes à l'égard de la loi dont témoignent ces types permet d'isoler quatre groupes formant « l'éventail du christianisme judéochrétien au temps du Nouveau Testament » : un premier groupe (« ultra-conservateur »), « composé de chrétiens juifs et de païens convertis, dont on exige la pleine observance de la loi mosaïque, y compris la circoncision » ; un second groupe (« modérément conservateur »), « composé de chrétiens juifs et de leurs convertis païens, où l'on n'imposait pas la circoncision mais où l'on exigeait des païens convertis la pratique de certaines observances juives » ; un troisième groupe, « formé de chrétiens juifs et de leurs convertis païens, (qui) n'impose ni la circoncision ni l'observance des lois alimentaires » ; et un quatrième, « composé de chrétiens juifs et de leurs convertis païens,

19. Si la traduction française respecte bien la vivacité propre à des conférences, elle est cependant déparée par de nombreuses inexactitudes et gaucheries. P. ex., p. 24, lg 18, lire « Nouveau Testament » au lieu d'« Ancien Testament » ; p. 25, lg 9, lire « ecclésiologie » et non « christologie », et en lg 21, « Ephèse » au lieu d'« Église » (!) ; p. 39, n. 35, lg 4, « Jc » et non « Jn » ; p. 86, lg 12, il fallait rendre l'anglais « Eucharist » par « repas eucharistique » et non par l'anachronique « hosties consacrées » ; p. 114, ult. lin., lire « consolaient » et non « consolidaient » ; p. 122, lg 9, « réticente » fait contre-sens ; etc., etc.

20. Édition originale : *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*, Londres, Geoffrey Chapman, 1983.

21. Sont aussi considérés, à titre de « sources supplémentaires éventuelles pour notre connaissance du christianisme romain primitif » (pp. 227-256), les Épîtres aux Philippiens et aux Éphésiens, l'Évangile de Marc, la Lettre d'Ignace aux Romains, le Pasteur d'Hermas, les textes appartenant au cycle de Simon le Mage et de Pierre et la 2^a Petri.

(qui) n'imposait ni la circoncision ni les observances alimentaires et (qui) n'attachait pas non plus au culte et aux fêtes juives de signification permanente». Ces quatre groupes, définis empiriquement à partir des textes, constituent une grille théorique qui permet de classer commodément les prises de position des chrétiens du premier siècle, juifs ou païens d'extraction, par rapport à la loi juive, depuis celle des « faux-frères » de Galates 2,4 jusqu'à celle des « hellénistes » radicaux en passant par la « voie moyenne » des apôtres de Jérusalem (Jacques et Pierre) et le « christianisme judéo-chrétien de type paulinien ». Même si cette grille n'est pas sans évoquer la vieille thèse de l'opposition Jacques/ Pierre vs Paul, et nonobstant le risque de cercle vicieux qu'elle peut présenter, elle constitue à coup sûr une hypothèse de travail intéressante pour la lecture des sources et elle contribue en tout cas à une approche plus fine de certaines questions de l'historiographie paléo-chrétienne, comme celle du judéo-christianisme ou de la diffusion du paulinisme au I^{er} siècle. Les deux études de cas qui suivent l'introduction de Brown sont à la fois une application et un test de la grille proposée. Bien des aspects de ces recherches demeurent hypothétiques ; de toute façon, on ne saurait, en pareille matière, aboutir toujours à des conclusions absolument fermes. Mais comme la démarche historique des auteurs relève d'une saine méthode, ils arrivent à des résultats importants. Ils montrent surtout ce que des sources archi-exploitées peuvent encore dire si on les soumet à un questionnement neuf. Voilà pourquoi ce livre nous apparaît être une excellente contribution à l'histoire de l'Église primitive²².

Doctrines et institutions

7. Charles MUNIER, **Mariage et virginité dans l'Église ancienne** (I^{er}-III^e siècles) (Collection « *Traditio christiana* », VI). Berne, Peter Lang, 1987. LXXII-334 pages.
8. Nicée II 787-1987. **Douze siècles d'images religieuses**. Actes du colloque international Nicée II tenu au Collège de France, Paris, les 2, 3, 4 octobre 1986, édités par F. BOESPFLUG et N. LOSSKY. Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 526 pages.
9. Paul RIGBY, **Original Sin in Augustine's Confessions**. Ottawa, University of Ottawa Press, 1987. 138 pages.

7. Les travaux que Charles Munier, professeur à l'Université des sciences humaines de Strasbourg, a consacrés depuis plusieurs années à Tertullien et à l'histoire des institutions chrétiennes sont bien connus. Il s'est particulièrement intéressé au développement de la doctrine et de la pratique concernant le mariage, le remariage et la virginité. En proposant un volume sur ce thème dans la collection « *Traditio christiana* », c'est à la fois un recueil de documents et un ouvrage de synthèse qu'il nous offre. Bien sûr le sujet n'est pas neuf et il a fait l'objet d'études approfondies, comme celles d'Henri Crouzel. Mais les recherches du Professeur Munier, menées avec autant d'acribie que de (bon) sens historique, l'autorisaient à avancer sa propre lecture d'un dossier capital de l'histoire du christianisme ancien, dont bien des pièces demeurent d'une interprétation délicate. On appréciera l'ampleur donnée à l'ouvrage, qui aborde tous les aspects touchant de près ou de loin au thème annoncé par le titre : deux-cent dix textes empruntés à cinquante auteurs, œuvres anonymes ou corpus différents font voir les constantes de la tradition comme ses hésitations et ses ambiguïtés. Et les soixante pages d'introduction et de bibliographie qui précèdent ces textes, et que l'on complètera par la conférence donnée par

22. P. 22, n. 3, ult. lin., lire « 1 Co 5,1 appelle » ; p. 172, lg 2, lire « avaient dû être » ; p. 209, lg 3, « Résider » au lieu de « Présider ».

M. Munier à Oxford en 1987²³, tout en présentant un bon résumé de la recherche, offrent plusieurs vues personnelles et neuves sur certains textes débattus (entre autres Origène et le canon 8 de Nicée). Les traductions, à la fois précises et explicites, appellent peu de remarques. Notons, en passant, une hésitation dans la traduction de πορνεία, rendu tantôt par « fornication » (texte n° 2), tantôt par « inconduite » (n° 3). Quant à εὐνοχία (n° 38, lg 8), on pourrait le rendre, et avec un meilleur sens, par « état d'eunuque » plutôt que par « castration » ; εὐνοχία serait alors l'équivalent masculin de παρθενία²⁴. Pour l'*Epistula ad Diognetum* 5,7, Munier conserve le texte courant qui lit κοίτην au lieu de κοινήν, leçon du manuscrit de Strasbourg (n° 59, lg 2) qu'il n'y a pas de raison sérieuse de corriger²⁵. Dans le grec du texte n° 163, il manque malencontreusement un paragraphe. En ce qui concerne l'un des textes les plus difficiles du recueil (Tertullien, *De Patientia* 12,5, n° 167), si Munier a le mérite de ne pas le corriger, sa traduction est à la limite de l'intelligible, alors que celle de J.-Cl. Fredouille, établie, il est vrai, sur un texte amendé, apparaît plus satisfaisante²⁶. Quoi qu'il en soit de ces vétilles, le livre du Professeur Munier est destiné à devenir un indispensable instrument de travail pour tous ceux, historiens et moralistes, qui s'intéressent aux avatars du mariage chrétien.

8. Le douzième centenaire du concile œcuménique de Nicée II (787), qui marqua la victoire doctrinale, sinon politique, des partisans du culte des images sur les iconoclastes, n'aura pas passé inaperçu. Diverses manifestations l'ont souligné, parmi lesquelles ce colloque de Paris, dont les actes viennent de paraître. Ils rassemblent trente-cinq communications scientifiques regroupées sous cinq chapitres : I. dimensions de l'iconophobie (6 communications) ; II. l'iconodulie triomphante (6) ; III. Nicée II invoqué, méconnu, retrouvé (13) ; IV. autour du statut de l'image (10). Tous les textes des deux premières parties et la moitié de ceux de la troisième concernent directement la préhistoire, l'histoire et les suites de la crise iconoclaste et du concile de Nicée II, qui en est le point tournant. En raison de leur unité thématique, ces textes constituent une importante contribution à l'histoire de l'Église ancienne et de l'un de ses épisodes les plus lourds de conséquences. On trouvera sans doute les vues les plus neuves dans les articles de la première partie, qui remettent en question des idées reçues sur l'iconophobie des premiers siècles chrétiens (Ch. Murray), des monophysites (A. Desreumaux), des Juifs (G. Séd-Rajna) ou de l'Islam (A.S. Melikian-Chirvani). Quant à Pierre Maraval, il offre une bonne analyse des motivations anti-iconiques d'Épiphané de Salamine. Ajoutons que certaines communications de la troisième partie donnent des éléments d'une réécriture de l'histoire de l'iconoclasme en Occident, des *Livres carolins* aux réformes catholique et protestante²⁷.

9. L'objectif de la belle étude que Paul Rigby consacre au péché originel dans les *Confessions* de saint Augustin est de montrer qu'à l'encontre de ce qu'a prétendu Athanase Sage, saint Augustin n'a pas attendu la controverse anti-pélagienne pour développer sa doctrine du péché originel. Au contraire, cette doctrine est, d'après Rigby, absolument constitutive de l'anthropologie théologique d'Augustin et elle s'enracine dans sa réflexion sur la condition de

23. Cf. G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford, 1968, s.v., p. 571b, et W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1988⁶, s.v., c. 654.

24. « La sollicitude pastorale de l'Église ancienne en matière de divorce et de remariage », *LTP* 44 (1988) 19-30.

25. Cf. P.-H. POIRIER, « Éléments de polémique anti-juive dans l'Ad Diognetum », *Vigiliae christianae* 40 (1986) 218-225.

26. Voir son édition du *De Patientia* en « Sources chrétiennes », 310, Paris, 1984, pp. 100-101 et 223-229.

27. On a eu la bonne idée de faire précéder ces Actes d'une nouvelle traduction de l'Horos de Nicée II. Malheureusement, l'impression du texte grec a connu quelques difficultés. Le reste de l'ouvrage est très bien présenté, même si quelques fautes cocasses sont restées : c'est ainsi qu'A. Desreumaux a édité des homélies syriaques sur l'Épiphanie et non sur Épiphané (p. 21) et que G. Dumézil, bel et bien mort, n'est pas « Monseigneur » pour autant (p. 517).

l'homme pécheur et sur sa propre expérience. Elle exprime même, pour l'évêque d'Hippone, une dimension première de la condition humaine. Il s'agit donc d'une doctrine fondamentale (« foundational ») et non secondaire et à visée polémique (« derivative », « ancillary and polemical »). Pour arriver à cette conclusion, Rigby procède à une lecture attentive des *Confessions*, surtout des livres I–X, et il montre de façon convaincante que les traits de la doctrine du péché originel dont on pourrait prétendre qu'ils ne se retrouvent que dans les écrits antipélagiens, apparaissent déjà, bien tracés dès 397, dans les *Confessions*. L'intérêt de la thèse de Rigby, c'est qu'elle situe le développement de l'idée de péché originel dans le contexte de l'activité « confessante » d'Augustin et en lien étroit avec son expérience de recherche de Dieu et de conversion. Les textes des *Confessions* qui sont allégués à l'appui de cette thèse semblent effectivement la soutenir. Il serait cependant intéressant d'en fournir une sorte de contre-épreuve, qui consisterait à voir si, une fois admise l'interprétation de Rigby, la crise pélagienne et la controverse qui s'en est suivie, ont amené Augustin à approfondir ou à modifier sa vision du péché originel. Mais ce serait le sujet d'un autre livre. En tout cas, celui que nous a donné Rigby, d'une écriture claire et fort bien documenté, donne envie de poursuivre la recherche sur ce qui constitue un des points les plus difficiles non seulement des études augustinienes mais aussi de la théologie tout court²⁸.

Mélanges et ouvrages généraux

10. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ. **Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert.** Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 436 pages.
11. **Les chrétiens parmi les religions. Des Actes des Apôtres à Vatican II** (Collection « Le christianisme et la foi chrétienne. Manuel de théologie », sous la dir. de J. Doré). Paris, Desclée, 1987. 480 pages.

10. Au nombre des grandes entreprises historiques et culturelles de notre siècle, il convient sûrement d'inscrire la collection des « Sources chrétiennes », lancée par un petit groupe de Jésuites français au beau milieu de la dernière guerre. Et au moment où cette collection avait largement franchi le cap des trois cents volumes parus, c'était justice que de rendre hommage, par un recueil de Mélanges, à celui qui en fut, pendant plus de quarante ans, le secrétaire de direction puis le directeur, tout en menant une importante carrière scientifique personnelle (dont témoigne la bibliographie imprimée en tête du volume). On a eu l'heureuse idée de donner à ces Mélanges Mondésert une unité réelle, traduite par un contenu qui correspond effectivement à ce qu'annonce le titre. Les vingt-deux contributions scientifiques de l'ouvrage (précédées de quelques pages de « Souvenirs » du Cardinal de Lubac) présentent divers visages et aspects de l'Alexandrie grecque, juive et chrétienne. L'ensemble forme une véritable monographie qui figurera désormais en bonne place dans la bibliographie de la métropole intellectuelle de l'Antiquité. À défaut de pouvoir tout présenter, je signale quelques études qui ont retenu mon attention. Le texte de A.M. Ritter (« De Polycarpe à Clément : aux origines d'Alexandrie chrétienne ») paraîtra sans doute d'une composition artificielle ; on y trouvera néanmoins d'excellentes remarques critiques et historiographiques sur la difficile et controversée question des débuts du christianisme en Égypte et à Alexandrie. L'auteur fait montre d'un bon jugement historique et il ouvre des pistes intéressantes (p. ex., sur les origines judéo-chrétiennes et anti-gnostiques²⁹ du christianisme alexandrin). L'article d'Antoine Guillaumont (« Le Gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évangéle le Pontique ») donne par anticipation quelques

28. Voir l'état de la question, pp. 85–87.

29. Rejoignant ainsi les conclusions des travaux de R. van den Broek (cf. p. 162, n. 41).

résultats des recherches menées conjointement par lui-même et Madame Guillaumont sur le traité *Le Gnostique* d'Évagre, en vue de son édition. Les rapprochements qu'il opère entre Évagre et Clément mettent bien en lumière les composantes essentielles de la notion de γνωστικός chez ces auteurs. La question que pose Henri Crouzel en intitulé de sa contribution (« Qu'est-ce qui correspond chez Origène à la troisième hypostase plotinienne l'Âme du Monde ? ») touche un point important de l'histoire des idées, vu les tentatives qui ont été faites de rattacher, d'une manière ou d'une autre, Origène à Plotin. Crouzel montre bien qu'on ne peut apporter une réponse univoque à cette question et qu'en fin de compte, si Origène n'est pas étranger à l'univers plotinien, on ne saurait l'y réduire trop vite. L'étude d'A. Grillmeier, consacrée à un inédit de Schénouté récemment reconstitué par Tito Orlandi³⁰, retiendra l'attention à la fois du coptologue et de l'historien des doctrines. Elle montre, si le texte sur lequel elle prend appui est bien de Schénouté, que le vigoureux archimandrite de Haute Égypte n'avait pas que des préoccupations disciplinaires et qu'il fut mêlé à d'importants débats doctrinaux. Déjà en 1867, le traducteur anglais des *Recognitiones* pseudo-clémentines, le Rév. Th. Smith, trouvait les chapitres 2 à 11 du livre III de ce roman « utterly untranslatable » et concluait : « it seems to us indisputable that they form no part of the original work »³¹. Jugement qui devait être confirmé et précisé plus tard par l'éditeur allemand des *Recognitiones*, B. Rehm, qui établissait que ces chapitres sont une interpolation eunomienne. Poussant plus loin l'enquête, Michel Tardieu montre que l'interpolation est en fait une pièce polémique jouant sur plusieurs registres et que cette *disserta de ingenito deo genitoque*, à première vue dirigée contre gnostiques et sabelliens, vise plutôt, sous couvert des premiers, les nicéens. Autre résultat important de l'enquête de Tardieu : la doctrine gnostique qu'attaque l'interpolation eunomienne est précisément celle du traité *Eugnoste* de Nag Hammadi (NH III,3 et V,1). En corollaire, Tardieu apporte des précisions importantes à la biographie d'Eunome et de son maître Aèce. Notons que le lien entre la doctrine de la *disserta* et celle des gnostiques avait déjà été établi par John Whittaker³², qui identifiait toutefois comme simoniennes les doctrines auxquelles s'en prend l'interpolateur³³. Ces beaux Mélanges alexandrins se terminent par l'étude qu'A. Le Boulluec consacre précisément à « L'École d'Alexandrie » (« De quelques aventures d'un concept historiographique »). Il est curieux (et inquiétant à la fois) de voir qu'une étiquette que l'on retrouve dans tous les manuels de patrologie et d'histoire de l'Église est à ce point le produit des idéologies et contre-idéologies des XVIII^e et XIX^e siècles. Autant dire que sur cette question, comme sur bien d'autres, le véritable travail historique reste à faire.

11. Après une éclipse de quelques décennies, les manuels de théologie retrouvent un peu de la vogue qu'ils avaient avant Vatican II. Celui qu'édite la maison Desclée couvre onze

30. Voir T. ORLANDI, *Shenute. Contra Origenistas*, Rome, 1985. Sur l'attribution de ce texte à Schénouté, on lira l'importante mise au point d'E. Lucchesi dans les *Mélanges Antoine Guillaumont* (« Cahiers d'orientalisme », XX), Genève, 1988, p. 206, n. 10.

31. Je cite la réimpression américaine de l'édition d'Edinburgh : A.R. ROBERTS, J. DONALDSON, éd., *The Ante-Nicene Fathers*, VIII, Grand Rapids, 1951, p. 117, n. 3.

32. « The Historical Background of Proclus' Doctrine of the αὐθρόστατα », article de 1975 reproduit, sous le n° XVI, dans *Studies in Platonism and Patristic Thought* (« Variorum Reprints »), Londres, 1984, pp. 207-208.

33. J'ajoute ici une note à propos de la leçon *b-mardūtā* des *Recognitiones* syriaques (éd. de Lagarde, p. 83, lg 23). Je pense que c'est effectivement ce qu'il faut lire, mais le texte de de Lagarde n'est pas fautif pour autant car, après vérification sur l'Add. 12150, le ms. porte *b-m.r/d.r.w.t.* ; ce qui signifie que la seconde consonne ne porte point le signe diacritique qui distingue habituellement le dolath du resh et que la troisième consonne est un resh. La lecture de de Lagarde étant matériellement exacte, il faut soit corriger dans le sens que suggère Tardieu, soit lire *b-mrrwt'*, terme donné, comme « vox dubia » avec la signification de « amaritudo », par Payne-Smith (col. 2203). Mais à l'appui de la correction, je relève que *b-mardūtā* apparaît aussi en p. 46, lg 11 de L., avec, cette fois, *scriptio defectiva* de la troisième consonne, la deuxième étant bel et bien un resh.

volumes, organisés selon deux axes qui exposent les deux « versants » du christianisme et de la foi chrétienne, historique et culturel, social et doctrinal. L'ouvrage de Julien Ries, qui ferme le premier axe, représente, par son thème et sa matière, une nouveauté par rapport aux sujets habituellement traités dans de tels manuels. Cette somme consacrée aux « chrétiens parmi les religions » offre une solide information et d'excellentes bibliographies qui débordent heureusement le domaine francophone. Surtout, elle explore des sujets (le gnosticisme, le manichéisme, les débuts de l'histoire des religions, etc.) rarement abordés dans des ouvrages de vulgarisation. Plus du tiers du livre est réservé à la période patristique (chap. I-IX). On y verra un bon complément aux traditionnelles Histoires de l'Église et de la pensée chrétienne.

Littérature (éditions de textes)

12. **Origène. Homélie sur Samuel.** Édition critique, introduction, traduction et notes par Pierre et Marie-Thérèse NAUTIN (Collection « Sources chrétiennes », 328). Paris, Les Éditions du Cerf, 1986. 240 pages.
13. **Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique.** Tome IV. Introduction par Gustave BARDY, index par Pierre PÉRICHON (Collection des « Sources chrétiennes », 73). Paris. Les Éditions du Cerf, 1987. 334 pages.
14. **Eusèbe de Césarée. Contre Hiéroclès.** Introduction, traduction et notes par Marguerite FORRAT. Texte grec établi par Édouard des PLACES (Collection « Sources chrétiennes », 333). Paris, Les Éditions du Cerf, 1986. 238 pages.
15. **Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique.** Livres XIV-XV. Introduction, texte grec, traduction et annotation par Édouard des Places (Collection « Sources chrétiennes », 338). Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 452 pages.
16. **Hilaire de Poitiers. Contre Constance.** Introduction, texte critique, traduction, notes et index par André ROCHER (Collection « Sources chrétiennes », 334). Paris, Les Éditions du Cerf, 1987. 276 pages.
17. **Œuvres de saint Augustin, 46B.** Lettres 1*-29*. Nouvelle édition du texte critique par Johannes DIVJAK, traduction et commentaire par divers auteurs (Collection « Bibliothèque augustinienne »). Paris, Études augustinienne, 1987. 666 pages.

12. Ce qui reste des homélie d'Origène sur Samuel est peu de choses, deux homélie complètes, dont une seule a survécu en grec, et des débris de quatre autres. Mais cela suffit à donner une idée de leur ampleur et de l'intérêt qu'elles devaient présenter. On sera donc reconnaissant à Monsieur et à Madame (+ 20 mars 1985) Nautin de nous en offrir texte, traduction et introduction. La première de ces six homélie (= CPG 1423(1)), qui porte principalement sur le cantique d'Anne de 1 Samuel 2, est conservée dans une traduction latine due à Rufin. « Homélie exégétique », comme l'appellent les éditeurs (p. 70), elle présente une explication littérale de 1 Samuel 1-2 et une explication spirituelle de 1 Samuel 1,1-3 et 2,1-6. Les homélie II-IV (= CPG 1423(3)) ne sont plus représentées que par douze fragments allant de 1 Samuel 3,11 à 21,8. Quant à la cinquième homélie (= CPG 1423(2)), conservée intégralement dans un ouvrage d'Eusthate d'Antioche et en partie retrouvée sur un papyrus de Toura, elle traite remarquablement d'un sujet remarquable. Origène y explique en effet le fameux épisode de Saül qui s'en va consulter la nécromancienne d'En-Dor (1 Samuel 28,3-25), passage dont la lecture ne manquait pas de soulever des questions, aussi bien pour des théologiens et pasteurs comme Origène, qui devaient le commenter, que pour le peuple fidèle qui l'entendait à l'église. Après avoir établi qu'il faut se résoudre à lire le texte tel qu'il est, ce qui veut dire que la

nécromancienne a bel et bien évoqué Samuel depuis les enfers, Origène s'attache à lever les difficultés posées par le texte, en particulier celle du séjour aux enfers d'un juste et, qui plus est, d'un prophète. Ce qui nous vaut un très beau développement sur le thème du « descensus ad inferos » du Christ, dont Origène avait très exactement saisi qu'il a pour fonction de traduire l'universalité spatiale et temporelle du salut apporté par Jésus : « le Sauveur est descendu pour sauver », car « tout lieu a besoin de Jésus-Christ » (V,6.7). De l'homélie VI, consacrée elle aussi à la nécromancienne, il ne subsiste plus qu'une phrase citée par Eusthate. Autre intérêt de ces homélies, elles permettent de saisir sur le vif Origène dans l'exercice de son ministère de prédication. À ce titre, le préambule de l'homélie V est particulièrement révélateur : alors qu'on vient de faire la lecture liturgique de 1 Samuel 25-28, Origène, qui doit prêcher devant Alexandre de Jérusalem, demande à l'évêque de choisir la péricope qu'il devra commenter ; celui-ci indique l'épisode de la nécromancienne et Origène s'exécute. Ce qui prouve, comme le notent les éditeurs (p. 63), qu'Origène n'écrivait pas ses homélies d'avance, mais qu'il les improvisait. Le résultat n'en est que plus étonnant et montre l'admirable maîtrise scripturaire qui était celle du prêtre Origène. Les pages que l'introduction consacre à Rufin traducteur de l'homélie I (pp. 35-60) apportent des précisions nouvelles sur la chronologie de ses traductions d'Origène³⁴.

13. Publiés pour la première fois en 1960, l'Introduction et les Index de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée préparée par Gustave Bardy viennent de recevoir une troisième édition, réimpression sans changement de la deuxième de 1971. L'utilité de ce volume se mesure à l'importance de l'œuvre qu'il accompagne. En effet, l'*Histoire* d'Eusèbe, livre de chevet des historiens du christianisme ancien et des patrologues, est une véritable « bibliothèque » des sources chrétiennes pour les trois premiers siècles et on y est constamment ramené. Voilà pourquoi les index de Pierre Périchon sont le complément indispensable de l'édition de Bardy. Tels qu'ils ont été conçus, précis et détaillés, ces index permettent de retrouver tout ce que l'on peut chercher dans l'*Hist. eccl.* Ils sont au nombre de sept : 1. index nominum ; 2. index rerum et doctrinarum ; 3. index scripturaire ; 4. index des citations des auteurs anciens ; 5. index des titres ; 6. index des mots grecs ; 7. index des auteurs modernes (pour l'introduction et les notes). Particulièrement précieux sont les index 4 et 5, qui font entrevoir la richesse de la documentation eusébiennne. Quant à l'introduction de Bardy, elle demeure une belle synthèse historique et historiographique qu'il y a toujours profit à relire.

14. L'ouvrage d'Eusèbe de Césarée intitulé d'ordinaire *Contre Hiéroclès* est un traité dirigé, comme le dit le titre donné par la tradition manuscrite, « contre les écrits de Philostrate en l'honneur d'Apollonius à propos du parallèle établi par Hiéroclès entre lui et le Christ ». Ce titre explique pourquoi Eusèbe parle finalement peu de l'« Ami de la vérité », le libelle anti-chrétien du haut fonctionnaire, proche de Dioclétien, Sossianus Hiéroclès. Il éclaire aussi le caractère partiel de la réponse d'Eusèbe à son adversaire. En effet, Eusèbe ne s'intéresse pas tant à le réfuter dans le détail qu'à saisir l'occasion que lui offre la circulation du pamphlet de Hiéroclès pour faire une mise au point critique sur ce qui devait être une arme anti-chrétienne particulièrement efficace, à savoir l'affirmation selon laquelle le Christ n'avait rien réalisé de plus que le fameux thaumaturge païen Apollonius de Thyane, dont la biographie par Philostrate avait si bien servi la mémoire³⁵. Eusèbe va donc s'attacher à faire, selon l'heureuse expression de M. Forrat, « la

34. Le lecteur qui ne serait pas au fait des controverses patristiques de naguère et d'aujourd'hui, pourra lire, sous Josipe (cf. pp. 51, 78, 98, 177 et 180), le nom de (Pseudo)-Hippolyte. En p. 192, lg 8-10, les trois verbes de la citation du Psaume 17,26-27 sont à 2^e personne du singulier et doivent être traduits comme tels.

35. On ne peut qu'être d'accord avec ce qu'écrit Éric Junod sur l'avantage qu'il y aurait eu, à l'occasion de cette nouvelle édition, de redonner à l'ouvrage d'Eusèbe son vrai titre, puisqu'il dit si bien le propos de son auteur ; cf. E. JUNOD, « Polémique chrétienne contre Apollonius de Tyane », *Revue de théologie et de philosophie* 120 (1988) 475-482.

critique historique de la Vie d'Apollonius » (p. 56), de la même manière que Hiéroclès et, avant lui, Celse et Porphyre avaient soumis les Évangiles à l'examen pour montrer qu'ils n'avaient aucune valeur. La tactique que l'apologiste privilégiera pour discréditer Philostrate et son héros sera de relever tout ce que la *Vie d'Apollonius* comporte d'incohérences, de contradictions et surtout d'in vraisemblances. Ce sont, bien entendu, les miracles et prodiges portés au crédit d'Apollonius qui feront les frais de la démonstration, mais aussi ce suprême illogisme, aux yeux d'Eusèbe, d'un thaumaturge qui accepte la Fatalité. Voilà pourquoi les derniers chapitres de l'ouvrage (45-48) font la critique du fatalisme astral. Ces pages pleines de rhétorique et de souffle méritent de retenir l'attention de quiconque étudie la doctrine chrétienne de la liberté et son histoire. Quant au reste de l'opuscule d'Eusèbe, il demeure une pièce importante du dossier d'Apollonius, ce qui explique que Conybeare en ait reproduit le texte, accompagné d'une traduction, à la fin de son Philostrate³⁶. Pour sa part, le travail de Madame Forrat, sur un texte grec établi par le P. des Places, est d'excellente facture et il contribuera à faire lire ou relire une œuvre que, pour bien des raisons, on aurait tort de négliger. Deux notes complémentaires (l'une sur le culte rendu à Apollonius dans certaines villes, l'autre sur le sens des mots μάγοι et γόης³⁷) bien documentées terminent l'ouvrage. Si les « fontes », « itérations » et « parallela » ont été bien relevés, on s'explique mal que le ποῖ ὁ ἡ φέρεσθε de 47,2-3 n'ait pas été rapproché de son parallèle obvie, et peut-être même de sa source, soit le début du traité VII du *Corpus hermeticum*, rapprochement fait dès 1946 par le P. Festugière³⁸. Le parallèle hermétique n'exclut pas une réminiscence platonicienne (cf. *Clitophon* 407a), mais qui resterait de toutes façons limitée aux premiers mots de l'apostrophe.

15. Même s'il y manque toujours les livres VIII-X pour être complète, l'édition dans les « Sources chrétiennes » de la *Préparation évangélique* d'Eusèbe touche au terme de ce grand ouvrage avec la parution des livres XIV et XV, dont nous sommes encore une fois redevables à la science et à la surprenante activité du P. des Places. Ces deux derniers livres sont à coup sûr parmi les plus intéressants et les plus riches de la *Préparation*. En effet, sans les témoignages et les citations qu'Eusèbe y a recueillis, tout un pan de l'histoire de la philosophie serait resté dans l'obscurité. Il suffit de mentionner, par exemple, les noms de Numénios, dont tous les fragments du traité *Sur l'infidélité de l'Académie à Platon* proviennent du livre XIV de la *Préparation*, et d'Atticus dont l'essentiel des fragments repérés sont conservés au livre XV. Si Eusèbe aligne tant et tant de témoignages tirés des philosophes grecs, c'est « par manière d'apologie », afin de répondre « à qui demanderait ce que nous avons bien pu trouver de beau et d'auguste dans les écrits des Barbares pour décider de les mettre au-dessus de la noble philosophie de nos ancêtres, je veux dire celle des Grecs » (XIV, 1,4). D'ailleurs, au début du livre XV, dans une remarquable synthèse, Eusèbe s'explique sur l'intention et l'économie de son œuvre. Il s'agit bien d'une apologie, mais elle se distingue de celles de ses prédécesseurs, dans la mesure où l'entreprise eusébiennne veut rendre compte d'une conversion intellectuelle tout autant que religieuse, et établir « par les faits », c'est-à-dire sur la base des textes, « que ce n'est pas par ignorance de leurs secrets mais par un jugement pesé et éprouvé que nous avons préféré la vérité et la religion des prétendus Barbares à toutes celles des Grecs » (XV, 1,12). Ainsi conçue, la *Préparation* forme le premier volet d'un dyptique, dont le second, la *Démonstration évangélique*, est annoncé au

36. Paru dans la « Loeb Classical Library », en 1912.

37. Sur ce point, on lira aussi l'étude de Gérard Poupon, « L'accusation de magie dans les Actes apocryphes », dans F. BOYON et al., *Les Actes apocryphes des Apôtres. Christianisme et monde païen* (Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, 4), Genève, 1981, pp. 71-93.

38. Voir, au tome I du *Corpus hermeticum* (Collection des Universités de France), Paris, 1946, p. xxxviii et 81, n. 2. La reprise par Eusèbe d'une source hermétiste est d'autant plus vraisemblable que, comme le remarque Festugière, il met son apostrophe dans la bouche du « héraut de la vérité ».

début et à la fin du livre XV. Eusèbe y montrera que les « oracles des Hébreux », les Écritures, ont trouvé leur accomplissement dans le Christ :

quant au sujet plus parfait de la *Démonstration évangélique*, nous l'examinerons désormais en donnant à notre enseignement un autre point de départ, celui que demande la question. Or, ce qu'elle demande, c'est une réponse aux critiques des fidèles de la circoncision : pourquoi donc, nous qui étions jadis étrangers de nation et de race, abusons-nous de leurs livres, qui, pourraient-ils dire, ne nous concernent en rien ? Ou, si nous accueillons leurs oracles, pourquoi ne conformons-nous pas notre vie à la loi en vigueur chez eux ? (XV,62,17-18).

Outre son intérêt documentaire, la *Démonstration* garde sa valeur par sa problématique même, qui est celle des relations de la foi avec la philosophie et la culture.

16. Hilaire de Poitiers est déjà représenté dans la collection des « Sources chrétiennes » par le *Traité des mystères* (19) et par le *Commentaire sur Matthieu* (254 & 260)³⁹. Les lecteurs du *Liber in Constantium imperatorem* y trouveront le même style ramassé, elliptique et difficile que dans l'*In Matthaëum*. Mais alors que ce style, caractéristique d'Hilaire, rend quelquefois laborieuses la lecture et la compréhension du commentaire, il convient à merveille pour un libelle rempli de « sainte colère » (p. 155) et de souffle comme le *Contre Constance*. Ce Constance est Constance II, fils de Constantin à qui il succède en 337 pour régner jusqu'en 361. Son règne s'est inscrit sous le signe d'un retour en force et d'une réhabilitation de l'arianisme, ce qui provoqua beaucoup d'agitation dans les Églises et, notamment, un certain nombre de dépositions d'évêques, récalcitrants à la politique religieuse impériale. De ceux-ci les plus glorieux représentants furent, sans nul doute, pour l'Orient, Athanase d'Alexandrie, et, pour l'Occident, Hilaire de Poitiers. Si, pour Hilaire, son exil oriental s'avéra une occasion providentielle de parfaire sa culture théologique et surtout d'écrire, il lui a aussi permis de se rendre compte du trouble qu'engendraient les manœuvres de l'empereur et des évêques à lui dévoués et d'être un témoin actif des luttes doctrinales de l'Orient, en particulier lors des synodes de Séleucie (359) et de Constantinople (360). D'où les deux faces que présente le *Contre Constance* : une charge contre l'empereur, dénoncé comme antichrist, et une réfutation, précisément documentée, des deux développements de l'arianisme qui prévalaient alors, l'homéisme et l'anoméisme. L'éditeur a donc raison d'insister sur « l'importance doctrinale » de ce petit traité. Il est en effet rempli d'anecdotes, rapportées dans le détail, et de citations dont la moins remarquable n'est pas la « relation d'un sermon de l'évêque d'Antioche » (chap. 13, p. 195), d'une verdeur qui scandalisait Duchesne (cf. p. 242). Si l'introduction et le commentaire de ce volume sont d'une grande richesse, il faut souligner l'importance du chapitre qui traite de la tradition manuscrite (pp. 85-156). L'étude qui en est faite, menée de conserve par M. Rocher et le P. Doutreleau, aboutit à des résultats qui dépassent le cadre restreint du *Contre Constance*. Elle montre bien, entre autres choses, le parti qui peut être tiré des manuscrits médiévaux tardifs que l'on aurait tendance à négliger. C'est une belle leçon de méthode à retenir.

17. Il est arrivé à quelques reprises, au cours du présent siècle, qu'on a eu la bonne fortune de découvrir des œuvres, perdues ou inconnues, d'auteurs ecclésiastiques de l'Antiquité. Que l'on songe, par exemple, aux ouvrages d'Origène et plus encore à ceux de Didyme l'Aveugle exhumés près de Toura, au sud du Caire, en 1941. Mais qu'une trouvaille de ce genre se produise pour un auteur aussi connu et étudié que saint Augustin, il y a de quoi surprendre. La surprise fut d'abord celle de Johannes Divjak, qui, il y a une dizaine d'années, tomba sur plus de trente lettres appartenant au corpus épistolaire de saint Augustin, mais jamais signalées. Ces lettres⁴⁰,

39. Cf. *LTP* 38 (1982) 89-90.

40. Numérotées de 1* à 29*, les numéros 1 et 23 étant répétés (1A* et 23A*).

vingt-huit émanant d'Augustin, deux à lui adressées et une de saint Jérôme à Aurélius de Carthage, conservées dans deux manuscrits, l'un de Paris (Paris. lat. 16861, XII^e s.), l'autre de Marseille (Bibl. munic. 209, XV^e s.), étaient jusqu'à maintenant passées inaperçues fort probablement parce qu'insérées au milieu de deux recueils à peu près « standard » de la correspondance d'Augustin. Il aura fallu attendre l'occasion des inventaires exhaustifs des manuscrits réalisés, pour le compte de l'Académie des sciences d'Autriche, par J. Divjak, pour les voir sortir de l'ombre. Et avec une diligence remarquable, leur inventeur en donnait, dès 1981, une édition *princeps* et critique au tome 88 du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (Vienne). Aussitôt parues, ces « nouvelles lettres » ont comme de raison suscité l'intérêt des érudits, spécialistes de saint Augustin et historiens aussi bien de l'Afrique romaine et du Bas-Empire que du christianisme ancien et de ses institutions. D'où un nombre imposant de publications et même une Table ronde organisée par l'Institut des études augustiniennes de Paris, les 20-21 septembre 1982, dont les actes furent publiés en 1983. La nouvelle édition des Lettres qui paraît maintenant dans la « Bibliothèque augustinienne » représente en quelque sorte l'aboutissement de toutes ces recherches, conduites, il faut le souligner, avec une libéralité et un esprit de collaboration peu communs. Le résultat est à la hauteur des efforts consentis : une « deuxième édition considérablement améliorée » des Lettres, due à M. Divjak, accompagnée d'une traduction française et d'un commentaire de cent-cinquante pages bien serrées, élaborés par quatorze spécialistes de saint Augustin. Le commentaire, rédigé sous la forme de « notes complémentaires » à chacune des lettres, s'attache avant tout à éclairer les questions de destinataire, de contenu et de date, et à faire état des questions encore pendantes. On y trouvera un abondant matériau qui concerne au premier chef Augustin, mais aussi des points d'histoire des doctrines et surtout des institutions civiles et religieuses.

Le contenu de ces nouvelles lettres, dont la rédaction couvre une période allant de 415 environ à la fin de la vie d'Augustin (430)⁴¹, est aussi peu banal qu'il est varié. Au hasard des choses qui m'ont intéressé, je relève, par exemple, l'affirmation, à verser au dossier historique de l'« Immaculée-Conception », que « seul le fils de la Vierge n'a pas contracté le péché originel » (lettre 6*,8); des indications précises sur les mécanismes qui réglaient, dans l'Afrique du V^e siècle, l'accès aux grades de prêtre et d'évêque (lettres 18*, 20*, 22*, 23A*); des informations sur des cas de réduction illégale à l'esclavage (lettres 10* et 24*); des recommandations sur la manière de lire à l'église des textes non canoniques, en l'occurrence des actes synodaux (lettre 28*,3); et une mise en garde contre la tentation de réécrire, pour les embellir, les « Actes judiciaires » des martyrs (lettre 29*). À la lettre 6*,1,13-15 (p. 127; cf. aussi pp. 444-445), on renvoie à Plotin (*Ennéade* I,4,7,23-24), référence à ajouter à l'« apparatus testium » de Henry et Schwyzer, qui allèguent déjà, à cet endroit, la *Vita Augustini* de Possidius. Comme on le voit, les Lettres découvertes par Jo. Divjak n'ont pas que leur nouveauté pour intérêt. La richesse de ces pages, pleines de fraîcheur et d'inattendu, justifie largement la curiosité scientifique dont elle continue de faire l'objet. Et on ne peut que se réjouir qu'une traduction française les ait fait sortir si rapidement du cercle des initiés.

41. La lettre 27*, de Jérôme à Aurélius de Carthage, doit être de peu postérieure à 393.