

des idées d'expliciter et de justifier ces présupposés d'un questionnement de l'histoire et d'assurer une absence optimale de préjugés.» (p. 188-191). Nous ne pouvons que remercier Hans Jonas — et Nathalie Frogneux qui l'a si clairement présenté — de nous le rappeler.

Université catholique de Louvain

Régis BURNET

Institut RSCS

Grand-Place 45

B – 1348 LOUVAIN-LA-NEUVE

BELGIQUE

ÉDITIONS RÉCENTES DE TEXTES PATRISTIQUES (6*)

Le communiqué officiel de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich publié le 12 juin 2012 a mis le monde des patrologues en émoi : il annonçait l'identification de vingt-neuf homélies d'Origène sur les Psaumes, dont vingt-cinq inédites (les quatre autres étaient déjà connues dans la traduction de Rufin). Il s'agissait d'une découverte exceptionnelle, comparable à celle de «nouveaux» sermons d'Augustin identifiés par François Dolbeau dans le fonds de la bibliothèque de Mayence ou de ceux qui ont été découverts en 2007 dans un manuscrit d'Erfurt. Dans le domaine des études origénienne, c'est la découverte la plus importante depuis celle des papyrus de Toura, en 1941, contenant l'*Entretien avec Héraclide* et le *Traité sur la Pâque*. Les chercheurs espéraient bien entendu une édition rapide et soignée du texte, au-delà de la consultation digitale¹. Ils n'ont pas été déçus, puisque l'édition parut seulement trois ans plus tard. Nous la présentons ci-dessous, avec d'autres éditions récentes de textes patristiques, qui peuvent être l'occasion de redécouvrir des textes majeurs ou plus confidentiels.

Auteurs de langue grecque

Origenes. *Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*. Herausgegeben von Lorenzo PERRONE, in Zusammenarbeit mit Marina MOLIN PRADEL, Emanuela PRINZIVALLI und Antonio CACCIARI. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte NF, 19). Berlin – München – Boston, Walter de Gruyter, 2015. 24,5 × 17,5 cm, ix-641 p., 3 fig. € 139,95; USD 196; GBP 104,99.

* La livraison précédente de ce Bulletin est parue dans *RHE*, 110 (2015), p. 873-890.

¹ Sur le site www.digitale-sammlungen.de

ISBN 978-3-11-035091-3, 978-3-11-038344-7 (e-book epub), 978-3-11-035278-8 (e-book pdf).

Alors qu'elle préparait la description du *Codex Graecus* 314 de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich (début du 12^e s.), Marina MOLIN PRADEL a remarqué que quatre des vingt-neuf homélies sur les Psaumes transmises sans nom d'auteur par ce manuscrit étaient déjà connues en traduction latine: elles correspondent à quatre des cinq *Homélies sur le Psaume 36* traduites par Rufin². Elle a ensuite remarqué que plusieurs scholies attribuées à Origène dans les chaînes exégétiques sur le Psautier provenaient de ces «nouvelles» homélies. Un autre élément invitait à étendre la paternité origénienne à l'ensemble du corpus: il correspond à la liste des homélies de l'Alexandrin sur les psaumes que Jérôme donne dans sa *Lettre 33*. D'autres critères sont venus par la suite confirmer l'authenticité de ces vingt-neuf homélies, en particulier le fait que Pamphile et Eusèbe ont cité un extrait de la *Deuxième Homélie sur le Ps 15* dans leur *Apologie pour Origène*, pour prouver l'orthodoxie de la doctrine du Maître sur la résurrection des corps³. En fait, les critères internes d'authenticité ne manquent pas, qu'il s'agisse du style, de la méthode exégétique ou de la doctrine.

La *Deuxième Homélie sur le Ps 77* contient un passage autobiographique sur la diversité du christianisme alexandrin au temps de la jeunesse d'Origène et l'absence de maîtres «ecclésiastiques», ce qui est confirmé par le contenu d'une lettre d'Origène citée par Eusèbe⁴. Les passages de son œuvre où Origène parle de lui-même sont peu nombreux. Il vaut donc la peine de citer ce texte:

Au temps de ma jeunesse, les hérésies fleurissaient, s'épanouissaient et l'on voyait beaucoup de gens s'y rassembler. Car tous ceux qui recherchaient avidement les savoirs du Christ, ne disposant pas dans l'Église de maîtres compétents, ressemblaient aux affamés qui en temps de disette mangent de la chair humaine: séparés de la parole saine, ils s'attachaient à n'importe quel discours et leurs écoles se constituaient. Mais lorsque la grâce de Dieu fit resplendir un enseignement supérieur, chaque jour les hérésies étaient dissoutes; ce qui passait pour leurs secrets est

² Origene, *Omélies sur les Psaumes*. *Homelie in Psalmos XXXVI-XXXVIII* (Biblioteca patristica, 18), a cura di E. PRINZIVALLI, Florence, Nardini, 1991. Le texte latin, tel qu'édité par la patrologue italienne, a été repris dans Origène, *Homélies sur les Psaumes 36 à 38*. Texte critique établi par E. PRINZIVALLI. Introduction, traduction et notes par H. CROUZEL et L. BRÉSARD (SC 411), Paris, Cerf, 1995.

³ Cf. L. PERRONE, *Origene redivivus: la découverte des Homélies sur les Psaumes dans le Cod. Gr. 314 de Munich*, dans *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques*, 59 (2013), p. 55-93.

⁴ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, VI, 19,12 (cf. aussi VI, 2,13-14 et 3,1).

frappé d'infamie; il est manifeste que ce ne sont que blasphème, discours impies et athées⁵.

Des exégèses d'Origène sur le Psautier, on ne connaissait jusqu'ici que les neuf homélies traduites en latin par Rufin (*CPG* n° 1428), les fragments caténiques et quelques extraits grecs dans la *Philocalie*. Grâce à la découverte de M. Molina Pradel, nous disposons à présent de deux homélies sur le Ps 15, quatre sur le Ps 36, deux sur le Ps 67, trois sur le Ps 73, une sur le Ps 74, une sur le Ps 75, quatre sur le Ps 76, neuf sur le Ps 77, deux sur le Ps 80, une sur le Ps 81. Ce vaste corpus était divisé en τόμοι (volumes): les neuf homélies sur le Ps 77, par exemple, étaient réparties en deux τόμοι.

L'Introduction du volume sous recension comporte notamment, outre une présentation du contenu des textes (par L. PERRONE), une étude sur le manuscrit lui-même (par M. MOLIN PRADEL) et une confrontation de la traduction de Rufin avec l'original grec (par E. PRINZIVALLI, qui avait édité la traduction latine, par Rufin, des *Homélies sur les Psaumes 36 à 38*). L'édition du texte grec présente une particularité: les Éd. ont imprimé en gras les passages qui se retrouvent dans les chaînes, même quand il ne s'agit que de quelques mots (vingt et une des vingt-neuf homélies ont des parallèles dans les chaînes). Un riche appareil des parallèles origéniens conforte l'authenticité de l'ensemble du corpus, où on retrouve les thèses typiques du didascale alexandrin (un point d'interrogation indique les parallèles dont la paternité origénienne n'est pas assurée); cet appareil signale aussi les parallèles chez Philon, Didyme, Eusèbe et surtout Jérôme, dont les *Tractatus in psalmos* présentent des contacts significatifs avec les homélies du *Monacensis*. En finale est fournie une synopsé (texte grec et traduction rufinienne) des quatre premières *Homélies sur le Ps 36*.

Cette édition va donner du grain à moulin aux spécialistes d'Origène pendant quelques années. M.-O. BOULNOIS a dressé l'inventaire des différents domaines de recherche sur lesquels cette découverte ouvre des perspectives⁶: le texte biblique des psaumes à l'époque d'Origène (LXX et autres versions grecques) et ses propositions de corrections textuelles (διωρθώσεις), sa polémique contre les hérétiques et les judaïsants⁷ et son attitude envers les juifs où se mêlent intérêt et mépris, la christologie d'Origène⁸, sa méthode exégétique, l'expérience personnelle du

⁵ ORIGÈNE, *Deuxième Homélie sur le Ps 77*, 4 (GCS NF 19, p. 371-372), cité dans la traduction de A. LE BOULLUEC, *La polémique contre les hérésies dans les Homélies sur les Psaumes d'Origène* (Codex Monacensis Graecus 314), dans *Adamantius*, 20 (2014), p. 256-274 (p. 267).

⁶ M.-O. BOULNOIS, *Chronique d'une découverte et de ses retombées scientifiques: les nouvelles Homélies sur les Psaumes d'Origène*, dans *Revue des études tardo-antiques*, 5 (2015-2016), p. 351-362.

⁷ Cf. LE BOULLUEC, *La polémique...* [voir n. 5].

⁸ Cf. L. PERRONE, *Aspetti dottrinali delle nuove omelie di Origene sui Salmi: le tematiche cristologiche a confronto col Peri Archôn*, dans *Teologia y*

didascale⁹, le contexte de la prédication¹⁰, la méthode de traduction de Rufin¹¹. Les *Tractatus in psalmos* de Jérôme présentent des traces désormais avérées de recours sélectif aux Homélies d'Origène, ce qui invite à réexaminer la thèse de V. Peri selon laquelle les *Tractatus* de Jérôme seraient des adaptations de sermons d'Origène¹². La question est de savoir où on met le curseur : homélies de Jérôme s'inspirant (à quel degré ?) d'Origène, homélies d'Origène, traduites et adaptées (à quel degré ?) par Jérôme ?

Origenes. *Die Homilien und Fragmente zum Hohelied*. Eingeleitet und übersetzt von Alfons FÜRST und Holger STRUTWOLF. (Werke mit deutscher Übersetzung, 9/2). Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2016. 23,5 × 16 cm, vi-288 p. € 69,95; USD 98; GBP 63,99. ISBN 978-3-11-046161-9 (hb), 978-3-11-046440-5 (.pdf).

Aucune des œuvres qu'Origène a consacrées au Cantique des cantiques ne nous est parvenue telle quelle. (1) Le petit Commentaire qu'il composa dans sa période alexandrine (avant 232) est perdu, à l'exception d'un extrait, cité dans la *Philocalie* (CPG n° 1434). (2) Du *Commentaire* en dix tomes (CPG n° 1433), les cinq premiers ont été édités à Athènes en 245, et les cinq autres à Césarée en 246-247. Rufin a traduit en latin le prologue et la partie du commentaire qui couvre Ct 1,1-2,15, soit les trois premiers tomes et peut-être le début du quatrième. L'absence de préface du traducteur indique que Rufin n'a pas achevé la traduction avant de mourir en Sardaigne vers 410, fuyant les Goths qui envahissaient l'Italie. Dans la langue originale ne subsistent qu'un passage cité dans la *Philocalie* et d'assez nombreux fragments cités, sous une forme très retravaillée, dans les chaînes exégétiques, en particulier l'*Épitomé sur le Cantique* de Procope de Gaza. (3) Origène a en outre consacré deux *Homélies* au Cantique (CPG n° 1432) : elles portent respectivement sur Ct 1,1-12a et

Vida, 55 (2014), p. 209-243 et *Abstieg und Aufstieg Christi nach Origenes. Zur Auslegung von Psalm 15 in den Homilien von Codex Monacensis Graecus 314*, dans *Theologie und Philosophie*, 89 (2014), p. 321-340.

⁹ Cf. L. PERRONE, « *La mia gloria è la mia lingua* » : per un ritratto dell'autore delle Omelie sui Salmi nel Codice Monacense Greco 314, dans *Adamantius*, 20 (2014), p. 177-193.

¹⁰ A. M. CASTAGNO, *Contesto liturgico e cronologia della predicazione origeniana alla luce delle nuove Omelie sui Salmi*, dans *Adamantius*, 20 (2014), p. 238-255.

¹¹ E. PRINZIVALLI, *A Fresh Look at Rufinus as a Translator*, dans A.-C. JACOBSEN (éd.), *Origeniana undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought* (BETL, 279), Leuven, Peeters, 2016, p. 247-275.

¹² V. PERI, *Omelie origeniane sui salmi. Contributo all'identificazione del testo latino* (ST 289), Rome, Biblioteca apostolica Vaticana, 1980. Cf. A. CAPPONE, « *Folia vero in verbis sunt* » : parola divina e lingua umana nei *Tractatus in psalmos attributi a Gerolamo*, dans *Adamantius*, 19 (2013), p. 437-456.

1,12b-2,14. Il n'y en a probablement pas eu davantage (en tous cas Jérôme n'en connaissait pas d'autres). Leur datation précise est discutée: la fourchette des dates proposées s'étend de 239 à 245¹³. L'original grec est perdu. Nous y avons accès à travers la traduction latine réalisée par Jérôme vers 383 et offerte au pape Damase.

Le texte latin des deux Homélies est bien établi, et il y a déjà de nombreuses traductions¹⁴. Il est ici accompagné d'une annotation bien informée. Je signale ici une phrase à première vue étonnante, qui ne semble pas avoir retenu l'attention des commentateurs. Origène met les paroles de la bien-aimée «Mon nard a donné sa senteur» (Ct 1,12b) en relation avec le geste de Marie de Béthanie versant sur Jésus un parfum de grand prix «en prévision du jour de sa sépulture» (Jn 12,1-8). Origène commente: «In figuram ergo istius quae nunc loquitur: "Nardus mea dedit odorem suum", illa super caput Domini fudit unguentum¹⁵». Marie de Béthanie a donc accompli ce geste sur la personne de Jésus pour être la figure (*in figuram*) de la bien-aimée du Cantique. En admettant que Jérôme n'a pas déformé la pensée d'Origène, un personnage du Nouveau Testament est ici présenté comme la figure d'un personnage de l'Ancien. C'est qu'aux yeux d'Origène la Bien-aimée se confond entièrement avec l'Église. Pour l'Alexandrin, le Cantique tient une place à part parmi les livres de l'AT: il ne contient pas un sens premier historiquement situé, valable sous l'ancienne alliance, mais que la nouvelle inviterait à dépasser. L'interprétation d'Origène ne traite d'aucune coupure; elle est entièrement intérieure au temps de l'Église.

L'intérêt du volume sous revue consiste dans les fragments qui sont ici rassemblés. Le dossier avait déjà été constitué, édité et traduit en italien par M. A. Barbàra en 2005¹⁶. Depuis lors est parue une nouvelle édition

¹³ *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. III, *De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée*, sous la dir. de B. POUDERON, Paris, Les Belles Lettres, 2017, p. 233 (G. Dorival).

¹⁴ Je persiste à penser que le latin *fratruelis*, traduisant le grec ἀδελφικός, doit être rendu non par «bien-aimé», mais par un terme de parenté, même s'il est employé ici comme terme affectueux. Cf. J.-M. AUWERS, *Les désignations des bien-aimés dans le Cantique des cantiques et leur traduction dans les langues modernes*, dans W. KRAUS – M. KARRER (éd.), *Septuaginta - Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27.2008* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 252), Tübingen, Mohr, 2010, p. 689-701.

¹⁵ Origène, *Deuxième homélie sur le Cantique*, 2. A. Fürst et H. Strutwolf traduisent: «Mit einem symbolischen Hinweis auf die, die jetzt sagt: "Mein Nardenöl verströmte seinen Duft", hat jene das Salböl dem Herrn über das Haupt gegossen» (p. 103).

¹⁶ Origène, *Commentario al Cantico dei cantici. Testi in lingua greca*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di M. A. BARBÀRA (Biblioteca patristica, 42), Bologne, Dehoniane, 2005. Cf. J.-M. AUWERS, *Du bon*

de l'*Épitomé sur le Cantique* de Procope de Gaza¹⁷ qui conserve la plupart des exégèses provenant du grand Commentaire et qui a été mise à profit par les deux éditeurs allemands. On sera attentif au fait que l'*Épitomé* transmet non des extraits cités *ad litteram*, mais des scholies. La comparaison avec la partie du *Commentaire* traduite par Rufin montre que, le plus souvent, le caténiste s'est concentré sur une partie bien délimitée du commentaire origénien et en a fourni un résumé. L'*Épitomé* ne donne donc qu'une idée très partielle de l'exégèse origénienne du Cantique, dont il dénature parfois même le contenu¹⁸. Cela dit, il faut remercier A. Fürst et H. Strutwolf d'avoir fourni une traduction de ces scholies, que leur concision peut rendre difficiles à interpréter.

Grégoire de Nysse. *Réfutation de la profession de foi d'Eunome*. Texte grec de W. JAEGER (GNO 11). Introduction et notes de Raymond WINLING. Traduction de Michel VAN PARYS. Précédée de la *Profession de foi d'Eunome*. Texte grec de R.P. VAGGIONE. Introduction, traduction et notes de Raymond WINLING. (Sources chrétiennes, 584). Paris, Cerf, 2016. 19,5 × 12,5 cm, 334 p. € 42. ISBN 978-2-204-11641-1.

Si on oubliait l'enjeu des débats, on pourrait dire que la controverse entre le théologien néo-arien Eunome, évêque de Cyzique (cité portuaire de Mysie, sur l'actuelle mer de Marmara), et les Cappadociens a été un feuilleton à épisodes. Peu de temps après son accession à l'épiscopat (vraisemblablement en 360), Eunome rédigea un exposé systématique et complet de sa doctrine : l'*Apologie* (CPG n° 3455), à laquelle Basile de Césarée répondit par un *Contre Eunome* (CPG n° 2837), rédigé vers 364. Eunome renchérit bien des années plus tard (en 378) par une *Apologie de l'Apologie* (CPG n° 3456), dont la première version ne comportait que deux livres. Basile étant mort en 379, Grégoire de Nysse ne voulut pas laisser le dernier mot à l'adversaire et se mit à son tour en frais d'un nouveau *Contre Eunome* (CPG n° 3135). Les deux premiers livres, achevés au plus tard en mai 381, réfutent les deux livres de l'*Apologie de l'Apologie*. La même année, Eunome publia un troisième livre de l'*Apologie de l'Apologie* auquel Grégoire répondit par un volumineux *Contre Eunome* III, qui parut au plus tard en 383. Enfin, en 383, Eunome soumit à l'empereur Théo-

usage d'une édition d'Origène. À propos du Commentario al Cantico dei cantici de M. A. Barbàra, dans *Adamantius*, 13 (2007), p. 287-296.

¹⁷ Procopii Gazaei *Epitome in Canticum canticorum*. Introduction par J.-M. AUWERS et M.-G. GUÉRARD. Édition critique par J.-M. AUWERS (CCSG 67), Turnhout, Brepols, 2011. Cf. M. A. BARBÀRA, *L'interpretazione del Cantico dei cantici attraverso l'Epitome di Procopio di Gaza* (CChr.SG 67), dans *Adamantius*, 23 (2017), p. 463-499.

¹⁸ Ceci n'est pas propre au Cantique. Voir L. BOSSINA, *Réduire Origène. Extraits, résumés, réélaborations d'un auteur qui a trop écrit*, dans S. MORLET (dir.), *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge* (Cultures et civilisations médiévales), Paris, PUPS, 2015, p. 199-216.

dose une *Profession de foi* (CPG n° 3457), à laquelle Grégoire riposta par une *Réfutation de la Confession de foi* (CPG n° 3136), qui clôtura la polémique. Toutes les pièces du dossier qui viennent d'être mentionnées sont conservées, à l'exception de l'*Apologie de l'Apologie*, dont nous n'avons que des fragments cités par Grégoire dans sa réfutation. C'est une situation exceptionnelle, car les traités condamnés et réfutés ont le plus souvent disparu. Tous les textes sont disponibles dans la collection *Sources chrétiennes* avec une traduction française, à l'exception du livre III du *Contre Eunome*, dont Matthieu Cassin prépare une nouvelle édition pour la collection lyonnaise.

Les textes grecs sont ici repris à l'édition de R. P. Vaggione pour la *Profession*¹⁹ et à celle de W. Jaeger pour la *Réfutation*²⁰. La traduction de ce dernier texte est reprise à la dissertation doctorale du P. Van Parys défendue il y a près de cinquante ans (Paris, 1968). La traduction de la *Profession* d'Eunome a été réalisée par l'infatigable R. Winling pour le présent volume²¹ (une même phrase d'Eunome peut donc faire l'objet de deux traductions différentes, selon qu'elle figure dans la *Profession*, traduite par R. Winling, ou qu'elle est citée dans la *Réfutation*, traduite par M. Van Parys). L'Introduction, en deux parties, rappelle les circonstances de la rédaction des deux œuvres, synthétise les aspects majeurs de la doctrine eunomienne d'après la *Profession de foi*, montre l'évolution de la pensée d'Eunome, présente la structuration, le propos et les caractéristiques de la *Réfutation*. L'intérêt de ces deux textes tient au fait qu'ils se situent dans le prolongement direct des œuvres précédentes et nous renseignent sur le développement d'une polémique trinitaire pendant vingt-cinq ans.

Évagre le Pontique. *À Euloge. Les vices opposés aux vertus*. Introduction, texte critique, traduction, notes par Charles-Antoine FOGIELMAN. (Sources chrétiennes, 591). Paris, Cerf, 2017. 19,5 × 12,5 cm, 534 p. € 54. ISBN 978-2-204-12617-5.

Ce volume réunit deux écrits qui présentent d'évidentes affinités et sont d'ailleurs associés par la tradition manuscrite (CPG n° 2447-2448). Euloge, destinataire du premier traité, est un moine débutant, frotté de culture classique, ce qui explique peut-être qu'Évagre soigne particulièrement son style dans cet ouvrage. Bien entendu, il s'agit, au-delà d'un ensemble de conseils adressés à un individu précis, d'un manuel de vie ascétique destiné à tout aspirant à la vie monastique. Le fait qu'Épiphane de Salamine soit cité élogieusement au ch. 26 donne à penser que l'ouvrage est antérieur (mais il ne peut l'être de beaucoup) à 394, car

¹⁹ Eunomius, *The Extant Works*, ed. R. P. VAGGIONE (Oxford Early Christian Texts), Oxford, University Press, 1987, p. 150-159.

²⁰ Gregorii Nysseni *Opera*. II. *Contra Eunomium Libri. Pars altera*, ed. W. JAEGER, 2^e éd., Leyde, 1960, p. 312-410.

²¹ On doit également au professeur émérite de Strasbourg la traduction du *Contre Eunome* I (SC 521 et 524, Paris, 2008 et 2010) et II (SC 551, Paris, 2013). Cf. *RHE*, 108 (2013), p. 1032-1033.

Épiphane n'aurait pas été ainsi traité après le début de la querelle origéniste. Évagre commence par faire l'éloge de l'abandon de la vie terrestre au profit de Dieu, dans des termes qui sont repris d'Origène. Après cette introduction, il énumère les différents vices et les moyens de les combattre, en insistant sur l'acédie et l'orgueil, deux vices symptomatiques de deux stades successifs d'avancement dans le cheminement spirituel. Évagre donne ensuite des conseils pour atteindre la perfection dans la vie cénobitique. Cette deuxième partie du traité commence par un chapitre sur l'opposition entre luxure et vaine gloire. La troisième partie est une exhortation à la vie érémitique. Le vice dominant dans cette partie est l'orgueil, principal danger guettant les ascètes parvenus à un très haut degré de pratique. «Au cœur de cette partie se trouve un résumé de la doctrine d'Évagre sur les vices et les vertus, qui peut se condenser en une seule maxime: prendre le chemin inverse de celui qu'indiquent les pensées. Cette maxime est illustrée par ce qui est sans doute un témoignage personnel de la part d'Évagre» (Introduction, p. 37).

Le court traité des *Vices opposés aux vertus* pourrait bien être une sorte de guide de lecture du traité *À Euloge*, qui reprend de façon systématique ce que celui-ci exposait de façon discursive.

Ch.-A. FOGIELMAN nous offre ici une édition critique de ces deux textes, destinée à remplacer celle de Suarès (1673) reproduite dans la Patrologie grecque de Migne (t. 79, col. 1093-1144). Le traité *À Euloge* est attesté dans son intégralité par vingt-six manuscrits et sous forme d'extraits par vingt-cinq autres. Il nous est également parvenu en arménien, syriaque (plusieurs versions), arabe, éthiopien et géorgien. Le traité des *Vices* suit globalement la même tradition, mais la finale du texte nous est parvenue en trois recensions différentes. Par ailleurs, une branche de la tradition (la branche λ) a en propre un certain nombre de «définitions» (ὁροί) pour chaque couple de vices/vertus, dont un certain nombre peut être confirmé par les versions et la tradition indirecte, mais non pas tous, car «la nature du texte le rend très vulnérable aux interpolations» (p. 215). Aussi l'Éd. a-t-il pris le parti d'imprimer en petits caractères les parties qui bénéficieraient d'une moindre authenticité.

Pour donner au lecteur une idée du contenu de l'œuvre, voici quelques conseils pour la vie spirituelle:

Avec crainte, aie commerce chaque jour avec les divines Écritures, car par leur fréquentation tu banniras le commerce des pensées. Qui par la méditation thésaurise en son cœur les divines Écritures en expulse aisément les pensées. (...)

Qui est enflammé de charité par le souvenir des choses célestes purifie sa pensée de la complaisance pour les choses terrestres. (...)

Pas de louange pour la langue qui parle à la vitesse d'un tour, mais gloire aux lèvres qui remuent posément²². (...)

²² Évagre le Pontique, *À Euloge*, 20, trad. Ch.-A. FOGIELMAN (SC 591, p. 353-355).

Évagre le Pontique. *Chapitres sur la prière*. Édition du texte grec, introduction, traduction, notes et index par Paul GÉHIN. (Sources chrétiennes, 589). Paris, Cerf, 2017. 19,5 × 12,5 cm, 470 p. € 49. ISBN 978-2-204-12207-8.

Les cent cinquante-trois *Chapitres sur la prière* (CPG n° 2452) sont l'œuvre la plus célèbre d'Évagre. Ils sont attestés, sous une forme complète ou partielle, par plus de cent vingt manuscrits grecs et ont été traduits dans la plupart des langues anciennes (syriaque, arabe, géorgien, arménien, éthiopien, slave), à l'exception du latin. Jusqu'ici, on lisait commodément ce texte dans l'édition de Suarès (1673) reproduite au tome 79 de la Patrologie grecque de Migne ou dans la *Philocalie des Pères neptiques* (3^e éd., vol. 1, Athènes, 1957, p. 176-189). Encore faut-il préciser que l'œuvre a très tôt été attribuée à Nil d'Ancyre et qu'il a fallu attendre 1934 pour qu'elle soit restituée à son véritable auteur²³. P. Géhin en donne ici la première édition qui réponde aux exigences de la critique moderne. On comprendra donc que la plus grande partie de l'Introduction soit consacrée à la tradition manuscrite et aux principes d'édition (p. 73-184). Certains chapitres maltraités par la tradition manuscrite ont été restitués pour la première fois dans leur teneur originelle, notamment les chapitres 12, 34 et 148.

La rédaction de cet ouvrage répond à la commande d'un correspondant, puisqu'Évagre écrit dans la lettre dédicatoire qui tient lieu de Prologue : «... sur ta parole, j'ai jeté les filets et pêché une grande quantité de poissons, non pas bien gros, je pense, au nombre cependant de cent cinquante-trois, et je les ai envoyés dans la corbeille de la charité, en un nombre égal de chapitres, pour accomplir ton ordre» (p. 211). Il ressort de ce texte que le nombre de cent cinquante-trois a été choisi pour évoquer les poissons de la pêche miraculeuse (Jn 21,11). Évagre n'écrit pas un traité systématique, mais a recours à la forme souple des κεφάλαια (paragraphe mis les uns à la suite des autres sans nécessairement former un texte suivi), qui lui permet de multiplier les points de vue sur la pratique de la prière (1-51), l'état de prière (52-116) et d'autres questions (117-153) comme les moyens de parvenir à la béatitude et de devenir un vrai moine (117-125), la condition présente (129-132) et la lutte contre les démons (134-140), ...

Ce traité, qui date certainement de la dernière période de l'activité littéraire d'Évagre, qui mourut au désert des Kellia (à environ 60 km au sud-est d'Alexandrie) en 399, «a une physionomie particulière, difficile à cerner. D'un côté, il reprend certaines problématiques traditionnelles sur la prière, de l'autre il en présente une conception si élevée et épurée qu'elle se ramène à une rencontre entre intelligibles, entre l'intellect et Dieu» (p. 71). L'idée maîtresse du traité est que la prière concerne à

²³ Le mérite en revient au P. Irénée HAUSHERR, *Le Traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique (Pseudo-Nil)*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 15 (1934), p. 34-93 et 113-170.

titre principal l'intellect, qui est la partie supérieure de l'être humain, et à titre subsidiaire l'âme. Évagre reprend à Clément d'Alexandrie²⁴ la définition de la prière comme entretien avec Dieu (ch. 3). Elle est donc pour lui avant tout un acte théologique, comme le montrent bien les chapitres 51-64, et même plus précisément un acte trinitaire (ch. 59). En définitive, il y a au sommet convergence entre la prière véritable et la science de Dieu: «Si tu es théologien, tu prieras vraiment, et si tu pries vraiment, tu seras théologien» (ch. 61, p. 275). Une de ses originalités est de placer la prière sous le signe du combat: «Prépare-toi comme un lutteur expérimenté, même si tu vois soudain une apparition, pour ne pas être ébranlé, même si tu vois une épée dégainée contre toi ou une lumière passant devant tes yeux, pour ne pas être troublé...» (ch. 92, p. 307). Pour prier vraiment, pour atteindre «la prière en esprit et en vérité» (Jn 4,23), il faut se débarrasser de tout ce qui impressionne l'intellect ou le maintient dans la multiplicité. Il faut aussi un état de componction accompagné de larmes, provoquées par la conscience douloureuse de la distance qui sépare la créature de son Dieu: «Quand tu crois ne pas avoir besoin de larmes dans ta prière pour les péchés, considère combien tu es loin de Dieu, alors que tu dois être en lui tout le temps, et tu pleureras chaudement» (ch. 78, p. 293).

Cyrille d'Alexandrie. *Contre Julien*. Tome II (Livres III-V). Introduction et annotation de Marie-Odile BOULNOIS. Texte grec de Christoph RIEDWEG (GCS NF 20). Traduction de Jean BOUFFARTIGUE (†), Marie-Odile BOULNOIS et Pierre CASTAN. (Sources chrétiennes, 582). Paris, Cerf, 2016. 19,5 × 12,5 cm, 663 p. € 59. ISBN 978-2-204-11754-8.

Durant l'hiver 362-363, l'empereur Julien voulut rassembler dans un système cohérent, à la fois théologique et philosophique, les éléments de sa foi païenne et ses griefs contre le christianisme dans lequel il avait été élevé. Ce *Contre les Galiléens* ne nous est guère parvenu que par le canal du *Contre Julien*. Cyrille explique, au début du livre II, la méthode qu'il va utiliser: il citera le *Contre les Galiléens* avec les insultes et les calomnies qu'il comporte avant de leur apporter la réplique, omettant seulement ce qui risquerait de salir les esprits et redistribuant quelquefois la matière, vu que Julien ne suit pas toujours un plan rigoureux (II, 2, SC 322, 210-213). Mais, si on en juge par les attaques souvent dures que rapporte Cyrille avant de les réfuter, il semble qu'il n'ait pas retranché beaucoup de phrases insupportables pour les lecteurs chrétiens. On est donc en droit de considérer que l'ouvrage de Cyrille permet de se faire une idée assez précise de celui de Julien. Malheureusement, des trente livres que Cyrille a rédigés (ou du moins s'est proposé de rédiger), seuls les dix premiers sont parvenus jusqu'à nous, qui sont la réfutation du premier livre du *Contre les Galiléens*, qui devait probablement en compter trois.

²⁴ Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VII, 7,39,6 (SC 428, p. 140-141).

On est aussi en droit de s'étonner du laps de temps qui sépare les deux œuvres: la plupart des critiques situent la publication du *Contre Julien* dans les années 439-441, soit près de quatre-vingts ans après la mort de l'empereur. Certes, une œuvre de l'ampleur du *Contre Julien* a dû prendre des années, mais l'ampleur même de la réfutation montre qu'à l'époque où Cyrille écrit, «l'hellénisme» (pour parler comme Julien) était loin d'être mort. Les intellectuels néo-platoniciens, pour ne parler que d'eux, ne s'étaient pas laissés museler et, logiquement, devaient être tout disposés à accueillir la propagande de Julien. Ceci peut suffire à justifier que Cyrille ait consacré tant d'efforts à réfuter ce pamphlet (mais n'explique pas pourquoi il a fallu tant d'années pour qu'un chrétien se donne la peine de rédiger une réfutation méthodique).

P. Burguière et P. Évieux avaient mis en chantier l'édition critique du *Contre Julien*, dont le premier tome, comportant les livres I et II, a paru dans la collection *Sources chrétiennes* en 1985 (SC 322). Ce chantier fut interrompu pendant de longues années, jusqu'à ce que la collection *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* décide de mettre à son programme une *editio critica maior* du *Contre Julien*, dont le premier tome, comportant les cinq premiers livres (GCS NF 20), a paru en 2016. M.-O. Boulnois et ses collaborateurs en ont repris le texte pour les livres III-V, en l'accompagnant d'une traduction française qui satisfera les plus exigeants (il s'agit de la première traduction française de cette œuvre de Cyrille). L'ample Introduction présente la structure et l'argumentation de ces trois livres, analyse finement les accusations de Julien et la réponse de Cyrille et cherche à préciser les sources de ce dernier, qui a voulu combattre Julien sur son propre terrain. Cette dernière partie de l'Introduction a pour complément, à la fin du volume, l'Index des sources (p. 595-601) et l'ample Index des auteurs anciens cités dans l'introduction, le texte et les notes (p. 603-651).

Le livre III répond à l'accusation de Julien selon laquelle la Bible n'est que mythologie. Cette accusation se retrouve à propos du serpent qui parle et dont l'histoire ne diffère pas des mythes forgés par les Grecs (III, 20, p. 198-199), pour caractériser la malveillance divine, qui a privé l'homme d'avoir part à l'immortalité (III, 29, p. 228-229), pour ridiculiser la Bible quand elle affirme: «l'homme a mangé le pain des anges» (Ps 77,25; III, 46, p. 280-281); elle se retrouve au livre suivant pour identifier le récit de Babel au mythe des Aloades (IV, 29, p. 284-289). Non seulement ces textes bibliques relèvent du genre mythique, mais ils contredisent la définition communément admise de la divinité, son omniscience, sa puissance et sa bonté. Julien reproche en outre à la doctrine mosaïque d'être lacunaire et confuse et, en particulier, de confondre le Dieu national des Juifs avec le Dieu suprême, puisqu'un Dieu qui a restreint sa puissance à Israël ne peut être le Père commun à tous les hommes. À cela Cyrille répond que la Bible relève de la vérité — d'ailleurs certains auteurs grecs eux-mêmes croient à la vérité de ce que les mythes grecs disent sur les dieux; les textes bibliques doivent faire l'objet d'une lecture complète, alors que Julien n'hésite pas à les tronquer; les maîtres de Julien, de Pla-

ton à Porphyre, sont d'accord avec la doctrine chrétienne sur des points essentiels; enfin, il n'y a pas de Dieu supérieur au créateur, qui ne confie à personne le soin de veiller sur ses créatures et s'occupe donc aussi bien de la Judée que des autres nations. Le patriarche d'Alexandrie n'élude pas pour autant la question délicate de l'élection d'Israël, à laquelle il répond en prenant appui sur plusieurs passages de l'Épître aux Romains.

Dans le livre IV, Cyrille réfute la théorie des dieux ethnarques, préposés à l'administration de telle ou telle nation. Pour Julien, les Hébreux ont confondu le Dieu universel avec leur dieu national, ce qui les empêche d'expliquer l'origine des différences nationales (le récit de la tour de Babel est bien incapable d'en rendre compte). La pointe de la réfutation cyrillienne consiste à prouver l'unicité de Dieu en s'appuyant sur son attribut de bonté. Si Dieu est bon, il est unique et les divinités dont parle Julien sont en fait des anges déchus, des démons maléfiques ou de pseudo-dieux. En outre, si, comme le dit Julien, les lois sont édictées conformément à la nature de chacune des nations, il en résulte trois conséquences absurdes: la nature humaine n'est pas la même pour tous; l'homme n'est pas libre; Dieu a créé des natures mauvaises, ce qui est incompatible avec son attribut de bonté que les philosophes eux-mêmes reconnaissent. Quant au récit de Babel, Cyrille en donne une exégèse originale, qui ruine le motif de la peur invoqué par Julien pour expliquer la réaction divine: la confusion des langues a évité aux hommes un labeur inutile, puisque le but de cette construction était de les protéger d'un nouveau déluge et que Dieu avait promis à Noé qu'il n'enverrait plus un tel châtiment (IV, 31, p. 390-393).

Pour confirmer l'infériorité de la doctrine mosaïque et l'identification du Dieu biblique avec un dieu national, Julien tirait argument du Décalogue, qui présente Dieu comme un être jaloux (Ex 20,5), et l'épisode de Phinees, qui le présente comme un être coléreux (Nb 25). À ce don ridicule que représente le Décalogue pour les Hébreux, Julien oppose l'émittance des dons accordés aux autres nations, et singulièrement aux Grecs, qui seuls possèdent les sciences encycliques. La réfutation des conclusions que Julien tire de ces deux récits est l'enjeu du livre V. On retiendra particulièrement la manière dont Cyrille explique le sens de la jalousie divine. Après avoir précisé que le langage humain est forcément inadéquat quand il s'agit de parler de Dieu, Cyrille rappelle une fois encore que, si Dieu est bon, il ne peut oublier ses créatures. Or, puisque le salut des hommes nécessite la connaissance du vrai Dieu, il revient à la bonté divine d'éviter à l'homme de se perdre dans l'adoration des faux dieux, en le retenant par la menace de sa jalousie (V, 7-10, p. 468-477). De même, l'épisode de Phinees illustre le fait que Dieu ne peut rester sans réagir quand il voit ses créatures se perdre, nouvelle preuve de sa bonté (V, 18-19, p. 496-505).

La conversion de Gaza au christianisme. La Vie de S. Porphyre de Gaza par Marc le Diacre (BHG 1570). Édition critique, traduction, commen-

taire par Anna LAMPADARIDI. (Subsidia hagiographica, 95). Bruxelles, Société des Bollandistes, 2016. 25 × 16 cm, vi-292 p. € 75. ISBN 978-2-87365-032-2.

La *Vie de Porphyre de Gaza* (BHG³ n° 1570) offre un témoignage exceptionnel sur l'histoire de la ville de Gaza et, plus largement, sur la christianisation de cette région de l'Empire romain au tournant des 4^e et 5^e s. À vrai dire, la valeur historique de ce récit édifiant est débattue depuis l'époque de Tillemont, et le débat s'est ensuite élargi à l'identité de l'auteur et à la datation de l'œuvre. La *Vie* a été composée par un certain Marc, qui se présente comme le témoin oculaire des faits et gestes du saint, lequel, d'après la chronologie que permet de reconstituer le récit, aurait vécu entre 347 et 420 et aurait été ordonné évêque en 395. Mais, dès 1930, H. Grégoire et M.-A. Kugener ont repéré un emprunt à l'*Histoire Philothée*, que Théodoret de Cyr rédigea vers 444, ce qui remit en question l'attribution traditionnelle de la *Vita*. Selon les deux hellénistes bruxellois, le texte actuel serait le produit d'un remaniement littéraire appliqué au «journal» de Marc; ils isolaient un noyau historique, qui aurait été remanié au milieu du 6^e s. dans les milieux anti-origénistes de Palestine²⁵. Néanmoins, depuis lors, la thèse de la fiction littéraire a remporté l'adhésion d'un grand nombre de critiques, et c'est à cette thèse que se range A. Lampadaridi. Le narrateur n'est pas le fidèle disciple qu'il prétend être: «le rôle de témoin direct qu'il s'attribue est une fiction pour conférer à sa composition littéraire l'autorité de la chose vue» (p. 14). Porphyre, par contre, est un évêque «probablement historique» (p. 23). Cela dit, il est difficile de préciser la datation de la *Vita*, et l'Éd. laisse l'éventail des dates largement ouvert: entre 445 et 556, le *terminus ante quem* étant fourni par la *Vie d'Euthyme* de Cyrille de Scythopolis (p. 19).

D'après le récit, Porphyre est issu d'une famille aisée de Thessalonique. Après avoir embrassé la vie monastique à Scété, il part pour les Lieux Saints et est ordonné prêtre par l'évêque de Jérusalem, qui le propose à la garde de la sainte Croix. Devenu évêque de Gaza contre son gré, il contribue activement à la christianisation de la ville, qui était alors majoritairement païenne, avec le secours de l'impératrice Eudoxie, qu'il va rencontrer à Constantinople. Le point culminant de son activité est la démolition du sanctuaire du dieu Marnas, principale divinité de la ville, et la fondation sur ses décombres de la «Grande Église» de Gaza, qui reçoit le nom de l'impératrice (l'Éd. insiste à juste titre sur le fait que les exemples avérés de construction d'églises à l'emplacement d'un temple rasé sont relativement rares, et que leur nombre a été largement surestimé dans le passé, p. 31-37). Après quoi, le personnage de Porphyre cesse d'intéresser Marc, qui le fait rapidement quitter la scène, après quelques derniers affrontements avec des païens invétérés et une manichéenne.

²⁵ H. GRÉGOIRE – M.-A. KUGENER, *La Vie de Porphyre, évêque de Gaza, est-elle authentique?*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 26 (1930), p. 15-30.

Aussi n'est-il pas le véritable héros de la *Vita*, qui est bien plutôt Gaza (d'où le titre que A. L. a donné à son volume). La finalité du texte est «de réécrire l'histoire de la christianisation de la région au profit de la ville de Gaza. La destruction du Marneion et l'édification de l'église sur ses débris sous l'égide de l'évêque Porphyre contribuent à mettre en évidence la robustesse du christianisme dans la ville de Gaza, qui passait pour être jusqu'alors la forteresse imprenable du paganisme. L'antique cité de la Palestine pouvait dès lors faire définitivement table rase de son passé païen» (p. 22).

La présente édition-traduction représente un progrès par rapport à celle parue en 1930 dans la collection byzantine des Belles Lettres, puisqu'elle prend en compte tous les manuscrits connus de la tradition directe (au nombre de sept), sans négliger l'apport des deux abrégés grecs (*BHG* n° 1571-1572), de la version géorgienne et de la version slavonne. Alors que P. Peeters estimait que la version géorgienne dérivait d'un original syriaque perdu, elle serait plutôt une traduction très libre faite à partir du grec par «un traducteur qui remanie sans cesse le texte, au risque de composer un nouveau récit» (p. 65). L'apparat critique permet de comparer aisément le texte de la nouvelle édition avec celle de H. Grégoire et M.-A. Kugener²⁶ et de repérer les divergences (plus de cent cinquante).

Le philologue appréciera les outils mis à sa disposition pour l'étude de la langue (étude du lexique, de la morphologie et de la syntaxe, p. 50-56 et *index graecitatis*, p. 255-279). L'historien lira avec un intérêt soutenu les notes de la traduction, qui visent à faire ressortir la valeur documentaire d'un charmant récit où la part d'invention n'est pas négligeable.

Cet ouvrage, issu d'une thèse de philologie byzantine dirigée par Bernard Flusin et soutenue à l'Université Paris-Sorbonne, fait honneur à la prestigieuse série des *Subsidia Hagiographica* et y a pleinement sa place puisque plusieurs membres de la société des Bollandistes (en particulier Paul Peeters) ont durablement marqué de leur empreinte le dossier de Porphyre de Gaza.

Auteurs de langue latine

Sancti Cypriani Episcopi. *De habitu uirginum*. Cura et studio Laetitia CICCOLINI. *Opera Pseudo-Cyprianea De laude martyrii, Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate, De rebaptismate*. Cura et studio Laetitia CICCOLINI et Paul MATTEI. (Corpus Christianorum Series Latina, 3F. Sancti Cypriani episcopi Opera. Pars IV; Opera pseudo-Cyprianea. Pars I). Turnhout, Brepols, 2016. 25 × 16 cm, 626 p. € 335. ISBN 978-2-503-55790-8.

²⁶ Marc le diacre, *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*. Texte établi, traduit et commenté par H. GRÉGOIRE et M.-A. KUGENER, Paris, Les Belles Lettres, 1930.

Comme son titre l'indique, ce volume réunit une œuvre authentique de Cyprien et trois pièces apocryphes, qui ne sont pas éloignées de Cyprien dans le temps et qui s'apparentent à la tradition manuscrite de l'évêque de Carthage.

Le traité *Sur la manière de se vêtir des vierges* (*De habitu virginum*, CPL n° 40) date très certainement du début de l'épiscopat de Cyprien, puisqu'on n'y trouve aucune allusion à la persécution qui allait frapper les chrétiens à partir de 249. Le chapitre 21 évoque bien la place éminente des martyrs dans l'Église, mais «l'histoire de l'Église d'Afrique et le prestige dont jouit la figure du martyr conduisaient naturellement Cyprien à évoquer ce modèle au moment où il décrit un genre de vie lui aussi valorisé et promis à de grandes récompenses» (Introduction, p. 121). L'évêque y traite en effet du comportement des femmes qui avaient choisi la virginité et qu'il appelle «l'image de Dieu correspondant à la sainteté du Seigneur, la part la plus illustre du troupeau du Christ (...), la fécondité glorieuse de la Mère Église²⁷». Ayant ainsi magnifié leur état, il leur rappelle les conditions et les exigences que l'Écriture sainte attache à cet honneur, en montrant le contre-exemple que donnent les femmes issues de familles aisées qui prétendent appartenir à l'*ordo* des vierges tout en maintenant le faste extérieur lié à leur origine sociale: teinture des cheveux, recours aux cosmétiques, port de bijoux et de vêtements somptueux, voire aguichants. Et que penser des vierges qui fréquentent les bains mixtes (*promiscua balnea*) pour y voir des hommes nus et s'exposer nues à leurs regards (ch. 19)? Tout changement artificiel de la nature créée est une déformation artificielle de l'œuvre divine. Aussi le diable est-il à l'œuvre dans tous ces égarements (ch. 21). Mais les vierges qui appartiennent authentiquement au «saint et pur troupeau de la virginité» (*sanctus et purus grex virginitalis*, ch. 17) possèdent déjà en ce monde la gloire de la résurrection, car leur chasteté les rend semblables aux anges de Dieu. On reconnaît à maints endroits l'influence de Tertullien et de son traité sur la toilette des femmes (*De cultu feminarum*).

L'*Éloge du martyre* (*De laude martyrii*, CPL n° 58) a circulé sous le nom de Cyprien au moins dès le milieu du 4^e s., et son authenticité n'a été mise en cause qu'à partir d'Érasme (1520). Il est aujourd'hui établi que l'œuvre n'est pas de l'évêque de Carthage, mais elle pourrait avoir écrite en Afrique en 253, l'allusion à une épidémie (ch. 8,3 et 14,1), vraisemblablement sous le règne de Trébonien Galle, fournissant l'élément de datation le plus solide (p. 327-329). «Produit d'une tradition scolaire et classique, *Laud. mart.* reflète un enseignement traditionnel sur le martyre et témoigne de l'autorité dont jouissaient les écrits de Cyprien. L'auteur est un lecteur, et probablement un contemporain de l'évêque de Carthage, dont il partage les préoccupations. Mais tout en subissant son influence,

²⁷ Cyprien, *De habitu virginum*, 3: «Dei imago respondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi ... ecclesiae matris gloriosa fecunditas» (CCSL 3 F, p. 287).

l'Anonyme se démarque de Cyprien sur deux points qui sont reconnus comme des originalités profondes de l'évêque de Carthage: la "conversion du style" et l'enrichissement de la notion de martyr» (p. 331). Pour l'auteur de ce traité, le but du martyr est d'arracher le croyant à un monde voué à la ruine pour lui donner la couronne éternelle.

La lettre *Sur les Juifs qui refusent de croire* (*Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate*) est la lettre d'envoi adressée par un certain Celsus à un évêque nommé Vigilius (l'un et l'autre sont inconnus par ailleurs). Elle accompagnait sa traduction latine (perdue) de la *Controverse de Jason et Papiscus*, qui fut peut-être le premier dialogue de polémique anti-juive, aujourd'hui perdu. Celsus demande à son correspondant de corriger sa traduction et de l'admettre dans le cercle de ses disciples. La plus grande partie du texte est consacrée au thème de l'incrédulité des Juifs. Ceux-ci peuvent obtenir le salut pour autant qu'ils se convertissent, suivant l'exemple du Papiscus de la *Controverse*. Celsus termine sa lettre en disant espérer que, malgré son grand âge, il verra encore son correspondant obtenir la dignité du martyr, lui qui, après un choix inespéré de Dieu, a atteint celle de l'épiscopat. Le développement anti-juif de Celsus s'inscrit dans la continuité de la polémique déjà traditionnelle et son exégèse reste classique sur bien des points. L'intérêt de cette lettre réside notamment dans les informations qu'elle nous fournit sur la *Controverse de Jason et Papiscus* (CPG n° 1101), qui s'ajoutent aux indications éparses que nous pouvons glaner chez Origène, Jérôme et Jean de Scythopolis.

Le *De rebaptismate* (CPL n° 59) pose la question de savoir s'il convient de rebaptiser ceux qui, baptisés par les dissidents, demandent à entrer dans l'Église catholique. L'attribution à Cyprien est paradoxale, puisque celui-ci fut un «rebaptisant», alors que l'auteur était hostile à cette pratique. Il argumente en distinguant le baptême d'eau (bain baptismal) et le baptême dans l'Esprit, qui est administré normalement par l'évêque au moyen de l'imposition des mains. Hérétiques et catholiques dispensent le premier, qui ne touche que le corps et n'est pas salvifique par lui-même; le second n'a de valeur et même d'existence que dans la *catholica*. Le bain hérétique n'a pas à être réitéré, puisqu'il a été fait au nom de Jésus, et que ce nom a une puissance telle qu'on ne peut le mépriser (cf. Ph 2,9 et Ac 4,12) et faire comme si un acte où ce nom est invoqué n'avait pas eu lieu. Par ailleurs, le «baptême de sang» (dans la vraie foi) supplée toute autre forme de baptême. L'opuscule soulève maintes questions, notamment d'ordre chronologique, littéraire et théologique. P. Mattei propose une date précise et un lieu de rédaction: le *De rebaptismate* a été composé en Afrique durant l'été ou l'automne 256, peu avant ou après le concile carthaginois de septembre 256, qui fixa la position des évêques africains sur cette question. P. Mattei promet de revenir sur ces problèmes dans un volume à paraître de la collection *Sources chrétiennes*.

On lisait jusqu'ici ces textes dans l'édition de W. Hartel (*CSEL* 3/1 et 3/3, 1868 et 1871) ou, pour le *De rebaptismate*, dans celle de G. Rauschen (Bonn, 1916). Les Introductions de ce volume montrent la nécessité d'une

nouvelle édition et se concentrent sur les questions relatives à l'établissement du texte²⁸.

Ambroise de Milan. *La fuite du siècle*. Introduction, texte critique, traduction, notes par Camille GERZAGUET. (Sources chrétiennes, 576). Paris, Cerf, 2015. 19,5 × 12,5 cm, 379 p. € 45. ISBN 978-2-204-10464-7.

Le *De fuga saeculi* est une méditation sur une attitude paradoxale qui consiste à vivre dans le monde sans être du monde. Ce n'est donc pas un manuel d'ascèse destiné aux communautés monastiques. Ambroise s'adresse à des chrétiens qui vivent dans le monde, au milieu de l'agitation sociale et politique, et qui veulent mettre en œuvre l'exhortation de Paul à ne pas faire usage de ce monde (1 Co 7,31). L'évêque de Milan montre que cette fuite est un enseignement constant des Écritures, au prix, notamment d'une longue exégèse allégorique des cités de refuge (Nb 35,10-15) qui ouvre le traité (cette exégèse est largement empruntée à Philon d'Alexandrie). «L'écriture ambrosienne, dont la densité et le foisonnement confinent parfois à l'obscurité, repose sur une esthétique scripturaire, où les mots s'appellent les uns les autres comme les versets se font écho d'un livre à l'autre. Elle requiert le même effort d'imprégnation, afin que le fond et la cohérence de la pensée deviennent accessibles» (p. 9). L'Introduction se propose d'éclairer cette démarche, en montrant la structure de l'œuvre, en s'interrogeant sur les publics des prédications d'Ambroise et en particulier celui du *De fuga saeculi*, en proposant une datation (les années 395-396, tout à la fin de la vie d'Ambroise) pour une œuvre qui remploie une matière antérieure, et en faisant voir comment l'héritage philosophique fait ici l'objet d'une réappropriation chrétienne. L'Éd. a d'ailleurs pris la peine de reproduire en appendice, avec traduction française, les passages du *De fuga et inventione* de Philon d'Alexandrie qui présentent des points de contact assurés avec l'œuvre ambrosienne. Mais «en dépit de son indéniable dette à l'égard des philosophes, Ambroise rattache fermement — et avant tout — l'idée de fuite du siècle à la Bible. La fuite apparaît ainsi comme une exigence des Écritures, inspirée d'abord par le *Deum sequi* de l'Ancien Testament puis par la *sequela Christi* du Nouveau. Enfin, la *fuga saeculi* ambrosienne est aussi orientée par des préoccupations eschatologiques et sotériologiques. Si Ambroise se situe, en effet, sur le plan de l'individu, c'est pour se préoccuper presque exclusivement du perfectionnement spirituel du croyant, perfectionnement qu'il inscrit dans le cadre plus vaste de l'économie du salut» (p. 86-87).

Le traité avait été édité en 1897 par K. Schenkl dans le Corpus de Vienne (CSEL 32/2, p. 161-207), sur base des deux manuscrits les plus anciens, les leçons des onze autres témoins étant considérées comme négligeables. C. GERZAGUET montre la nécessité d'une nouvelle édition, fondée sur une base manuscrite plus large et sur l'établissement d'un *stemma*

²⁸ Les principes d'édition du *De laude martyrii* sont discutés par M. Winterbottom dans sa recension parue dans *JTS* NS 68 (2017), p. 779-781.

codicum (p. 140-141). On trouvera aux p. 135-139 la liste des changements apportés à l'édition des Mauristes et à celle de Schenkl (certaines modifications sont justifiées dans des Notes critiques, p. 305-331). Cette nouvelle édition est accompagnée de la première traduction française du traité.

Voici, en guise d'invitation à la lecture, les derniers mots de l'Exorde :

Tout est vanité, dit l'Ecclésiaste (Qo 1,2), tout ce qui se trouve dans ce siècle. Par conséquent, que celui qui veut être sauvé s'élève au-dessus du monde, qu'il recherche le Verbe auprès de Dieu, qu'il fuie ce monde, qu'il abandonne la terre. En effet, il ne peut percevoir ce qui est et est de toute éternité si auparavant il n'a pas fui d'ici. C'est pourquoi le Seigneur, dans sa volonté de s'approcher de Dieu le Père, dit aux apôtres : *Levez-vous, parlons d'ici* (Jn 14,31)²⁹.

Jérôme. *Douze homélies sur des sujets divers*. Texte dom Germain MORIN, repris du CCL 78 et révisé. Introduction, traduction et notes Jean-Louis GOURDAIN. (Sources chrétiennes, 593). Paris, Cerf, 2018. 19,5 × 12,5 cm, 234 p. € 29. ISBN 978-2-204-12479-9.

Comme le titre de la publication l'indique, les homélies ici rassemblées traitent de sujets divers : il s'agit de *Tractatus varii*. Six concernent la fête célébrée le jour de la prédication : la Nativité, l'Épiphanie, l'entrée en carême, la Vigile pascale, le dimanche de Pâques (deux homélies). S'y ajoutent une homélie fondée sur l'explication du Ps 41 (*l'Homélie aux néophytes*), trois homélies qui portent sur des lectures tirées des évangiles, respectivement Mt 18,7-8 (« Malheur au monde à cause des scandales »), Lc 16,19-31 (Lazare et le riche) et Jn 1,1-14, et enfin deux homélies qui traitent de la vie monastique : l'homélie *Sur l'obéissance* et l'homélie *Sur la persécution des chrétiens*. Le texte latin est repris au vol. 78 du CCL, avec quelques modifications qui sont signalées aux p. 32-33. P. Antin avait déjà traduit *l'Homélie sur la Nativité* en 1951³⁰ ; les autres sont ici traduites en français pour la première fois.

L'Introduction rappelle que l'authenticité hiéronymienne de ces homélies n'est plus guère contestée aujourd'hui. Jérôme les a prononcées dans la basilique de la Nativité de Bethléem, lors de célébrations liturgiques auxquelles assistaient les moines de son monastère et les moniales de Paula, sauf peut-être les deux homélies plus spécifiquement destinées à un auditoire monastique, qui ont pu être tenues dans le cadre plus restreint du monastère (p. 16, n. 1). Le ton pacifié de ces homélies (comparé au ton parfois polémique des *Homélies sur Marc*, que J.-L. GOURDAIN situe durant la deuxième phase de la querelle origéniste, entre 397-402, cf. SC 494, p. 12-15) invite à situer les *Homélies sur des sujets divers* avant

²⁹ Ambroise de Milan, *La fuite du siècle*, I, 4, trad. C. Gerzagnet (SC 576), p. 193.

³⁰ P. ANTIN, *Essai sur saint Jérôme*, Paris, Letouzey et Ané, 1951, p. 231-236.

cette querelle (entre 386 et 394) ou peut-être plutôt après 402. L'Introduction présente également les thèmes majeurs de l'enseignement de Jérôme, rappelle ce que ce dernier doit à Origène, mais signale aussi les points où il s'en sépare. Tous deux fondent sur l'opposition entre la lettre qui tue et l'esprit qui vivifie (2 Co 3,6) la nécessité d'une lecture spirituelle des Écritures. Toutefois, Jérôme sait aussi dénoncer les excès de l'allégorie. On en a un exemple lorsqu'il commente un verset de l'Exode qui prescrit de ne pas manger les chairs de l'agneau pascal crues ni bouillies, mais grillées (Ex 12,8-9): «Nous ne comprenons pas les divines Écritures, qui sont véritablement les chairs de l'agneau, seulement selon l'histoire, comme les juifs, et ne les prenons pas crues pour nous nourrir et, d'un autre côté, nous ne les détournons pas comme les hérétiques, par des allégories et une interprétation fumeuse (*quibusdam allegoriis et nubilo interpretationis*), au service de toutes sortes de doctrines perverses, ne les affaiblissons pas et, après leur avoir enlevé leur suc véritable, ne les voilons pas avec des ombres et des images; mais comprenons-les selon l'histoire, comme elles ont été écrites (*iuxta historiam sicut scriptae sunt*), et néanmoins cuisinons-les au feu de l'Esprit Saint, et tout ce qui nous semble en elles incongru ou hermétique selon la lettre, exposons-le grâce à une explication spirituelle³¹». Jérôme expose ici avec beaucoup de clarté comment il envisage l'interprétation des Écritures: elles sont à comprendre «comme elles ont été écrites», dans leur teneur littérale, mais elles doivent faire aussi l'objet d'une explication propre à ouvrir ce qui se cache en elles. La lecture spirituelle, telle que Jérôme la préconise, se situe entre un littéralisme réducteur et un allégorisme qui leur ôte leur saveur d'authenticité et les met au service de doctrines erronées. C'est probablement Origène qui est visé par l'attaque contre les allégories fumeuses (cf. p. 25, n. 5, p. 27, n. 4, p. 162, n. 1).

Augustinus Hipponensis. *Premières réactions antipélagiennes*. II. *La grâce de la Nouvelle Alliance. De gratia Testamenti novi*. Texte établi, traduit et commenté par Pierre DESCOTES. (Bibliothèque augustinienne. 3^e série. Œuvres de Saint Augustin, 20B). Paris, Institut d'études augustiniennes, 2016. 17,5 × 11 cm, 561 p. € 60. ISBN 978-2-85121-278-8.

De gratia Testamenti novi est le titre de l'*Epistula* 140, qu'Augustin adressa, à la fin de l'année 411, à un correspondant dont nous ne savons presque rien: Honoratus. Celui-ci avait demandé à l'évêque d'Hippone de lui expliquer le sens de cinq passages de l'Écriture: le cri d'abandon du Christ en croix; Ep 3,17-18 (que veut dire «comprendre la longueur, la largeur, la hauteur et la profondeur»?); la parabole des vierges sages et des vierges folles; les «ténèbres extérieures» (Mt 8,12); la phrase: «Le Verbe s'est fait chair» (Jn 1,14). Augustin y ajouta de lui-même une sixième question: Quelle est la grâce du Nouveau Testament? La réponse

³¹ Jérôme, *Homélie sur l'Exode en la Vigile de Pâques*, 3, trad. J.-L. GOURDAIN (SC 593), p. 158-163.

est que la grâce dont il est question dans le Nouveau Testament est un don de Dieu qui ne porte pas sur la prospérité matérielle en ce monde, mais sur la vie éternelle dans le monde à venir. La grâce fait donc de nous des enfants de Dieu, et les saints de l'Ancien Testament appartiennent déjà au Nouveau, dans la mesure où la prospérité matérielle dont ils ont pu jouir préfigurait le bonheur véritable qui vient de la grâce du Christ.

L'Introduction de P. DESCOTES, particulièrement développée (p. 7-221), pose la question de l'identité du destinataire de la lettre (à identifier probablement avec celui du *De utilitate credendi*), puis décrit le cadre historique: la lettre a été rédigée à la fin de la crise donatiste coïncidant avec la naissance de la controverse pélagienne et avec le questionnement consécutif au sac de Rome par les Wisigoths d'Alaric — l'*Epistula* 140 ne fait aucune allusion à ce «traumatisme moral et psychologique, l'effondrement du mythe d'une Rome éternelle» (p. 54), mais il est bien à l'arrière-plan du texte qui justifie les *tempora christiana* face à deux fronts distincts: celui des défenseurs de la religion romaine traditionnelle et celui des chrétiens désemparés qui en venaient à douter de la providence divine. L'Introduction cherche ensuite à caractériser ce genre particulier d'*Epistulae* que sont les lettres-traités, puis à préciser la place et les méthodes de l'exégèse dans ce «courrier biblique» qu'est le *De gratia Testamenti novi*, ainsi que le style du commentaire augustinien. L'écrit tient à la fois de la lettre-catéchèse adressée à un correspondant individuel dont Augustin se sent personnellement responsable, de la lettre-sermon adressée à un large public qui partage bien des traits avec celui face auquel il prêchait quotidiennement, et avec la lettre-traité qui vise un public nettement plus avancé dans la compréhension des questions qui sont ici traitées. «Au-delà du fait que telle ou telle majeure domine dans tel ou tel mouvement, la coexistence des trois tonalités nous rappelle que, si nous avons affaire à une correspondance privée, Augustin avait bien conscience qu'elle était également destinée à une audience plus large, et à une fonction plus haute. En ce sens, les dénominations qui mettent en concurrence les différents genres littéraires (...) ne conviennent jamais que partiellement. Pour Augustin, une même lettre pouvait être tout à la fois publique et privée, pastorale et doctrinale, et sa lecture pouvait être reproduite à l'infini sans jamais que son sens premier ne se perde» (p. 135). L'Introduction offre enfin une synthèse de l'ontologie, de la christologie et de l'anthropologie augustinienes, ainsi qu'une intéressante discussion avec J.-L. Borges qui, dans son *Histoire de l'éternité*³², présente (de manière tendancieuse) les points essentiels de la doctrine augustinienne de la grâce.

La présente édition reproduit celle d'A. Goldbacher (*CSEL* 44, 1904) avec quelques corrections dues à la prise en compte d'une famille supplémentaire de manuscrits. Cette prise en compte permet de comprendre un certain nombre de leçons adoptées par les éditions anciennes (cf. p. 221).

³² J.-L. BORGES, *Histoire de l'éternité* (Bibliothèque de la Pléiade), t. 1, Paris, Gallimard, 1993, p. 377-378.

Augustin d'Hippone. *Les Commentaires des Psaumes*. Enarrationes in Psalmos, Ps. 118. Sermons 1-14. Sous la direction de Martine DULAËY, avec Pierre DESCOTES, Lucien JANSEM (†), Mickaël RIBREAU. (Bibliothèque Augustinienne, 8^e série, 67A). Turnhout, Brepols, 2016. 17,5 × 10,5 cm, 429 p. € 43. ISBN 978-2-85121-280-1.

Augustin d'Hippone. *Les Commentaires des Psaumes*. Enarrationes in Psalmos, Ps. 118. Sermons 15-32. Sous la direction de Martine DULAËY, avec Pierre DESCOTES, Mickaël RIBREAU, Lucien JANSEM (†). (Bibliothèque Augustinienne, 8^e série, 67B). Turnhout, Institut d'Études Augustiniennes, 2017. 17 × 11 cm, 374 p. € 40. ISBN 978-2-85121-284-9.

L'*Enarratio* sur le Ps 118 est une œuvre de commande: Augustin s'est attelé à ce commentaire à la demande d'Aurelius, primat de Carthage, et des autres évêques africains, peut-être aussi des frères du monastère d'Hippone. Mais si Augustin a entrepris ce travail par devoir plutôt que par inclination personnelle, il a découvert, en commentant systématiquement ce long psaume qui, de prime abord, le déconcertait, qu'on pouvait y trouver une anticipation de sa doctrine de la grâce. La rédaction a pu se dérouler en deux temps et en deux lieux: entreprise à Carthage, entre mai et juillet 418, elle a été interrompue après le douzième sermon, puis reprise à Hippone à la fin de 418 et achevée l'année suivante (BA 67/A, p. 41-46). Aussi l'Introduction présente-t-elle le cadre de la crise pélagienne, qui a occupé Augustin pendant plus de deux décennies et l'a opposé à plusieurs adversaires (P. DESCOTES et M. RIBREAU). Si la polémique est bien présente à l'arrière-plan de l'*Enarratio*, la visée d'Augustin est avant tout exégétique. Le Psautier utilisé par Augustin appartient à un type de texte utilisé en Italie du Nord vers 350 et qui a de nombreuses affinités avec le *Codex Veronensis* (VL 300), même s'il est plus ancien que celui-ci. Quand il s'en écarte, le texte augustinien du Ps 118 diffère peu du *Psalterium Romanum*. Augustin recourt parfois au grec pour lever des ambiguïtés de la Vetus Latina (le *nimis* du v. 4 s'éclaire quand on comprend qu'il traduit σφόδρα «totalement») ou pour choisir dans les leçons vieilles latines celles qui lui paraissent les meilleures (car Augustin a eu en mains plusieurs manuscrits latins, puisqu'à propos d'un mot unique il signale parfois deux voire trois variantes). M. DULAËY présente en détail la méthode exégétique mise en œuvre par Augustin: la manière dont il analyse le texte-source, dont il repère les particularités stylistiques, dont il dégage la logique du texte, en faisant parfois appel à des procédés pédagogiques destinés à éveiller l'intérêt du lecteur. L'interprétation prosopologique est dominante. Celui qui parle dans le psaume est le Christ total (*totus Christus*): «Aucun de ceux qui font partie du corps du Christ ne doit penser que les paroles par lesquelles commence le passage du psaume que nous avons entrepris d'examiner maintenant lui sont étrangères, car c'est en vérité le Corps total du Christ qui les prononce³³». Comme l'écrit

³³ In Ps. 118,30,1: «Nemo in Christi corpore constitutus a se alienam arbitretur esse hanc uocem, quoniam re uera totum Christi corpus in hac humilitate positum dicit» (BA 67/B, p. 304-305).

M. Dulaey, «le psaume apparaît comme un enseignement de la Tête par la bouche d'un membre du Corps. Le psalmiste appartenait spirituellement à la nouvelle Alliance et était déjà un membre de son Corps; c'est pourquoi, instruit intérieurement par le Christ, il a compris que tout est grâce et peut nous introduire dans cette intelligence» (p. 86-87). Le psalmiste est ainsi «le premier adversaire des Pélagiens» (p. 92). L'*Enarratio* n'est pas un traité sur la prière, mais elle souligne fortement l'importance fondamentale de l'oraison dans la vie chrétienne, et Augustin ne cesse d'insister sur la grâce divine qui y est à l'œuvre. La longue introduction à trois mains (p. 5-124) s'achève ainsi par une présentation du contenu doctrinal de ces sermons (P. DESCOTES et M. RIBREAU).

Le texte latin qui est ici reproduit est celui qui a été établi par E. Dekkers et J. Fraipont (*CCSL* 40, 1956), mais révisé en fonction de la toute récente édition de F. Gori (*CSEL* 95/2, 2015).

Les sermons 1-14 commentent les six premières strophes de ce psaume qui en compte vingt-deux (correspondant aux vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque), les sermons 15-32 commentent le reste du Psaume.

Voici, pour terminer ce sec bulletin sur une note authentiquement spirituelle, un conseil donné par Évagre le Pontique :

Si tu subis les plus grandes injures ou maltraitances, tu n'auras pas de rancune, mais tu béniras; car qui tient rancune aux démons ne tient pas rancune aux hommes, mais celui qui a de la rancune envers son frère pactise avec les démons³⁴.

Université catholique de Louvain

Jean-Marie AUWERS

Faculté de théologie

Grand-Place, 45, bte L3.01.01

B —1348 LOUVAIN-LA-NEUVE

LA DÉVOTION MODERNE ET SES ÉCRITURES

QUELQUES RÉFLEXIONS

Depuis deux décennies au moins, l'histoire de ce qu'on appelle le bas Moyen Âge ou Moyen Âge tardif, souvent dans ses relations avec l'époque moderne connaît un grand succès et tous les honneurs. L'histoire d'une «transition», d'une histoire de la «première modernité». L'histoire religieuse (dite parfois aussi «du fait religieux») participe de cette dyna-

³⁴ Évagre le Pontique, À *Euloge*, 20, trad. Ch.-A. FOGIELMAN (*SC* 591, p. 357).