

## Compte rendu

---

« Littérature et histoire du christiannisme ancien »

Steve Bélanger, Serge Cazalais, Dianne M. Cole, Julio César Dias Chaves, Lucian Dîncă, Moa Dritsas-Bizier, Jonathan I. von Kodar, Jean-Michel Lavoie, Louis Painchaud, Vincent Pelletier, Paul-Hubert Poirier et Jennifer K. Wees

*Laval théologique et philosophique*, vol. 62, n° 1, 2006, p. 133-169.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/013578ar>

DOI: 10.7202/013578ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

# ◆ chronique

---

---

## LITTÉRATURE ET HISTOIRE DU CHRISTIANISME ANCIEN\*

En collaboration\*\*

### *Instrumenta studiorum*

1. Roger S. BAGNALL, Peter DEROW, ed., **The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation.** Malden, Mass., Oxford, Victoria (Australia), Blackwell Publishing Ltd. (coll. “Blackwell Sourcebooks in Ancient History”), 2004, XXIX-319 p.

This volume is a reprint of a book originally published in 1981, *Greek Historical Documents : The Hellenistic Period* (Chico, Calif., Scholars Press for the Society of Biblical Literature [coll. “Sources for Bible Study,” 16], 1981). Both books are divided into several sections : Political History, the Foreign Possessions of the Ptolemies, Life in Greek Cities, the Bureaucracy of Ptolemaic Egypt, the Royal Economy of Egypt, the Military and Police of Ptolemaic Egypt, the Ptolemaic Legal and Judicial System, Social Relations and Private Life, and Religion. The documents contained are dated between 336 B.C.E. (the death of Philip II of Macedon) and 30 B.C.E. (the end of the Ptolemaic dynasty in Egypt), and contains no literary texts, which would have required a far larger book. Most of the work on the texts included was in the mid-1970s but several documents published since the previous publication in 1981, as well as some not included in the original (52 extra documents in total), encouraged the editors to put out a new version, as well as to incorporate new scholarship and bibliography where applicable.

The introduction, “A Note on Reading Documents,” provides useful information as to the differences between literary and documentary texts : what constitutes a “document,” why one material

---

\* Précédentes chroniques : *Laval théologique et philosophique*, 45 (1989), p. 303-318 ; 46 (1990), p. 246-268 ; 48 (1992), p. 447-476 ; 49 (1993), p. 533-571 ; 51 (1995), p. 421-461 ; 52 (1996), p. 863-909 ; 55 (1999), p. 499-530 ; 57 (2001), p. 121-182, 337-365, 563-604 ; 58 (2002), p. 357-394, 613-639 ; 59 (2003), p. 369-388, 541-582 ; 60 (2004), p. 163-177, 363-378 ; 61 (2005), p. 175-205, 363-393.

\*\* Ont collaboré à cette chronique : Steve Bélanger, Serge Cazalais, Dianne M. Cole, Eric Crégheur, Julio César Dias Chaves, Lucian Dincă, Moa Dritsas-Bizier, Jonathan I. von Kodar, Jean-Michel Lavoie, Louis Painchaud, Vincent Pelletier, Paul-Hubert Poirier et Jennifer K. Wees. Cette chronique a été rédigée par Eric Crégheur.

rather than another was used to record documents, and a description of how scholars decide how and when to complete lacunae, presenting the unfamiliar reader with useful information they may not have previously been aware of. For example, many of the documents are from Egypt, due more to the preservative nature of the dry Egyptian environment and its effect on papyrus than to the preference of the editors, but several stone documents from other areas are also presented. The editors take care in the introduction to explain the importance of documentary texts to the illustration and description of those segments of society that were normally not described in literary texts, but required just as much administration within society, that is, those who were not affluent, educated, or, usually, men.

Each entry follows the pattern of citation, year, context, translation, and definitions. The citations are “according to the system described in J.F. Oates *et al.*, *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*, 5<sup>th</sup> ed., Oakville, Conn., American Society of Papyrologists, 2001” and inscriptions are cited by the “reference (or references) by which they are commonly known and can be tracked down” (p. XXII). The accepted date for each document is provided beside the citation. Below the citation and date is a brief description of the historical, and sometimes, archaeological context, ancient and modern references, some speculation as to meaning, as well as a periodic drawing of the reader’s attention to details in the text. Following this section is the translated document, within which are sections in bold, definitions for which are at the end of the entry, offering further historical context and often clarifying details possibly unclear from context. Appendices are also included : Ptolemaic Administration ; charts of the Ptolemaic, Seleucid, and Antigonid kings as well as the Attalid rulers ; Athenian, Delian, Macedonian, and Egyptian month names ; currency conversions ; a glossary and index of Greek terms ; papyri, and inscription concordances as well as a concordance between the 1981 and 2004 editions ; and an index of persons, places, and subjects.

These extra details assist the motivated undergraduate student or general reader to understand the circumstances surrounding the original publication of each document, rendering it more than a simple translation, and despite the lack of the original Greek, placing it in the larger framework of late antique Hellenistic society.

Jennifer K. Wees

2. David ABULAFIA, ed., **The Mediterranean in History**. London, Thames & Hudson Ltd ; Los Angeles, Calif., Getty Publications, 2003, 320 p.

David Abulafia’s *The Mediterranean in History* spans the entire history of the Mediterranean (prehistory-2000). The intention is to examine all aspects of this area in order to gain an overall picture of the evolution of Western civilization. In the introduction, Abulafia says that “in writing the history of the Mediterranean it is essential to write a human history of the Mediterranean Sea expressed through the commercial, cultural and religious interaction that takes place across its surface.” It is an ambitious project, and this book does a pretty good job.

Over the course of the work, different aspects such as industry, society, religion, trade, etc., are examined and illustrated as having been interconnected in antiquity as well as today. None of this goes into great depth — the book is more of a coffee table book than academic (there are no footnotes, although bibliography for further reading is found on p. 313) —, but it goes just deep enough to interest someone new to the subject without being superficial. For example, the various authors are not afraid to say that the answers to particular questions are so far unknown, refusing to indulge in the kind of speculation often found in books purporting to cover such a vast span of time.

The selection of each chapter reflects a difference in approaches and study, all coming from different universities on different continents. After the introduction, “What is the Mediterranean ?” by David Abulafia, the chapters follow in chronological order and are often separated in subject as well : “The physical setting” (Oliver Rackham, University of Cambridge) ; “The first trading empires : prehistory to c. 1000 B.C.” (Marlene Suano, University of São Paulo) ; “The battle for the sea routes : 1000-300 B.C.” (Mario Torelli, University of Perugia) ; “The creation of *Mare Nostrum* : 300 B.C.-500 A.D.” (Geoffrey Rickman, University of St. Andrews) ; “The Mediterranean breaks up : 500-1000” (John Pryor, University of Sydney) ; “A Christian Mediterranean : 1000-1500” (Michel Balard, University of Paris-Sorbonne) ; “Resurgent Islam : 1500-1700” (Molly Green, Princeton University) ; “The Mediterranean as a battleground of the European powers : 1700-1900” (Jeremy Black, University of Exeter) ; “A globalized Mediterranean : 1900-2000” (David Abulafia, University of Cambridge).

Each chapter is well illustrated with images in black and white as well as colour, varying from maps to letters to photographs of scholars to works of art, each with a good description of the image and the reason for its inclusion. Satellite photographs demonstrate the connection between North Africa and Spain ; maps show the transition of the perception of the Mediterranean by its inhabitants over time ; coins, artifacts, and wall paintings demonstrate connections, interactions, and antagonisms between groups. All the images serve to well-illustrate the text found in each chapter.

The book is well written and very readable, with good descriptions of possibly unfamiliar terms, meshing to give a good, general “feel” for the many cultures and time frames over the history of the Mediterranean. New readers need not fear an overly academic read. Overall, this survey work, while not necessarily useful to scholars already familiar with the topic, is a good resource for people newly interested, as well as for the illustrations of images not normally found in more academic works.

Jennifer K. Wees

### *Bible et histoire de l'exégèse*

3. Michel TALBOT, « **Heureux les doux, car ils hériteront la terre** » (Mt 5,4 [5]). Paris, J. Gabalda et Cie Éditeurs (coll. « Études bibliques », Nouvelle série, 46), 2002, IX-454 p.

Ce volume reproduit une thèse de doctorat soutenue au Collège dominicain de théologie et de philosophie d'Ottawa. Il s'agit d'abord et avant tout d'une vaste étude exégétique sur la béatitude prononcée par Jésus en Mt 5,4 [5] : « Heureux les doux, car ils hériteront la terre ». L'A. passe en revue l'histoire de la recherche et fait le point sur la critique textuelle. À ce sujet, le verset 5 est mis entre crochets dans le titre parce que la tradition manuscrite est flottante quant à la position de ce verset dans le cinquième chapitre de l'*Évangile selon Matthieu*. L'A. s'interroge principalement sur l'identité de ces « doux » et remet en question l'interprétation classique qui voit en eux les « pauvres en esprit » dont parlait la première béatitude. La critique de cette position amène ainsi l'A. à proposer de nouvelles bases pour la lecture de cette béatitude.

Le premier chapitre dresse un bilan de l'histoire de la recherche. La recherche s'est jusqu'ici questionnée sur la nature de ce verset : s'agit-il d'un doublet, d'une interpolation, du fruit d'une rédaction secondaire ou faisait-il partie intégrante de la structure des béatitudes ? De par son exhaustivité et sa rigueur, ce chapitre est selon nous appelé à devenir un incontournable point de départ pour toute recherche nécessitant un état de la question sur les béatitudes matthéennes. Les

deuxième et troisième chapitres examinent l'emploi qui est fait de l'adjectif « doux » dans Mt. Il en ressort que cet adjectif apparaît à deux autres reprises, en 11,29 et en 21,5. L'auteur soutient avec raison qu'une compréhension juste de la béatitude des « doux » s'inscrit dans une analogie avec ces deux autres occurrences. Le quatrième chapitre étudie la seule autre occurrence de cet adjectif dans le Nouveau Testament en 1 P 3,4. Le cinquième chapitre se penche sur le thème de la douceur dans les épîtres pauliniennes, dans les pastorales et les épîtres catholiques. Le sixième chapitre s'intéresse aux attestations du thème de la douceur dans l'Ancien Testament, autant dans la version hébraïque que dans la Septante. Une attention particulière est accordée au Ps 37,11 (Septante 36,11), puisque la béatitude de Mt 5,4 [5] en serait une citation. L'ouvrage se termine par une conclusion générale où l'A. fait le bilan des résultats acquis durant sa recherche. Selon ce dernier, la douceur serait non seulement un qualitatif de non-violence, mais ferait aussi référence aux qualités de compassion et de solidarité, telles que proposées par la figure et l'enseignement de Jésus. Selon l'A., ces qualités sont nettement distinctes de la « pauvreté en esprit » évoquée par Jésus dans la première béatitude. La béatitude de la douceur est ainsi remise en relief autant dans la composition des béatitudes que dans sa dimension théologique. L'A. insiste pour mettre en valeur l'aspect interrelationnel de la douceur.

Une bibliographie sélective classée par sujet est fournie à la fin du volume. Elle est suivie d'un index biblique et d'un index des textes de la littérature juive et chrétienne. Un index des auteurs modernes clôt le volume.

L'argumentation de l'A. est claire et résumée dans quelques tableaux qui sont les bienvenus. Mais il faut le dire, certaines parties de ce livre ne sont pas à la portée de tous. De nombreux développements importants exigent une connaissance du grec et de l'hébreu pour en profiter pleinement. Quant au spécialiste, il y trouvera certainement son compte et aura matière à réflexion. À notre avis, l'ouvrage souffre toutefois d'un problème. Il s'agit du traitement statistique des rapports entre la Septante et le substrat hébreu. L'A. néglige, et de ce fait sous-estime, la question des préoccupations théologiques que pouvaient avoir le ou les traducteurs grecs. En effet, celles-ci ont pu motiver les choix sémantiques du ou des traducteurs, qui n'ont pas nécessairement toujours traduit un mot hébreu par son équivalent grec. Il faut se souvenir qu'une traduction, fût-ce la Septante, est d'abord et avant tout conçue pour être au service des besoins immédiats de la communauté qui la produit. Il est loin d'être acquis que l'objectif du ou des traducteurs anciens fut toujours de rendre parfaitement en grec le modèle hébreu. On ne tiendra cependant pas trop rigueur à l'A. sur cette question puisque de nombreux travaux sur la Septante partent des mêmes principes. Dans l'ensemble, le volume est solide, les positions de l'A. sont clairement exprimées et le tout sera fort utile aux exégètes et aux théologiens.

Serge Cazalais

4. Florentino GARCÍA MARTÍNEZ, ed., **Wisdom and Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls and in the Biblical Tradition**. Leuven, Leuven University Press ; Leuven, Paris, Dudley, Mass., Peeters Publishers (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », CLXVIII), 2003, xxxiv-491 p.

This book is a collection of papers that were presented to the 51<sup>st</sup> Colloquium Biblicum Lovaniense, held between July 31 and August 2 2002. The editor responsible for this volume is one of the leading scholars in the field of Dead Sea Scrolls research.

The apocalyptic component of the sectarian scrolls has been an element of discussion since the beginning of Qumran research, although the wisdom components also present in the texts have not

yet been the subject of in-depth analysis. The particular wisdom components found in some Qumran writings have parallels in apocalyptic literature, and thus, according to Martínez, seem to be an excellent theme for discussion. As such, they could only shed light on the great debate about the roots of apocalypticism (prophetic or wisdom) and could also lead to a better understanding of their mutual relationship.

All the main papers of the Colloquium (with the exception of Menahem Kister's which was not ready for publication) are in the book as well as some others that were also presented. The articles — in English, French, and German — are divided into four parts. The first part comprises three articles by Martínez, Lange, and Koch about the relationship between wisdom and apocalyptic in the Dead Sea Scrolls in comparison with the biblical tradition. The second part contains six articles about specific wisdom writings such as the *4QInstruction* and *The Tractate of the Two Spirits*, written by Tigchelaar, Elgvin, Duhaime, Puech, Coulot and Xeravits. The third part brings together nine articles (by Knibb, Venter, Perdue, Maussion, Corley, Collins, Gilbert, Cook and Harrington) that analyze different aspects of biblical wisdom in texts such as *Qohelet*, *Ben Sirach* and *Wisdom of Solomon*, as well as apocalyptic texts such as *1 Enoch* and *4 Ezra*, always in light of wisdom material from Qumran. The fourth part has five articles (by Fabry, Nogueira, Lichtenberger, Cangh and Verheyden) that discuss certain aspects of wisdom compositions in Qumran, such as messianic ideas, the worship of God, and the fate of the righteous — all themes that are also present in several apocalyptic texts. All of these articles are preceded by an introduction which offers an excellent summary of all the papers.

The book tends to argue in favour of a closer relationship between apocalyptic literature and apocalypticism with wisdom components. It also sheds light on some similarities between apocalypticism and prophetic traditions, but always linking it first to wisdom literature.

The first article, written by Martínez himself, analyzes the specific contents of particular wisdom texts in Qumran. He suggests that there are basically two types of wisdom in Qumran literature. While the first one resembles that found in the biblical tradition, as in *Qohelet* and *Ben Sirach*, the second is much closer to apocalypticism. One of the particular characteristic of Qumran wisdom is that it deals with heavenly subjects and hidden knowledge, forming then, not an earthly wisdom, but a heavenly and apocalyptic one.

One of the interesting things about this book is the presence of new translations of particular texts : Torleif Elgvin (“The Eschatological Hope of 4QTime of Righteousness”) gives a new structural English translation of 4Q215a, ii ; J. Duhaime (“Cohérence structurelle et tensions internes dans 1QS iii 13-iv 26”) gives a French translation of 1QS iii 13-iv 1, 1QS iv 2-14 and 1QS iv 15-26, with the Hebrew text ; É. Puech (“Instruction sur les deux esprits”) also gives a French translation of 1QS iii 13-iv 26.

In sum, this volume should be of great value to anyone interested in the connections between Qumran literature, apocalyptic, and biblical wisdom traditions.

Julio César Dias Chaves

5. Chrys C. CARAGOUNIS, **The Development of Greek and the New Testament. Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission.** Tübingen, Mohr Siebeck (coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 167), 2004, xx-732 p.

La langue des Évangiles est à la fois la mieux et la moins bien connue des sous-divisions du grec ancien. Elle est bien connue grâce à la quantité d'ouvrages parus depuis plus de deux cents ans, mais demeure mal connue en raison de sa nature composite, à la charnière du monde grec et

sémitique, et en marge des grands courants littéraires. Dans sa première publication majeure, le savant gréco-suédois Chrys Caragounis (ci-après C.) tente non seulement de fournir une description détaillée de la langue néotestamentaire, mais aussi d'analyser ses interactions avec les autres états de la langue grecque. Son ambition est donc ni plus ni moins de réviser de fond en comble les *a priori* méthodologiques de l'étude du Nouveau Testament. Dommage que ce projet ambitieux et prometteur soit gêné par trop de problèmes pour devenir l'ouvrage incontournable qu'il était, pour certains, destiné à devenir.

Aussi le titre de l'ouvrage de C. est-il un peu trompeur. En parcourant ses pages et malgré l'insistance de l'A. du contraire, on se rend compte qu'il y est davantage question de la première partie de l'équation (description historique de la langue) que de la seconde (le grec du Nouveau Testament). En effet, la volonté de revoir de fond en comble les composantes de la langue grecque (la morphologie, la phonologie, la syntaxe et la transmission textuelle annoncées dans le sous-titre) entraîne souvent l'A. très loin du Nouveau Testament. Il en résulte une certaine asymétrie, qui élargit énormément la portée (et le lectorat potentiel) du travail. Le lecteur y retrouve ainsi une description de la langue très étoffée (près des trois quarts de l'ouvrage sont consacrés à la mise en place des bases méthodologiques qui permettent la réinterprétation). L'ampleur du travail a de quoi impressionner : les quatre premiers chapitres font en quelque sorte l'histoire de la langue grecque, le tout appuyé par une bibliographie très développée et par un grand nombre d'exemples. Il n'y a aucun doute : C. navigue avec une aisance remarquable à travers l'immense corpus littéraire et paralittéraire grec.

Mais avant de pouvoir recommander cet ouvrage à un auditoire élargi, une mise en garde s'impose, tant la position de C. est idiosyncrasique. Pour ce dernier, il faut repenser le Nouveau Testament à la lumière de l'histoire de la langue grecque, considérée comme continue, du grec archaïque des tablettes mycéniennes jusqu'à celui qu'on peut entendre aujourd'hui dans les rues d'Athènes. En d'autres termes, il prétend démontrer, par une étude diachronique de la langue grecque, qu'il est vain et erroné de cloisonner le grec en différentes périodes (ancien, byzantin, moderne). Pour l'A., l'étude du grec moderne (démotique) est ainsi non seulement recommandée, mais fondamentale à une bonne intelligence des Évangiles. Pour lui, la langue grecque est une et indivisible. Partout il insiste sur l'incroyable longévité et le conservatisme du grec. Sous la plume de C., ce « miracle grec » devient cependant rapidement un exercice d'isolation qui doit davantage à un certain romantisme nationaliste qu'à une analyse scientifique impartiale. Aussi, quand il nous dit que « the phenomenon of the Greek language is unique in the history of languages » (en vertu de sa capacité de se réunifier après de multiples « dialectalisations » tout au long de son histoire), il ne s'agit pas d'une banale remarque, mais bien d'un tremplin vers un terrain d'investigation beaucoup plus controversé, à savoir celui de la phonétique historique du grec, ou plus précisément, de l'épineuse question de la prononciation du grec ancien.

En effet, l'un des objectifs principaux de l'ouvrage de C. est de défendre ce qu'il appelle HGP (Historical Greek Pronunciation), qui équivaut à toutes fins pratiques à la prononciation moderne, *contra* « l'erreur érasmienne ». À cet effet, il présente un copieux dossier documentaire épigraphique, papyrologique et littéraire, témoin, à tout le moins, du sérieux de l'entreprise de l'A. et de la mesure de ses ambitions. En revanche, les conclusions qu'il en tire sont loin d'être toujours satisfaisantes. Les sources sont souvent utilisées et interprétées téléologiquement, de sorte que la théorie est nécessairement « prouvée » avant même que la démonstration ait lieu. On sent également une certaine rigidité, voire un dogmatisme dans la conduite du propos. L'A. refuse par exemple de tenir compte des données fournies par la linguistique comparée. Il est facile d'énoncer des axiomes sur la langue grecque, mais la traiter dans une splendide isolation empêche d'apporter d'importantes

nuances, ou encore de tomber dans l'absurdité. Est-il vraiment concevable de soutenir en toute honnêteté qu'en près de 2400 ans, la prononciation d'une langue ne change pratiquement pas ? C'est pourtant ce qu'avance C., avec l'appui d'un grand nombre de ses collègues et compatriotes. Présupposer que la langue grecque n'est pas soumise, au même titre que d'autres langues bénéficiant de longues traditions écrites (chinois, langues indo-iraniennes), aux lois de la linguistique équivaut à faire comme ceux qui, jadis, ont présumé découvrir dans le grec néotestamentaire, une langue « séparée » de la *koinè* hellénistique. Enfin, le ton polémique, si ce n'est revanchard, qu'utilise l'A. dans sa discussion de la question de la prononciation, a quelque chose d'agaçant, et finira par venir à bout des lecteurs les plus patients. Certes, l'ignorance qu'il détecte chez les hellénistes « occidentaux » à l'égard des travaux fondamentaux des savants grecs est navrante et il a raison de tenter de combler cette lacune. Mais ce mépris (tout relatif qu'il soit) qu'il affiche à l'endroit de la science anglo-américaine, germanique ou française a de quoi rendre perplexe. Elle détruit du reste en partie la crédibilité de l'étude. Les Grecs seraient-ils les seuls à pouvoir discuter de la Grèce ?

Il n'en demeure pas moins que, en dépit des problèmes majeurs que nous venons d'énoncer, l'ouvrage de C. est significatif. En effet, malgré l'excentricité de la prémisse de laquelle part l'A., il est indéniable que le grec moderne (démotique) peut se montrer utile pour éclairer certains faits de l'ancien. Le cinquième chapitre (« The Significance of the Developments for the Exegesis of the New Testament ») est d'ailleurs un excellent exemple des vertus du travail de C., même si une partie repose sur des bases que beaucoup jugeront inacceptables. Car là est bien le paradoxe de cet ouvrage : malgré les déficiences méthodologiques et les prises de position très radicales de C., ce dernier réussit à démontrer ce qui, en dernière analyse, forme le cœur de l'ouvrage, à savoir l'importance de tenir compte du grec moderne dans l'analyse philologique du grec néotestamentaire. Peut-être aurait-il dû se concentrer davantage sur la thèse centrale de son travail ? Nous ne saurions ainsi recommander la lecture de cet ouvrage à quiconque s'intéresse à la langue du Nouveau Testament ou même au grec postclassique (en particulier hellénistique), qu'à condition d'une extrême prudence de la part du lecteur. *Cave canem !*

Jean-Michel Lavoie

6. Mary Katherine BIRGE, **The Language of Belonging. A Rhetorical Analysis of Kinship Language in First Corinthians**. Leuven, Paris, Dudley, Mass., Peeters Publishers (coll. "Contributions to Biblical Exegesis and Theology," 31), 2002, xxiii-223 p.

In Paul's *First Letter to the Corinthians*, Birge employs a historio-rhetorical exegesis for each verse in chapters 3-6 and 14, in order to determine how he used the same kinship images and language in diverse situations to contend with the discord and divisiveness characterized in 1 Cor 1:10. She looks at possible sources for Paul's ideas about kinship images and language by examining likely influences from the practice of Hellenistic rhetoric and from Jewish literature. The thesis she advances is that Paul's argument for harmony relied upon these two cultural and religious influences and that what was unique to him was finding the "genetic material" (p. 184) of kinship with Christ rather than in faithfulness to God and the Torah. She states that Early Christianity's uniqueness was that its notion of being "in Christ" removed all divisions inherent in Graeco-Roman society ; a society characterized by privilege and status asserted over those who were not "kin." The book is divided into three principal chapters. Chapter One looks at Paul's use of household and familial kinship language and imagery to determine if his use of language and imagery is indicative of a stronger rhetoric than simply a change of image or word in order to influence his audience. She concludes that his rhetoric involved usage of kinship terms and figures to alleviate the Corinthian community's discord. In Chapter Two, Birge looks at the language source for household and familial



kinship by surveying Jewish literature written between 200 B.C.E. and 68 C.E. in order to assess where and how household or kinship language occurs and to compare this with Paul's usage of similar language in 1 Cor 3-6. She then looks at possible connections between his rhetoric and that practised by contemporary rhetoricians and moralists. She concludes that Jewish and Graeco-Roman influences allowed Paul to tap into traditions of household kinship and familial material for use in the composition of his letter to the Corinthians. In Chapter Three, Birge then proceeds to show that Paul uses the same language and imagery in chapter 14 of his letter as was shown for the previous chapters 3, 4, 5, and 6. She concludes that the language and imagery of kinship offers a new way to read the *First Letter to the Corinthians*. Birge does a good job at presenting her case. Her methodology is sound and usage of Classical, Jewish, and patristic is good. Although her training is in the classics, a stronger representation of Hebrew material when referencing Jewish literature would have fortified her thesis. She devotes nine pages to Josephus and does not reference the recent works of the Josephus scholar Steve Mason. A survey of the bibliography also indicates no citation from the works of the Pauline scholar James D.G. Dunn. Overall this is an interesting read, however to suggest that there is something new in considering Paul's social and religious and context is questionable and the case for kinship language is a repackaging of familiar work.

Jonathan I. von Kodar

7. Craig S. KEENER, **The Gospel of John. A Commentary.** 2 Vol. Peabody, Mass., Hendrickson Publishers, 2003, XLVIII-1 636 p.

This commentary represents work completed in 1997, but publication had been delayed until 2003. This commentary comes on the heels of another great work which was started by the late Raymond Brown and concluded by Francis Moloney, *An Introduction to the Gospel of John*. Keener's work looks into the one area he feels he can make the most contribution to Johannine studies — examining the Gospel in light of its social-historical context and to obtain new insight from ancient sources (p. XXV). The main aim of this commentary is to look at the Fourth Gospel from the view point of social and historical data from the first century. Since the *Gospel of John* is a text, it lends itself to literary analysis. He wants to provide other researchers with his own supply of relevant social data, which for the most part have not been applied as extensively to the Fourth Gospel. The focus of his commentary is the Gospel's cultural context in its broadest definition: the eastern Mediterranean social, religious, political, cultural, and ancient literary contexts in which the Fourth Gospel would have been read (p. XXVI). He also addresses its inherent style, themes, and literary development. By examining where on the "continuum" of ancient biographies this Gospel fits, he looks at issues of historical traditions and their overlap with the Synoptics. The two volumes are divided into sections which are in turn divided into chapters which do not have numbers. The sections for Volume I are: "Introduction" (330 pages!); "The Prologue (1:1-18)"; "Witness in Judea, Samaria, and Galilee (1:19-6:71)"; and "Tabernacles and Hanukkah (7:1-10:42)." Volume II is divided into the following sections: "Introducing the Passion (11:1-12:50)"; "Farewell Discourse (13:1-17:26)"; "The Passion and Resurrection (18:1-20:31)"; and "Epilogue (21:1-25)." The book has an impressive "Bibliography" of 168 pages, an "Index of Scripture and Old Testament Apocrypha" consisting of 66 pages, and 121 pages covering the "Index of Other Ancient Sources." Without question this is a most detailed commentary. Keener relates the material of his Introduction to the cultural and social context of the Gospel. In the Excursus to his Introduction (185-194), he underscores the importance of rabbinic literature to the Johannine corpus and ties this neatly to the social-historical significance of the Fourth Gospel. In the Prologue Keener is especially generous with his usage of Jewish sources to expand on the imagery found in the first verses of the Gospel. In the similar manner, Jewish imagery and perplexing phrases found in the "Farewell Discourse" section

in the second volume are made clearer by his erudite explanations grounded in the literary context of the eastern Mediterranean. He states that the rabbinic perspective in one way reflects common Judaism in antiquity, but in another way it must be kept in mind that it represents only a particular community within early Judaism. Because the Gospel was written late in the first century and was in contact with the Palestinian tradition, like the Gospel of Matthew it would have had exchanges with certain rabbinic view points, more so than other first century Christian literature. He suggests that rabbinic texts were a representation of Jewish texts that existed within a larger framework in which the Fourth Gospel was written. To situate the Gospel in a first-century setting, problems relating to the primary sources had to be considered : although from the right period, Josephus wrote from a viewpoint that would normally be seen as aristocratic and apologetic ; Philo on the other hand offers a glimpse at the Alexandrian aristocratic piety from an earlier period and from a Hellenistic philosophical perspective ; the Dead Sea Scrolls not only predate the Gospel, they are not representative of all Judaism ; and the *Wisdom of Solomon*, *First Enoch*, *Sirach*, and *Jubilees* are important as they afford a wide sampling of Jewish literature that can help in locating the Fourth Gospel in an early Jewish context. Of the many areas Keener displays strength, possibly the most impressive is his discussion on the Paraclete (953-964). Perhaps the one reservation that some scholars may have about this commentary is the fact that Keener does not focus on the secondary documentation by modern scholars. He does however offer a reasonable explanation, "A full compilation of secondary research [...] would demand the additional collaboration of a team of scholars" (p. xxvii). This commentary serves as an excellent complement to the 2004 publication *The Johannine Corpus in the Early Church* by Charles Hill. This work is by no means the definitive study on the Fourth Gospel. However the manner in which Keener synthesizes the enormous amount of material contained in these volumes is a tribute to his dedication and sound knowledge in this field. He makes no apologies that in this commentary there exists a tension as a result of a compromise between the Gospel's own construction and the demands of modern outlines. Nonetheless, these two volumes offer wealth of information for researchers and scholars for years to come. This value-added feature alone makes these volumes worth possessing.

Jonathan I. von Kodar

8. Enrico NORELLI, éd., **Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité. Perspectives nouvelles sur la formation des canons juif et chrétien dans leur contexte culturel. Actes du colloque organisé dans le cadre du programme plurifacultaire *La Bible à la croisée des savoirs de l'Université de Genève*, 11-12 avril 2002.** Prahins, Éditions du Zèbre (coll. « Publications de l'Institut romand des sciences bibliques », 3), 2004, 195 p.

Ce volume rassemble un certain nombre des communications présentées lors d'un colloque sur les « canons » dans l'Antiquité, tenu à l'Université de Genève en avril 2002. Le colloque s'insérait dans un programme de recherche consacré aux phénomènes de réception des textes bibliques. Comme l'explique Enrico Norelli dans l'introduction, le processus de canonisation d'écrits relève lui aussi de la réception et il « se réalise en fonction de l'évolution de l'organisation interne [d'un groupe humain donné], de la définition de son identité et de sa relation à l'extérieur » (p. 6). Le canon est donc « une institution qui se forme pour servir dans un réseau de communication géré par un système de pouvoirs afin d'assurer l'ordre et la stabilité d'une collectivité, de même que pour en contrôler les transformations » (*ibid.*). Même si le processus de constitution des canons bibliques a fait l'objet, ces dernières années, de nombreuses études, les organisateurs du colloque ont cherché à élargir le débat en considérant la formation des canons juif et chrétien en parallèle à celle d'autres collections de l'Antiquité qui en vinrent à être considérées comme porteuses d'autorité, religieuse, philosophique ou littéraire. Cette visée se reflète dans les deux volets de l'ouvrage, « Recueils du

monde hellénistique et romain » et « Recueils bibliques ». Le premier volet s'ouvre par la contribution de Luc Brisson sur « le recueil des *Oracles chaldaïques* et sa réception », dans laquelle il brosse une très utile synthèse de ce que l'on peut savoir de l'origine et de la nature de cette « Bible » du néoplatonisme. Luciano Canfora, spécialiste bien connu de Photius, considère, quant à lui, « la formation des "corpora" » dans l'Antiquité, c'est-à-dire de ces recueils plus ou moins normatifs qui ont assuré la conservation des œuvres d'Homère, des tragiques et des comiques, des orateurs et des historiens. Très instructive également, la contribution de Jean-Michel Roessli présente les « catalogues de sibylles, recueil(s) de *Libri sibyllini* et corpus des *Oracula sibyllina* », et fournit par là de précieuses indications sur l'histoire de la littérature oraculaire dans les mondes gréco-romain, juif et chrétien. L'article d'Ágnes A. Nagy ne concerne pas à strictement parler la question des canons mais plutôt un point de l'histoire de l'apologétique et de la contre-apologétique, à savoir « la construction des listes de sacrifices humains et de cannibalisme dans les œuvres des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles », notamment chez Justin, Tatien et Théophile d'Antioche. La section consacrée aux recueils bibliques offre tout d'abord au lecteur un excellent article de synthèse et de réflexion méthodologique sur la formation du canon biblique de l'Ancien Testament, par Gilles Dorival, suivi par celui de Günther Stemberger sur la formation et la conception du canon dans la pensée rabbinique. La réception et la canonisation de l'*Apocalypse de Jean* font ensuite l'objet de la présentation d'Attila Jakab. L'ouvrage se termine par une longue étude d'Enrico Norelli sur « le statut des textes chrétiens, de l'oralité à l'écriture, et leur rapport avec l'institution au II<sup>e</sup> siècle », dans laquelle il aborde, entre autres, la question des rapports entre parole orale et parole écrite chez Paul et Papias de Hiérapolis, et celle de la rupture entre oralité et écriture chez Marcion. Il consacre également plusieurs pages aux « Mémoires des apôtres » (ἀπομνημονεύματα) chez Justin. Par la diversité des angles d'approche qui y sont présentés, cet ouvrage donne un bon aperçu de la recherche actuelle sur les processus de canonisation scripturaire en même temps qu'il ouvre de stimulantes perspectives pour la réflexion.

Paul-Hubert Poirier

9. Marguerite HARL, **La Bible en Sorbonne ou la revanche d'Érasme**. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « L'histoire à vif »), 2004, 364 p.

Ce livre tient à la fois de l'autobiographie, de la chronique et de l'essai. Marguerite Harl, qui fut professeur de grec postclassique à la Sorbonne à partir de 1958, y raconte son parcours intellectuel et scientifique tout en poursuivant une réflexion de fond sur l'étude des textes religieux de l'Antiquité chrétienne, notamment de la Bible grecque, dans le contexte de la laïcité universitaire. L'ouvrage comporte deux grandes parties, une « chronique » en huit chapitres, intitulée « Origines, apprentissages, enseignement », et des « réflexions » sur « le passage de la Bible d'Orient en Occident : interpréter et transmettre les textes religieux dans le monde contemporain », qui occupent les huit chapitres suivants. Dans la chronique, Marguerite Harl évoque l'Ariège de ses ancêtres, sa famille et ses premières études, puis la découverte de la patristique auprès d'Henri-Irénée Marrou, ses recherches sur Origène, qui ont abouti à un grand ouvrage, *Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné* (Paris, 1958), que j'eus le bonheur de lire dès le début de mes études de 1<sup>er</sup> cycle, la création d'une chaire de patristique grecque à la Sorbonne, ses travaux sur Philon d'Alexandrie et, finalement, sur la Bible grecque. C'est à celle-ci que sont consacrées les réflexions qui occupent la seconde partie de l'ouvrage. Elles sont inspirées à l'auteur par le grand œuvre qu'elle a lancé, la traduction française intégrale et commentée de la Bible grecque, la Septante. Ces pages témoignent de la passion, de la lucidité et de la persévérance avec lesquelles M<sup>me</sup> Harl s'est vouée à l'étude de la Septante et de sa réception dans le christianisme. Elles constituent aussi un vibrant témoignage en faveur de l'importance culturelle des études sur les textes du patrimoine religieux, juif et chrétien, bien sûr, mais aussi des autres traditions religieuses. Études menées dans une perspective de totale

liberté intellectuelle et universitaire, mais aussi d'exigence scientifique, car de telles études supposent une fréquentation assidue des textes dans leur langue originale et dans les différentes formes sous lesquelles ils sont parvenus jusqu'à nous. Par ces réflexions, c'est une magnifique « défense et illustration » de la philologie que nous livre M<sup>me</sup> Harl, de l'amour et de la passion pour le *logos*, texte et discours, d'une philologie ouverte à toutes les dimensions du génie de l'Antiquité, y compris juives ou chrétiennes. Par-delà le récit d'un parcours intellectuel exemplaire, ce livre constitue, pour les étudiants et les enseignants qui se consacrent à l'interprétation des textes religieux de l'Antiquité, une précieuse leçon sur les exigences d'une telle entreprise, comme aussi sur la satisfaction qu'elle peut procurer. À travers le témoignage de Marguerite Harl, c'est également tout un pan de l'histoire universitaire française de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle qui est dévoilé au lecteur, marqué par l'essor de l'étude scientifique de la littérature chrétienne ancienne. Je ne saurais trop recommander la lecture de ce livre, riche de science, de sagesse et de passion, dans lequel M<sup>me</sup> Harl partage généreusement à tous son expérience.

Paul-Hubert Poirier

10. Beate EGO, Armin LANGE, Hermann LICHTENBERGER, Kristin DE TROYER, ed., **Biblia Qumranica. Volume 3B. Minor Prophets**. Leiden, Boston, Koninklijke Brill NV, 2005, xxv-195 p.

L'appellation *Biblia Qumranica* qui constitue l'intitulé de cette nouvelle collection désigne non la Bible telle qu'on pouvait la lire et la commenter dans la communauté de la mer Morte, mais plutôt les livres bibliques ou les fragments de ceux-ci transmis dans les rouleaux et manuscrits de la communauté sectaire, qu'ils aient été trouvés dans les grottes, à proximité du site de Qumran, ou dans les environs. Plus précisément, il s'agit d'une synopse de ces textes, car les mêmes textes bibliques sont souvent cités dans plusieurs manuscrits. Dès lors, dans le but de donner une idée précise de la variété du matériel biblique qumrânien mais aussi d'en permettre une étude comparative, chaque double page, paire et impaire, de la synopse donne en parallèle les témoins conservés d'un livre biblique flanqués, à gauche et à droite, du texte de la Septante et du texte massorétique. Comme on l'explique dans l'introduction, une telle présentation obéit à un déplacement de paradigme (*paradigm shift*) dans le domaine de la critique textuelle de la Bible hébraïque. Alors que celle-ci se préoccupait essentiellement de reconstituer, à partir des témoins conservés d'un livre biblique, un *Ur-Text*, une forme réputée originelle, elle est désormais amenée à reconnaître à ses divers témoins leur personnalité propre et leur valeur pour l'histoire du texte biblique considéré dans son développement et son fonctionnement au sein des communautés lectrices. Dans cette perspective, les manuscrits anciens, et ceux de Qumran en particulier, constituent plus qu'une carrière d'où le spécialiste extrairait les matériaux de son appareil critique mais ils doivent être étudiés chacun pour eux-mêmes en tant que réalisations ou éditions du texte biblique. La *Biblia Qumranica* veut précisément fournir l'outil d'une telle approche de la Bible telle qu'elle était effectivement lue en Palestine au tournant de l'ère chrétienne, par une communauté certes dissidente mais néanmoins constitutive du judaïsme contemporain.

Le volume liminaire de la collection est consacré aux Petits Prophètes attestés à Qumran : Jonas, Michée, Nahum, Habaqouq, Sophonie, Zacharie et Malachie. Les manuscrits qui les représentent proviennent essentiellement de la grotte 4 auxquels s'ajoutent trois témoins retrouvés dans la grotte 5, à Murabaat et au Naḥal Ḥever (en grec dans ce dernier cas). Un système de signes critiques permet d'indiquer l'état physique des témoins et de souligner leurs particularités en regard des textes hébraïque ou grec. Ce second fascicule du volume consacré aux Petits Prophètes devrait être

suivi de cinq autres qui couvriront l'ensemble des livres bibliques attestés dans les manuscrits de la mer Morte, ainsi que les citations et allusions.

Paul-Hubert Poirier

11. **La Bible d'Alexandrie. 25.2. Baruch, Lamentations, Lettre de Jérémie.** Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes par Isabelle Assan-Dhôte et Jacqueline Moatti-Fine. Paris, Les Éditions du Cerf, 2005, 342 p.

Ce nouveau volume de la traduction française annotée de la Septante regroupe, dans l'ordre où ils se suivent traditionnellement, trois écrits qui peuvent être considérés comme des appendices au livre de *Jérémie* ou des prolongements de celui-ci. Comme on le note dans l'introduction générale (p. 19), cette trilogie est attestée pour la première fois dans la Bible grecque. Les *Lamentations* figurent bien sûr dans la Bible hébraïque, mais à la suite du *Cantique des Cantiques* et de *Qohélet*, et avant *Esther*. En les insérant entre *Baruch* et la *Lettre de Jérémie*, la Septante inscrit les *Lamentations* « dans un champ herméneutique propre à cette tradition », « autour de la figure de Jérémie » (*ibid.*). Un tel regroupement illustre l'originalité de la Bible grecque, en même temps qu'il donne à ces trois textes un sens nouveau : grâce au procédé pseudépigraphique qui les rattache à *Jérémie* et au cadre narratif de la prise de Jérusalem par les Chaldéens, ils servent à illustrer la continuité du message du prophète. Ces textes appartiennent aussi à un vaste mouvement littéraire. En effet, on ne compte pas moins d'une vingtaine de pseudépigraphes qui mettent en scène Jérémie ou Baruch, et dont les plus connus sont les *Paralipomènes de Jérémie*, l'*Apocalypse syriaque de Baruch*, l'*Histoire de la captivité de Babylone*, l'*Apocalypse grecque de Baruch*. Tous ces textes puisent à des traditions communes et remplissent « la même fonction pédagogique [...] : les péchés d'Israël sont la cause de sa déportation ; il sera délivré de Babylone à condition d'écouter Jérémie chargé de lui transmettre la parole de Dieu » (p. 26).

Cette livraison de la *Bible d'Alexandrie* obéit au modèle défini pour ses prédécesseurs. Une introduction générale ouvre le volume et une introduction particulière précède chacun des trois textes traduits. Les traductions sont accompagnées d'une ample annotation, véritable commentaire qui met en lumière les traits caractéristiques du texte, sur le plan linguistique et lexical, élucide les références historiques et dégage les lignes interprétatives. En ce qui concerne *Baruch*, on le date, avec la majorité des chercheurs, de la période maccabéenne, « dans le contexte de grand désarroi et de luttes intestines » d'alors (p. 52). Pour ce qui est de la langue de composition, M<sup>me</sup> Moatti-Fine semble avoir de la difficulté à trancher. Elle accorde du crédit à l'hypothèse d'un substrat hébreu ou araméen, tout en reconnaissant qu'« en l'absence de toute preuve d'un original sémitique, il est difficile de prendre position sur la langue d'un texte qui emprunte constamment à d'autres textes bibliques » (p. 56). Mais plus loin, elle affirme que « (des) indices d'une traduction personnelle à partir d'un original hébreu se trouvent dans toutes les parties du livre » (p. 71). L'introduction aux *Lamentations*, signée par M<sup>me</sup> Assan-Dhôte, est particulièrement développée. Elle aborde la question du titre grec (θρηνοι) et celle du thrène comme genre littéraire (dans une perspective historique : « de la littérature grecque classique à la Bible grecque »), l'histoire de la version grecque, la nature de la traduction (« du groupe Kaigé-Théodotion ») et ses procédés, la situation historique et théologique des *Lamentations* grecques, et la réception du livre dans le judaïsme et le christianisme ancien. La *Lettre de Jérémie* appartient, comme les deux autres textes, au cycle de Jérémie. Définie comme un « contre-hymne », elle exploite les thèmes traditionnels de la satire contre l'idolâtrie, dans la ligne de Jr 10,1-16, dont elle dépend. Mais ce texte « travaillé », marqué par un « excès de rhétorique » et le « goût de l'emphase », n'en développe pas moins une thématique propre et des motifs qui n'apparaissent pas ailleurs.

C'est toujours avec une grande satisfaction que les lecteurs et les utilisateurs voient la *Bible d'Alexandrie* s'enrichir d'un nouveau volume. Celui-ci nous livre trois textes dont les deux protagonistes, Jérémie et Baruch, connaîtront une grande fortune dans la littérature juive postérieure.

Paul-Hubert Poirier

## *Jésus et les origines chrétiennes*

12. Ellen BRADSHAW AITKEN, **Jesus' Death in Early Christian Memory. The Poetics of the Passion.** Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht ; Fribourg, Academic Press (coll. « Novum Testamentum et Orbis Antiquus, Studien zur Umwelt des Neuen Testaments », 53), 2004, 202 p.

Comment rendre compte à la fois des similitudes et des différences des trois récits apparemment indépendants qui nous sont parvenus des souffrances et de la mort de Jésus dans les synoptiques et dans les Évangiles de Jean et de Pierre ? Voilà la question qui sous-tend ce livre. Pour y répondre, l'A. s'inspire d'une part des acquis de la critique des formes, en particulier de ceux qui situent la formation des récits de la passion — la dernière cène, la passion et la mort de Jésus et la découverte du tombeau vide — dans la vie culturelle des premiers chrétiens. D'autre part, elle s'inspire de travaux de folkloristes sur la formation de la poésie épique comme étant caractérisée par la « composition dans la performance » (*composition in performance*, p. 14). Son hypothèse est que l'histoire (*story*) des souffrances et de la mort de Jésus s'est développée comme une part de la pratique culturelle de différentes communautés chrétiennes primitives et que cette pratique culturelle incluait l'utilisation des Écritures, en particulier les récits de l'*Exode* et de l'entrée dans la terre promise, ainsi que les chants et les histoires de serviteurs souffrants vengés par Dieu. Ces histoires et ces chants, tels qu'ils existaient dans la vie liturgique des communautés, ont procuré les moyens de raconter les souffrances et la mort de Jésus. Parler de la vie liturgique de la communauté impliquerait non seulement des choses dites ou chantées, mais aussi des gestes posés. Autrement dit, des histoires étaient racontées, des chants étaient chantés et des rituels accomplis de telle manière que la mort de Jésus devint le point central de la vie culturelle de la communauté en même temps que de la construction de son identité propre.

Pour vérifier cette hypothèse, l'A. analyse quatre textes non narratifs dans lesquels on peut discerner quelque chose d'une interrelation d'une pratique culturelle avec l'actualisation des Écritures pour parler de la mort de Jésus et pour constituer la communauté (p. 17). Elle considère en premier lieu la manière dont la mémoire de Jésus est construite en 1 Co 11,23-26 et 1 Co 15,3-5, puis dans l'hymne de 1 P 2,22-25, la *Lettre de Barnabé* et enfin l'*Épître aux Hébreux*. Se basant partiellement sur les travaux de G.W.E. Nickelsburg (p. 17), d'après lequel les récits concernant les souffrances et la vengeance du juste ont eu une influence majeure sur la formation des récits de la passion, l'A. entend étendre ce travail aux matériaux traditionnels enchâssés dans les quatre textes analysés pour montrer comment et dans quelles circonstances ces passages scripturaires ont pu contribuer à la formation des récits de la passion.

Afin de procéder à cette analyse, il est nécessaire de regarder non pas les récits de la passion mêmes, qui sont l'aboutissement de ce processus, mais plutôt des textes qui nous fournissent des indices de ce processus en cours. Ce faisant, l'A. ne veut pas proposer quelque hypothèse concernant la formation des récits de la passion tels qu'ils nous sont parvenus, mais plutôt reconstituer en quelque sorte la matrice à la fois traditionnelle et culturelle dans laquelle ces récits ont pu prendre forme. Il n'est pas possible de rendre compte de l'analyse minutieuse et détaillée à laquelle se livre l'A. pour chacun des quatre textes retenus. La simple énumération des titres des chapitres donnera

toutefois un aperçu de la méthode. 1. « First Corinthians : Jesus as Initiator and Interpreter of Cult » ; 2. « The First Epistle of Peter : Jesus at the Waters of Merebah » ; 3. « The Epistle of Barnabas : The Covenant of Jesus the Beloved » ; 4. « The Epistle to the Hebrews : “They Shall not Enter My Rest” ». L’image qui se dégage de cette analyse quant à l’existence de commémorations des souffrances et de la mort de Jésus à travers des hymnes fondés sur les Écritures dans les premières communautés chrétiennes paraît très vraisemblable et colle assez bien au témoignage de Plinie cité en conclusion concernant les chrétiens chantant des hymnes au Christ comme à un Dieu (*Lettres* 10.96.7).

Bien que le caractère proprement liturgique de chacun de ces extraits ne soit pas établi de façon indiscutable, il n’en demeure pas moins que l’association de la construction de la mémoire de la mort de Jésus, empruntant son matériau aux Écritures, à la construction d’une nouvelle identité collective, que celle-ci s’actualise ou non dans le culte, apparaît clairement. D’autre part, sur le plan théorique, on pourra reprocher à l’A. le choix de ne pas employer le concept de « mythe » pour décrire le résultat de ce processus de formation des récits de la passion, en raison de la connotation négative qu’il a pour la théologie chrétienne. En effet, ce concept de mythe tel qu’il est utilisé en anthropologie religieuse (p. 25) correspond exactement à la notion de « cultic legend » qu’elle utilise en son lieu et place. Ce genre de précaution contribue à maintenir les études sur le christianisme en particulier et sur les monothéismes en général en marge, dans une catégorie à part, et prive la recherche de la richesse conceptuelle que fournit la notion de mythe telle que développée par l’anthropologie contemporaine<sup>1</sup>.

Louis Painchaud

13. Paul TREBILCO, **The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius**. Tübingen, Mohr Siebeck (coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 166), 2004, XXIII-826 p.

Cet ouvrage s’inscrit dans le courant de l’histoire sociale du christianisme primitif initié par l’ouvrage phare de Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians*, publié en 1983<sup>2</sup>. L’A. y réunit toutes les données dont nous disposons à partir des sources littéraires pour construire une image aussi juste que possible de la situation des chrétiens à Éphèse avant et pendant la mission paulinienne, puis durant la période des années 80 à 100, en se basant sur le contenu des épîtres pastorales, des épîtres johanniques et de l’*Apocalypse de Jean*, et finalement, au début du premier siècle, à partir des lettres d’Ignace. Le premier chapitre est consacré à la cité elle-même, à son importance démographique et stratégique, au temple d’Artémis, au culte impérial et à la communauté juive de la ville. Une première partie, consacrée aux débuts et à la mission paulinienne, examine le témoignage des lettres authentiques de Paul (ch. 2), puis des *Actes des apôtres*, ch. 18 et 19 (ch. 3 et 4). La deuxième partie couvre les dernières décennies du premier siècle à partir du témoignage des épîtres pastorales (ch. 5), des épîtres johanniques (ch. 6) et de l’*Apocalypse de Jean* (ch. 7). La troisième partie analyse les rapports entre les lecteurs (« readers », mais il serait plus précis de parler des destinataires) de ces écrits. Elle examine successivement les rapports de ces groupes ou communautés avec la culture ambiante, du moins tels qu’ils sont construits par les auteurs des textes (ch. 8), ainsi que la position de chacun de ces groupes d’écrits à l’égard des biens matériels (ch. 9),

1. Voir par exemple B. LINCOLN, *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, Chicago, Londres, University of Chicago Press, 1999 ; et pour le domaine néotestamentaire et les origines chrétiennes, les travaux de B.L. MACK, *The Christian Myth. Origins, Logic, and Legacy*, New York, Londres, Continuum, 2001.  
2. W.A. MEEKS, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, Yale University Press, 1983. Cet ouvrage a été réédité en 2003.

du leadership (ch. 10), du rôle des femmes (ch. 11), la question identitaire (« the issue of self-designation »), et finalement, les relations entre ces diverses communautés de lecteurs (pauliniennes, johanniques) et leurs traditions respectives. La quatrième partie (ch. 14 et 15) porte sur la lettre d'Ignace aux Éphésiens. Le ch. 16 résume les conclusions : à Éphèse auraient coexisté jusqu'à la fin du premier siècle plusieurs groupes se définissant comme chrétiens, des communautés pauliniennes et johanniques distinctes mais entretenant néanmoins des contacts. L'A. rejette donc la théorie selon laquelle la communauté johannique aurait totalement supplanté la communauté paulinienne à Éphèse à la fin du premier siècle. Ces communautés paulinienne et johannique auraient connu des schismes, représentés par les factions auxquelles s'opposent le Pasteur, Jean l'ancien et Jean le visionnaire. Ces communautés et factions, et les auteurs qui s'adressent à elles, se seraient distinguées entre elles sous divers rapports, en particulier leur degré d'assimilation à la culture ambiante. Un des intérêts majeurs du volume est de proposer un modèle d'analyse du rapport à la culture ambiante inspiré de Barclay<sup>3</sup>, qui distingue les concepts d'acculturation, d'assimilation et d'accommodement (« accommodation ») ; le premier se réfère aux aspects linguistiques, éducatifs et idéologiques empruntés à une culture donnée, le second, à l'intégration sociale des groupes, et le troisième, au type d'utilisation qui est fait des outils culturels du groupe dominant. Ces concepts permettent une analyse plus fine du rapport d'un groupe religieux minoritaire à la culture dominante que le simple concept d'assimilation et une meilleure différenciation des positions représentées par les différentes sources utilisées.

On ne peut aborder ce livre sans avoir à l'esprit l'ouvrage consacré par Peter Lampe aux chrétiens de Rome<sup>4</sup>. L'un et l'autre se fixent des objectifs analogues et emploient globalement les mêmes méthodes, à ceci près que les données archéologiques et épigraphiques sont beaucoup moins présentes dans l'ouvrage de Trebilco que dans celui de Lampe ; pourtant, la recherche archéologique a produit pour Éphèse au cours des dernières décennies une moisson riche et abondante, qui aurait sans doute pu être davantage mise à profit.

Louis Painchaud

### *Histoire littéraire et doctrinale*

14. Lucian TURCESCU, **Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons**. New York, Oxford University Press (coll. « American Academy of Religion »), 2005, XIV-171 p.

Peu de temps après la mort de son frère Basile en 380, Grégoire de Nysse (335-395) apparaît sur la scène théologique du dernier quart du quatrième siècle comme le champion de l'« orthodoxie » par sa lutte contre l'arianisme, et comme un mystique et un penseur original. Dans ce livre, Lucian Turcescu se propose d'explorer un thème majeur dans la pensée de Grégoire : le concept de personne divine. Avant lui, Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée ont eu recours à ce concept en le définissant comme étant un certain type de relation ontologique. Comme le grec classique n'a pas d'autre terme pour dire « personne » que πρόσωπον (*persona* en latin), avec la signification de

3. J.M.G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE-117 CE)*, Édimbourg, T&T Clark, 1996.

4. P. LAMPE, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis, Fortress Press, 2003.



masque ou de rôle joué par des acteurs, Basile préférerait plutôt utiliser le terme ὑπόστασις<sup>5</sup>. Contrairement à son frère, Grégoire de Nysse utilise ὑπόστασις et πρόσωπον comme synonymes, son but étant de rendre plus clair le paradoxe de la foi chrétienne en un Dieu unique en trois personnes distinctes. En étudiant des aspects de la théologie trinitaire chez les Cappadociens, l'A. découvre ainsi que le concept de personne divine comme entité relationnelle existait déjà dans leurs écrits, mais que les enjeux étaient beaucoup plus complexes que cette étude n'en est le reflet. Deux arguments grégoriens sont mis en évidence dans cette recherche : d'une part, distinguer une personne de sa nature, individu opposé à l'espèce, et, d'autre part, établir l'identité personnelle, unité de la personne dans son identité. Les buts d'une telle étude sont : une investigation sur le terme « personne » dans la pensée grecque en général et grégorienne en particulier ; une meilleure compréhension du dogme trinitaire tel qu'il a été formulé et proposé à toute l'Église au quatrième siècle ; et un suivi chronologique de l'évolution du concept dans la pensée et les écrits du Cappadocien pour la défense de la Trinité des personnes en Dieu.

Pour atteindre ces objectifs, l'A. organise son travail en six chapitres. Il commence par une analyse du concept de « personne » dans l'Antiquité. Selon son enquête, Plotin est celui qui est allé le plus loin dans l'élaboration d'une théorie formelle de l'individu humain, théorie qui influença les écrits de Grégoire. Il examine ensuite le concept philosophique d'« individu » qui a marqué la pensée grégorienne. L'A constate qu'aucun des aspects philosophiques présentés, qu'ils soient aristotéliens, plotiniens, stoïciens ou porphyriens, ne représente une vue suffisante de l'individu, encore moins de la personne. Dans les troisième et quatrième chapitres, l'A. se propose d'étudier quelques traités trinitaires de Grégoire : lettre à son frère Pierre, *Sur la différence entre οὐσία et ὑπόστασις*<sup>6</sup> ; lettre à Eustathe, *Sur la Sainte Trinité* ; lettre à Ablabius, *Il n'y a pas trois dieux* ; lettre aux Grecs, *Sur les notions communes*. Ces traités font ressortir une argumentation commune basée sur une analogie entre la différence substance-personne et la différence commun-particulier, ou espèce-individu. Une meilleure définition de la personne grégorienne peut ainsi être dégagée, et par conséquent être appliquée à la Trinité : chacune des personnes divines peut être référée à Dieu étant donné que le nom de Dieu indique leur nature commune, tandis que les personnes font référence aux caractéristiques propres de chacune d'entre elles. Personne ne peut donc parler de trois dieux, encore moins en confesser trois. Le cinquième chapitre est consacré à l'analyse d'aspects additionnels du concept de personne divine développés par Grégoire dans deux écrits d'importance majeure pour la doctrine trinitaire au quatrième siècle : *Contre Eunome* et *Réfutation de la confession de foi d'Eunome*. Ce chapitre se préoccupe surtout de la question de la relation divine et donne une grande importance à ce que l'A. appelle « Gregory's theology of exile and homecoming » (p. 79). Ces réflexions nous permettent de mieux comprendre comment les trois personnes divines sont indissolublement unies entre elles, bien qu'elles soient également distinctes l'une de l'autre. Turcescu note que l'image de l'exil de l'humanité et de son retour à Dieu est une des préférées du Cappadocien pour décrire l'histoire du salut. Grégoire fait souvent mention de ce thème lorsqu'il parle de notre adoption comme « enfants de Dieu ». Contrairement à l'homme, le Monogène ne change pas d'inférieur en supérieur, ni un autre fils ne lui donne l'adoption parce qu'il est Fils de Dieu par nature. L'A. résume la théologie grégorienne de notre adoption comme enfants de Dieu en deux points :

- 
5. Sur la différence entre l'utilisation des termes ὑπόστασις et πρόσωπον chez Basile, voir l'article de L. TURCESCU, « Prosdōron and Hypostasis in Basil of Caesarea's Against Eunomius and the Epistles », *Vigiliae Christianae*, 51, 4 (1997), p. 374-395.
  6. L. Turcescu, en accord avec Hübner, Cavalin, Fedwick, Pouchet, et plus récemment Zachhuber, accorde la paternité de cette lettre, longtemps considérée comme faisant partie du corpus épistolaire basilien (*Lettre 38*), à Grégoire de Nysse : « [...] in this book I assume Gregorian authorship » (p. 47).

d'une part, nous sommes incorporés au Christ par la génération spirituelle, et, d'autre part, nous recevons la communion grâce à l'Esprit Saint. C'est ainsi que le sixième chapitre est consacré tout naturellement à la théologie pneumatique de Grégoire telle qu'elle se dégage du traité *Sur l'Esprit Saint, contre les Macédoniens*. L'Écriture à l'appui, le Nyssénien démontre que l'Esprit Saint est une personne divine, source de la sanctification et de la vivification grâce au baptême. Par conséquent, Grégoire voit une relation circulaire à l'intérieur de la Trinité. Personne ne peut vraiment penser au Fils sans penser automatiquement à l'Esprit et au Père. La réminiscence de cette pensée pneumatique grégorienne se trouve « canonisée » par le concile de Constantinople, en 381.

La lecture de cet ouvrage nous amène à suivre le cheminement historique et philosophique du terme « personne » et du rôle qu'il a joué dans la définition des deux dogmes fondamentaux du christianisme : celui de la Trinité des personnes divines en Dieu et celui des deux natures, humaine et divine, dans l'unique personne du Christ. Dans l'avant-propos, P.J. Fedwick remarque qu'il s'agit d'une étude fascinante des débats philosophiques et théologiques du passé, et, en même temps, très révélatrice pour les sensibilités modernes (p. xi). Ce livre veut contribuer à une meilleure compréhension de l'histoire de la théologie trinitaire à une époque où les théologiens avaient mis tous leurs efforts à expliquer et à présenter aux fidèles le plus clairement possible le dogme de la Trinité. Puisque Grégoire utilise constamment la Bible et tire des arguments de la philosophie pour présenter son enseignement trinitaire, cet ouvrage peut également être utile aux chercheurs qui s'intéressent au rôle qu'ont joué l'Écriture et la philosophie dans l'établissement des dogmes fondamentaux du christianisme. Les résultats de cette recherche peuvent enfin être mis à profit par les chercheurs qui voudraient utiliser dans leurs débats avec les éthiciens contemporains le concept de personne forgé par les Cappadociens.

Lucian Dincă

15. **Regards sur le monde antique. Hommages à Guy Sabbah.** Textes recueillis par Madeleine Piot. Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2002, 274 p.

Ce volume est le deuxième à avoir été publié pour honorer la brillante carrière universitaire et le grand humaniste qu'est Guy Sabbah. Un premier volume, intitulé *Docente natura : Mélanges de médecine ancienne et médiévale offerts à Guy Sabbah* (Saint-Étienne, 2001), soulignait son apport à l'histoire de la médecine. L'ouvrage que nous présentons rend hommage à la qualité et à l'importance de ses recherches sur l'historiographie impériale et chrétienne, notamment ses travaux sur Ammien Marcellin et l'historien ecclésiastique Sozomène. Outre son enseignement dans diverses universités françaises, notamment à Saint-Étienne et à Lumière Lyon 2, Guy Sabbah fut directeur au CNRS du GDR 0734 Textes latins scientifiques et techniques, de 1983 à 1986, puis de l'URA 993 Sources Chrétiennes et de l'UMR 5035 Textes et histoire du christianisme, de 1988 à 1999.

Le volume s'ouvre sur une liste des travaux de Guy Sabbah en historiographie et en patristique. Vient ensuite un avant-propos signé par Jacques Fontaine qui dresse un bilan de la carrière de Guy Sabbah et souligne la qualité et la diversité de ses travaux, de même que ses qualités professionnelles et humaines. Dominique Bertrand signe la première contribution intitulée « L'historien Hilaire ». Cet article examine la conception de l'Histoire chez Hilaire de Poitiers, c'est-à-dire comment s'articule l'exposé des *gesta* dans son œuvre théologique. Vient ensuite une contribution d'Aline Canellis, intitulée « Agobard de Lyon, lecteur de Saint Jérôme ». D'un côté, l'A. montre l'intérêt de l'œuvre de cet évêque lyonnais quant à l'état du texte de Jérôme à l'époque carolingienne ; et de l'autre, elle illustre les traits de composition d'Agobard, qui intègre des citations de Jérôme et le vocabulaire hiéronymien à ses propres traités. Eugène Cizek offre une contribution intitulée « Quintilien, un anti-Sénèque ». L'A. conclut que pour Quintilien, Sénèque exerce une influence néfaste sur

le style, la culture et la conduite des orateurs. Yves-Marie Duval signe une contribution intitulée « Paulin de Nole et le service militaire. À propos des *Ep.* 25 et 25\* à Crispinianus ». L'A. commente deux lettres de Paulin, dans lesquelles il cherche à convaincre Crispinianus de renoncer à l'armée. En effet, le chrétien n'est pas destiné à servir deux maîtres à la fois, en l'occurrence le Christ et César, même si l'empereur s'efforce d'être lui aussi le serviteur du Christ. L'article suivant est signé par Florence Garambois et est intitulé « Claudien, *In Eutropium*, II, 325-405 : L'invective renouvelée ». L'A. montre comment Claudien construit sur un modèle juvénalien son invective contre la conduite d'Eutrope qui le rend inapte à gouverner.

Stéphane Gioanni présente une introduction et une édition critique d'un florilège classique et patristique du douzième siècle qui porte le titre de *Collectum Hildeberti*, dans une contribution intitulée « Le *Collectum Hildeberti* : un témoignage du XII<sup>e</sup> siècle sur la culture et la spiritualité des moines de Clairvaux ». Jean-Yves Guillaumin offre une contribution intitulée « Présence de l'arithmologie dans le livre 15 des *Métamorphoses* d'Ovide ». L'A. propose de jeter un regard neuf sur le livre 15 afin d'y découvrir une arithmologie implicite, mais bien présente dans un livre qui expose justement de nombreux traits pythagoriciens. Vient ensuite un article de Dominique Gonet : « Théorie et pratique de la paix selon Augustin dans l'*Epistola* 185 et le *De Civitate Dei*, XIX, 17 ». L'A. étudie le sens du mot « paix » chez Augustin en relation avec le donatisme. La contribution de Jean-Noël Guinot, intitulée « Le recours à l'argument médical dans l'exégèse de Théodoret de Cyr », montre l'importance du vocabulaire médical mis au service de l'exégèse biblique dans l'œuvre de Théodoret. Loin d'être un simple ornement rhétorique servant à embellir sa prose, la médecine semble avoir beaucoup intéressé Théodoret. Son œuvre permet aussi de considérer le niveau de vulgarisation de la science médicale durant l'Antiquité tardive. Christiane Ingreneau livre ensuite l'article intitulé « Lactance et la justice dans le livre V des *Institutiones Divines* ». L'A. cherche à éclaircir le sens et l'utilisation du mot *iusticia* chez Lactance en relation avec son utilisation du *De Re Publica* de Cicéron. Serge Lancel étudie l'organisation ecclésiastique africaine des quatrième et cinquième siècles, dans un article intitulé « Les *Episcopi Primae Sedis* de l'Église d'Afrique ».

Paul Mattéi offre des « *Marginalia Lexicalia* : Remarques sur quelques éléments du vocabulaire de Tertullien, à l'occasion de deux publications récentes ». L'A. profite de la publication du « nouveau Gaffiot » et du volume de Matthias Wellstein, intitulé *Nova Verba in Tertullianis Schriften gegen die Häretiker aus Montanistischer Zeit* (Munich, 1999), pour formuler quelques observations sur des éléments lexicaux chez Tertullien. Bernard Meunier offre une contribution intitulée « Ambroise et Amphiloque », dans laquelle il démontre à partir de l'utilisation ambrosienne d'Éz 44,2 qu'Amphiloque d'Iconium, un auteur grec, pourrait bien avoir été la source d'Ambroise, ce qui ajouterait une pièce de plus au dossier des auteurs grecs connus d'Ambroise de Milan. Anna Orlandi étudie l'emploi syntaxique des infinitifs non subordonnés chez les historiens latins : « Infinitif exclamatif et infinitif de narration, particulièrement fréquent chez les historiens latins : Une analyse sémantico-pragmatique ». François Paschoud examine un problème textuel d'ordre paléographique de la *Suda* dans un article intitulé « Jovien ou Julien ? À propos du *Fragment* 40 Müller de l'œuvre historique d'Eunape ». Madeleine Piot suit la trace des Alains, une peuplade du Caucase et des steppes eurasiennes dont parle Ammien Marcellin, dans un article intitulé « Quelques mots à propos des Alains ». Bernard Pouderon signe ensuite « La conception virginale au miroir de la procréation humaine : Libre réflexion sur les rapports entre la christologie et les connaissances physiologiques des premiers Pères ». Enfin, Stéphane Ratti compare un texte de Tite-Live à la construction littéraire d'un récit d'Ammien Marcellin, dans un article intitulé « Le récit de la bataille de Strasbourg par Ammien Marcellin : Un modèle livien ? ». Ce volume d'hommage est complété par un index des noms anciens cités dans les contributions.

Serge Cazalais

16. Christoph LUXENBERG, **Die Syro-Aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache**. Berlin, Verlag Hans Schiler, 2004<sup>2</sup>, 351 p.

Rares sont les ouvrages d'érudition qui ont attiré l'attention du grand public comme l'a fait celui de Christoph Luxenberg (ci-après L.), qui soulève les passions depuis sa première édition en 2000. La thèse que défend l'A. a de fait un réel potentiel explosif. Ce dernier prétend pouvoir résoudre les nombreux problèmes d'interprétation du *textus receptus* coranique en postulant un sous-texte « syro-araméen » qui aurait été corrompu par son auditoire arabophone. Cette assertion change bien sûr du tout au tout la signification de plusieurs passages, des plus obscurs aux plus célèbres. Ainsi, une fois le Coran « aramaisé », découvrons-nous sous le voile islamique tant décrié une simple ceinture, et au lieu des vierges du paradis, de vulgaires raisins blancs. Une telle thèse doit bien sûr susciter en parts égales défiance et curiosité. En effet, l'étude de l'A. ne fait rien de moins que compromettre et rendre caduque toute étude philologique antérieure sur le Coran. Il n'est donc pas surprenant que les coranistes aient été les premiers à défendre farouchement l'intégrité de leur discipline et celle de la langue du texte qu'ils étudient<sup>7</sup>. Mais les admirateurs de L. seront heureux de constater qu'il a aussi ses partisans au sein de la communauté scientifique<sup>8</sup>. À l'occasion de la parution de cette deuxième édition, il convient d'examiner dans quelle mesure l'A. ajuste le tir afin de répondre à ses nombreux détracteurs.

L'idée d'un lien entre la langue du Coran et le syriaque, voire d'emprunts à cette dernière, n'est pas nouvelle. La linguistique moderne reconnaît depuis le dix-neuvième siècle la présence de mots hébreux, éthiopiens, et surtout araméens dans la vulgate. I. Goldziher, T. Nöldeke, F. Schwally, G. Bergsträsser ainsi qu'A. Jeffery ont depuis tenté d'expliquer ces emprunts, face à une tradition islamique pour laquelle le Coran fut écrit en « pur arabe » (16 : 103). Certains, comme K. Vollers, ont expliqué la distance entre la langue coranique et l'*arabiyya* classique par l'intervention des premiers grammairiens arabes. D'autres, comme A. Mingana, ont avancé l'idée d'un rédacteur primitif dont la langue maternelle était le syriaque<sup>9</sup>. Ces tentatives de réponses au problème de la diglossie coranique sont d'ailleurs recensées par l'A., qui reconnaît du même souffle sa dette envers ces dernières. Mais il va plus, voire trop loin. Pour L., le Coran est un document composé dans le dialecte de La Mecque<sup>10</sup>, à savoir un dialecte « mélangé », mi-arabe mi-araméen. Rédigé dans une orthographe défective que les Arabes ne comprirent pas, les exégètes et autres interprètes du Coran l'ont donc arabisé, voilant par le fait même sa source araméenne. L'A. analyse ainsi 75 passages ou expressions coraniques, qui sont pour lui autant de symptômes de la présence d'un code araméen. La *Lesart* de L. est en effet un décodage, comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage. Une telle entreprise demande, pour qu'elle soit prise au sérieux, une méthodologie impeccable et une prudence absolue. Or, ces deux qualités sont cruellement absentes de l'exercice.

Quoique décevante, l'annonce de l'A. à l'effet qu'il ne pourra répondre à ses critiques dans cette deuxième édition<sup>11</sup> n'est pas surprenante, tant son ouvrage repose sur des bases déficientes. Son travail va comme suit. L. commence (1) par repérer un passage à analyser. Il consulte alors

7. Voir la recension cinglante de François de BLOIS, *Journal of Qur'anic Studies*, 97 (2003), p. 92-97.

8. Cf. la recension de R.R. PHENIX et C. HORN, *Hugoye*, 6, 1 (2003) ; <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6No1/HV6N1PRPhenixHorn.html>.

9. A. MINGANA, « Syriac Influence on the Style of the Ku'ran », *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 11 (1927), p. 77-98.

10. La Mecque qui est, nous assure-t-il, sur la base d'une étymologie douteuse, une colonie marchande araméenne.

11. Il promet de le faire dans une *bald folgenden Publikation* (p. 12).

(2) *Lisan al-'Arab* et le grand commentaire de al-Tabari afin de dénicher un indice sur l'origine araméenne d'un terme. Si la recherche est infructueuse, il tente alors de (3) trouver une racine syriaque, homonyme de l'arabe, mais qui produit un sens à son avis plus satisfaisant. Dans le cas où une telle racine n'existe pas, il (4) revoqualise le(s) mot(s) pour la créer, puis devine un substitut qui refléterait adéquatement un mot syriaque. Enfin (5), il traduit l'expression arabe en syriaque afin de recouvrer son sens caché.

On voit aisément où peut mener une méthode de travail qui présuppose à même sa démonstration un résultat comme un fait *a priori*. Si on tient compte la parenté de l'arabe et du syriaque, qui rend la « conversion » ou la « découverte » d'une langue dans l'autre un jeu d'enfant, la thèse de L. ne peut qu'être confirmée. On conviendra de la fragilité d'une telle thèse, qui ne repose sur aucun témoignage extra-philologique, et contredit explicitement toute la tradition islamique. Mais l'A. ne se contente pas de changer le sens en « aramaisant » le Coran : il opère du même coup de nombreux retournements théologiques. En effet, il ne suffit pas qu'un terme comme *qur'an* (« proclamation ») découle du syriaque *qeryânâ* — un fait reconnu depuis longtemps ; la parenté syriaque du terme arabe autorise aussi pour L. le transfert de la valeur théologique du syriaque, ce qui fait du Coran un « lectionnaire » (car tel est un des sens dérivés du syriaque), c'est-à-dire une sorte de traduction de prières chrétiennes, destinée à s'appuyer ultimement sur la Bible. Une telle théorie, qui voit le Coran comme une *ancilla doctrinae Christianae*, colore bien entendu le reste du traitement que L. réserve au texte coranique.

En regard de telles positions, on peut se demander si l'A. ne sert pas, au-delà de la science, un objectif plus large. En effet, jamais le caractère hybride de la langue coranique n'intéresse L. ; elle ne sert qu'à légitimer une déconstruction du livre et de la religion islamique. Même si on laisse de côté les thèses farfelues (et prétentieuses !) de l'A., il n'en demeure pas moins que la langue coranique est un fait mystérieux : son étrangeté, gage d'origine divine pour les croyants, continue de défier l'ingéniosité des philologues et savants. La plupart des exemples qu'analyse L. demeurent malgré tout comme autant d'apories pour les arabisants. Et si les réponses que ce dernier apporte sont, en très grande majorité, loin d'être satisfaisantes, l'A. aura au moins le mérite de lancer un défi aux sémitisants et de remettre à l'ordre du jour l'étude de l'élément syriaque du Coran. Malgré les débordements de l'A., cette approche demeure incontestablement prometteuse pour la discipline.

Jean-Michel Lavoie

17. Philipp Gabriel RENCZES, **Agir de Dieu et liberté de l'homme. Recherches sur l'anthropologie théologique de saint Maxime le Confesseur**. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Cogitatio Fidei », 229), 2003, 431 p.

Cet ouvrage résulte d'une thèse présentée à l'Université de Paris IV et à l'Institut Catholique de Paris. Il porte essentiellement sur le sens, l'usage et la portée des termes *energeia* et *hexis* chez Maxime le Confesseur, termes que l'on pourrait rendre l'un par « opération », l'autre par « disposition », « aptitude » ou « habitus ». Ces deux termes jouent un grand rôle dans la pensée de Maxime, aussi bien sur le plan de sa théologie que de son anthropologie. Les deux premières parties de l'ouvrage sont d'ailleurs consacrées à chacun d'eux, et parcourent les mêmes étapes : une présentation du champ sémantique et un essai de traduction suivis d'une étude des deux termes dans la tradition philosophique, l'Écriture sainte<sup>12</sup>, la tradition théologique antérieure à Maxime et chez Maxime lui-même. Ces chapitres constituent autant de dossiers fort utiles sur l'utilisation et la signification de

12. P. 212, lire « Juges (au lieu de Jude) 14, 9 ».

deux notions centrales en philosophie comme en théologie, mais qu'il n'est pas toujours facile de traduire. Alors que la première partie du livre est centrée sur *energeia* dans ses dimensions métaphysique et économique, la deuxième, bien que portant principalement sur *hexis*, aborde ce terme en conjonction avec le premier pour faire voir leur dimension anthropologique, éthique et spirituelle, à savoir, d'une part, l'« être », le τὸ εἶναι, d'autre part, l'« être-bien », le τὸ εὖ εἶναι. Mais les concepts d'*energeia* et de *hexis* ont aussi une dimension « christo-pneumatologique » et eschatologique, orientée vers l'« être-toujours » ou l'« être-toujours-bien », le τὸ ἀεὶ εἶναι, en d'autres termes la divinisation de l'être humain. C'est cette dimension de la pensée maximienne qu'aborde la troisième et dernière partie de l'ouvrage qui fait la synthèse des analyses des chapitres précédents. En conjuguant théologie, christologie et anthropologie, l'auteur montre bien l'unité de la pensée de Maxime le Confesseur. L'importance que celui-ci accorde aux deux termes retenus montre aussi sa dette envers la philosophie grecque et la tradition théologique antérieure, peut-être plus grande que celle qu'il a envers l'Écriture. Nous laissons aux spécialistes de Maxime le soin de débattre de cette question pour retenir l'intérêt de cette monographie pour l'histoire des idées et des doctrines.

Paul-Hubert Poirier

18. Jean-François RACINE, **The Text of Matthew in the Writings of Basil of Caesarea**. Atlanta, Society of Biblical Literature (coll. « New Testament in the Greek Fathers », 5), 2004, xvi-424 p.

Cet ouvrage est la version révisée d'une thèse de doctorat présentée à la University of St. Michael's College de Toronto en octobre 2000. Il s'inscrit dans la foulée des travaux menés pour restituer, à des fins de critique textuelle néotestamentaire, le texte biblique lu, cité et commenté par les Pères de l'Église grecque. Pour sa part, Jean-François Racine<sup>13</sup> a choisi de retrouver le texte de Matthieu utilisé par Basile de Césarée, un auteur prolifique qui cite abondamment le Nouveau Testament. L'étude de Racine comporte cinq chapitres dont le premier présente la figure de Basile, théologien, ascète et évêque. Le deuxième chapitre fournit une « introduction à l'apparat critique » dont seront munis les éléments du matériau matthéen extraits des œuvres de Basile. L'auteur distingue les citations, les adaptations, les allusions et les lemmes, c'est-à-dire les versets bibliques cités pour être commentés. La liste d'abréviations des œuvres de Basile indique également les éditions utilisées, qu'il s'agisse d'éditions critiques (plus ou moins) récentes, lorsqu'elles existent, ou de l'édition de référence de Dom Julien Garnier (1721-1730 et 1839). Un travail comme celui de Racine, s'il se fondait uniquement sur les éditions, vaudrait ce que vaut la pire d'entre elles ; aussi, l'auteur a-t-il eu la sagesse, pour 20 des 33 œuvres de Basile qu'il a dépouillées, de recourir au témoignage des manuscrits, en l'occurrence les Vaticani graeci 413 (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle) et 428 (*ibid.*), et Istanbul, Sainte Trinité 105 (X<sup>e</sup> siècle). Le chapitre III constitue le cœur de l'ouvrage. Il consigne le texte de Matthieu attesté chez Basile, verset par verset, de 1,1 à 28,20, chacun de ces versets, ou parties de verset, étant accompagné d'un appareil critique<sup>14</sup>. Le chapitre IV, intitulé « Data Analysis », est destiné à mettre le texte matthéen de Basile en relation avec les manuscrits du Premier Évangile. Cela est fait de deux manières, tout d'abord par la méthode d'analyse quantitative développée par E.C. Colwell et E.W. Tune<sup>15</sup>, qui permet de déterminer les affinités du texte basilien avec des manuscrits néotestamentaires, et par la « profile analysis » mise au point par B.D. Ehrman,

13. On me permettra de rappeler que J.-F. Racine a reçu sa première formation théologique à l'Université Laval.

14. Le texte grec, non vocalisé, a été établi avec beaucoup de soin, même si une coquille apparaît dès la 2<sup>e</sup> ligne, en p. 37 (lire γενεσεως).

15. À laquelle Racine apporte toutefois une modification pour pallier « an impression of false accuracy » qu'elle peut véhiculer (cf. p. 240-242).

pour évaluer plus précisément la correspondance du texte basilien avec des traditions textuelles particulières. Les résultats de l'analyse quantitative montrent que le texte matthéen de Basile s'accorde (dans une proportion de 78,6 %) avec le texte dit byzantin plus qu'avec tout autre groupe textuel. Une correspondance quasi égale peut être observée avec les textes césarién (69,8 %) et alexandrin (68,4 %), alors qu'on n'en relève aucune avec le texte occidental. Ces résultats sont confirmés par la « profile analysis » (p. 269). Le dernier chapitre de l'ouvrage examine les particularités des citations par Basile de l'*Évangile selon Matthieu*, en particulier les formules par lesquelles il introduit les citations et surtout le caractère « byzantin » du texte. Sur ce dernier point, Racine se base sur une analyse de 99 cas où des leçons du texte byzantin sont confirmées par Basile. Le texte matthéen de Basile reflète donc les tendances éditoriales qui affectaient le texte de type byzantin dans la Cappadoce de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Le texte basilien de Matthieu apparaît ainsi « as the earliest known witness of the Byzantine text type » (p. 349). D'autre part, l'examen de ces 99 « distinctive, exclusive and primary Byzantine variant readings » (*ibid.*) chez Basile montre que ce texte résulte en majeure partie d'un travail éditorial « which consisted in a selection among existing variant readings with the perspective of improving style, of clarifying difficult readings, and of harmonizing readings with those found in other gospels or comparable readings in Matthew » (p. 349-350). Malgré son caractère hautement technique, le livre de J.-F. Racine se distingue par une grande clarté d'exposition et d'écriture. Destiné d'abord aux spécialistes de la critique textuelle néotestamentaire, cet ouvrage intéressera tout aussi bien les « basiliens » qui y trouveront une excellente illustration du « bibliocentrisme » de Basile de Césarée.

Paul-Hubert Poirier

19. Wolf-Dieter HAUSCHILD, Volker Henning DRECOLL, **Le Saint-Esprit dans l'Église ancienne**. Version française par Gérard Poupon. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien, Peter Lang Publishing (coll. « Traditio Christiana », série « Thèmes et documents patristiques », 12), 2004, LVIII-371 p.

Conformément au modèle de la collection dans laquelle il prend place, ce volume offre une anthologie de textes consacrés à un thème de l'histoire doctrinale ou institutionnelle de l'Église ancienne. Le thème retenu pour le présent ouvrage est celui de la pneumatologie entendue au sens large, dans la mesure où il prend en compte non seulement des textes tirés des traités « Sur le Saint-Esprit » apparus au IV<sup>e</sup> siècle, mais aussi des textes empruntés aux écrits chrétiens les plus anciens et les plus divers, en dehors du Nouveau Testament, et représentatifs de toutes les tendances de la théologie chrétienne ancienne. On y trouvera des extraits d'écrivains ou d'œuvres aussi bien de l'Orient que de l'Occident, de la tradition la plus orthodoxe, sanctionnée par l'histoire et les conciles, comme des sources plus récemment découvertes, par exemple l'*Évangile selon Philippe* ou l'*Écrit secret de Jean*, ou encore des productions apocryphes. Selon la politique de la collection, les textes sont présentés en langue originale, grecque, latine, copte ou syriaque (pages de gauche) et en traduction (pages de droite). Les quelque quatre-vingts extraits qui composent le recueil ont été regroupés en trois grandes sections : I. « L'Esprit dans l'histoire : Église et Écriture » ; II. « L'Esprit et l'homme : illumination, sanctification et don de la grâce » ; III. « L'Esprit et Dieu : Esprit Saint, Jésus Christ, Dieu ». L'essai introductif présente les grandes étapes de la réflexion sur l'être et l'agir de l'Esprit divin depuis les origines du christianisme : 1) les aspects fondamentaux de la pneumatologie ; 2) la crise des fondements chrétiens au II<sup>e</sup> siècle et la pneumatologie ; 3) les grandes lignes d'une pneumatologie ecclésiale, d'Irénée à Origène ; 4) le cheminement vers le dogme pneumatologique de 381 ; 5) la formulation dogmatique de la pneumatologie et la doctrine trinitaire. Une ample bibliographie complète cette introduction et quatre index (des sources, biblique, onomastique et thématique) terminent l'ouvrage. L'adaptation française de cet ouvrage

originellement publié en allemand est particulièrement réussie. Dans le détail, on pourra toujours critiquer l'un ou l'autre choix critique, en fonction des éditions retenues ; ainsi, au § 85 (*Odes de Salomon* 6, 1-2), la leçon de Rendel Harris, rejetée en note, m'apparaît préférable à la conjecture de J.H. Charlesworth et M. Lattke. Mais, dans l'ensemble, on a là un excellent instrument de travail qui ouvre à la riche diversité de la réflexion pneumatologique de l'Église ancienne.

Paul-Hubert Poirier

## *Gnose et manichéisme*

20. Madeleine SCOPELLO, **Femme, gnose et manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel**. Leiden, Koninklijke Brill NV (coll. « Nag Hammadi and Manichaean Studies », 53), 2005, xiv-406 p.

Le plus récent ouvrage de Madeleine Scopello présente le fruit de ses recherches autour du thème de la femme dans le gnosticisme et le manichéisme. *Femme, gnose et manichéisme* réunit douze articles présentés en autant de chapitres, rédigés sur plus de vingt-cinq ans et dont la plupart paraissent ici dans une version augmentée, revue et mise à jour. On y compte également deux études inédites, la première portant sur « Jacques de Saroug et l'*Exégèse de l'âme* » (p. 115-123) et la seconde sur l'« Histoire de Charitiné » (p. 317-346). Les articles sont regroupés en trois sections, chacune ayant pour objet le traitement d'un aspect du cadre thématique évoqué par le sous-titre de l'ouvrage : *De l'espace mythique au territoire du réel*.

La première section, « Images et symboles », présente cinq études qui abordent chacune à sa manière certaines figures mythiques féminines de la gnose. Le premier chapitre s'intéresse principalement au personnage de Marie-Madeleine, vu à travers diverses sources. Il s'attarde également à celui de Marie-Salomé, tel que mis en scène par les *Psaumes* manichéens dits *de Thomas* (16) contenus dans le Psautier manichéen copte. Le second chapitre est consacré à la relecture gnostique du mythe de la chute des anges dans l'*Apocryphon de Jean*, que l'A. tente de situer par rapport à ses sources juives. Au chapitre suivant, c'est à travers les figures de Youel et de Barbélo dans les traités de l'*Allogène*, de *Zostrien* et de l'*Évangile des Égyptiens*, que l'A. soulève la question des influences mutuelles de la gnose et de l'ésotérisme juif. Le quatrième chapitre traite du processus du salut de l'âme et de ses rapprochements avec le rituel d'intronisation juif dans quatre textes de la bibliothèque copte de Nag Hammadi : l'*Authentikos Logos*, l'*Exégèse de l'âme*, les *Enseignements de Silvanus* et la *Prôtennoia Trimorphe*. Dans le dernier chapitre de cette section, l'A. dresse les parallèles possibles entre l'*Homélie VI* de Jacques de Saroug et l'*Exégèse de l'âme*, autour des thèmes de la prostitution, de l'égarement et du retour à la demeure céleste et de la purification par l'union véritable.

La seconde section, comme le suggère son titre « Passage », fait le pont entre les thèmes relatifs à l'« espace mythique » et ceux se rapportant au « territoire du réel ». On y retrouve trois articles qui partagent une approche plus technique de la littérature gnostique. Le chapitre six fait l'inventaire des traités de la bibliothèque de Nag Hammadi ayant pour seul titre, d'un côté un nom propre masculin et de l'autre un nom propre féminin, dans le but de comparer ces deux catégories d'écrits mais aussi de démontrer l'importance exceptionnelle des « titres *au féminin* » dans la littérature gnostique. Le chapitre sept, rédigé en anglais, s'intéresse pour sa part aux sources littéraires grecques et juives des figures d'héroïnes dans les traités de Nag Hammadi, de même qu'à leur identification à l'âme. Enfin, le chapitre huit traite de l'expression et de l'interprétation



allégorique dans la littérature gnostique en accordant une attention particulière aux exemples de l'*Exégèse de l'âme* et de l'*Allogène*.

La troisième partie, « Histoire et réalité », réunie quatre études portant sur des personnages féminins historiques gnostiques et manichéens. Le neuvième chapitre cherche dans la polémique antignostique d'Irénée et de Tertullien des éléments susceptibles de nous renseigner sur le rôle et le statut de la femme à l'intérieur de certains courants gnostiques. L'A. y propose aussi une analyse des figures de Marcellina, de la Caïnite de Carthage et de Philoumène. Après avoir ainsi tiré parti de sources secondaires, l'A. se tourne, dans les chapitres dix et onze, vers des sources directes, respectivement littéraire (La *Vie de Porphyre* de Marc le Diacre) et archéologique (une épitaphe des ruines de Salone), afin d'étudier les manichéennes Julie d'Antioche et Bassa la Lydienne. Dans le dernier chapitre de l'ouvrage, l'A. s'intéresse à l'histoire de Charitiné relatée dans l'*Acte* IV de Philippe. Décelant une parenté thématique et littéraire entre ce texte et certains traités de Nag Hammadi, l'A. conclut à l'influence gnostique de l'auteur de l'*Acte*, soulevant ainsi la question de la diffusion des textes gnostiques « en dehors des cercles fermés de la gnose » (p. 346).

Vu la grande diversité des contenus qui composent cet ouvrage, nous n'entendons pas ici rendre compte en détail de chacune des études. Nous proposons simplement quelques remarques concernant certains éléments sur lesquels nous souhaitons attirer l'attention.

D'abord, outre le thème de la féminité, notons que la question des influences juives sur la littérature gnostique est soulevée à plusieurs reprises. Ce thème est d'ailleurs au cœur des chapitres II, III, IV et VII. Un simple coup d'œil à l'« Index des auteurs et des textes anciens » permet de constater l'importance de la question : on y dénombre en effet quelque trois cents références à la littérature juive.

Certes, le fait de permettre un accès facile à plusieurs contributions de M<sup>me</sup> Scopello dans ces versions augmentées et mises à jour accorde en soi toute sa légitimité à l'ouvrage. Cependant, au-delà de l'importance accordée au thème de la féminité et aux racines juives de la gnose, on peut s'interroger sur l'existence d'un véritable fil conducteur qui en assurerait la cohésion. Le problème est que l'entreprise ne répond pas entièrement aux attentes du lecteur. Les titre et sous-titre, appuyés par l'avant-propos, semblent en effet annoncer l'étude des liens entre la perception de la féminité à travers les mythes gnostiques et manichéens et la place accordée à la femme au sein de ces mouvements. Or, dans les faits, le caractère hétérogène de l'ouvrage ne permet pas une telle analyse. Bien que la question soit soulevée aux chapitres VI (p. 150-151) et VII (p. 174-177), ces remarques demeurent ponctuelles et ne considèrent évidemment pas l'ensemble de la matière de l'ouvrage. Les études présentées abordent des thèmes trop spécifiques pour permettre une vue d'ensemble de la question de la féminité dans la gnose et le manichéisme. En revanche, on ne saurait reprocher à leur auteur la quantité et le détail de l'information mise à notre disposition, ni douter de la pertinence de ces contributions, dont l'apport à la recherche est incontestable. On regrettera simplement l'absence d'une conclusion générale, visant la synthèse des grandes lignes de l'ouvrage et proposant des pistes de réflexion sur les liens entre « l'espace mythique » et « le territoire du réel » en ce qui a trait à la femme au sein de la gnose et du manichéisme.

Nous désirons finalement porter une attention particulière à la section « Histoire et réalité » qui, à la fois par la qualité du style et la rigueur des analyses, de même que par la cohérence et la complémentarité des quatre études qu'elle regroupe, constitue sans aucun doute le point fort de l'ouvrage. L'originalité et l'intérêt communs de ces articles résident principalement dans le fait d'offrir, à travers l'étude de personnages historiques féminins, un panorama non seulement religieux

mais également géopolitique et économique de l'époque et des sociétés dans lesquelles ont évolué les mouvements gnostiques et manichéens.

Nonobstant quelques affirmations qui demanderaient à être mieux étayées, par exemple à propos de l'égalité des sexes « face à la doctrine et à la participation aux mystères » (p. 151), on soulignera l'ampleur de la documentation donnant lieu à une information de qualité souvent enrichie de références permettant de poursuivre la réflexion. Les douze articles sont également accompagnés d'un index des auteurs anciens et modernes ainsi que d'une riche bibliographie.

Moa Dritsas-Bizier

### *Éditions et traductions*

21. **Saint Augustin prie les Psaumes.** Textes choisis et traduits par A.-G. Hamman. Paris, Migne (coll. « Les Pères dans la foi », 86), 2003, 247 p.

Désireuse d'offrir au grand public une traduction française des textes majeurs des Pères de l'Église, cette collection, par l'entremise de son fondateur, invite cette fois le lecteur à s'initier aux commentaires des *Psaumes* de saint Augustin. Ce volume prétend à une révision complète de la première édition<sup>16</sup>. Or, les modifications sont tellement infimes qu'elles passent inaperçues et les apports nouveaux sont inexistantes.

Cette collection a consacré plusieurs volumes à l'œuvre de l'évêque d'Hippone. Les *Commentaires des Psaumes* occupent une place privilégiée dans cette œuvre, car ils constituent le travail le plus volumineux d'Augustin, seul Père de l'Église à en offrir un commentaire complet. Interprétant l'Écriture par l'Écriture, le pasteur d'âmes aborde à travers les 150 *Psaumes* l'ensemble des thématiques de la théologie spirituelle. Par la confrontation des mots, des images, des symboles et la comparaison des passages bibliques, le théologien d'Afrique perçoit la présence du Christ et celle de son Église.

Dans son introduction, l'A. montre que les *Psaumes* deviennent pour Augustin le chant d'un exilé marchant vers la cité céleste. Cette quête passe inévitablement par la découverte de la présence de Dieu dans ce qu'il y a de plus intérieur à l'homme, découverte inconcevable sans la compréhension que la prière se veut d'abord une écoute. Nous entrons, par le biais de cet ouvrage, dans le profond dialogue d'amour qu'Augustin entretient avec le Seigneur. Dans ses commentaires, il invite ses lecteurs à rechercher cet amour intérieur envers le Créateur et son Fils envoyé pour nous sauver. La beauté de ces textes est d'autant plus grande qu'ils portent à une réflexion intemporelle.

En plus des commentaires sur les *Psaumes*, nous retrouvons ceux de trois *Cantiques* du Nouveau Testament. Les extraits, auxquels fut ajouté un sous-titre explicatif de la thématique abordée, furent sélectionnés afin d'illustrer l'immense richesse de la pensée augustinienne. Cet ouvrage, dont le mode d'utilisation est explicité par Pierre Griolet, ouvre sur un cheminement spirituel répondant, selon les objectifs de cette collection, aux interrogations permanentes de l'homme. Chaque commentaire, extrait des *Commentaires sur les Psaumes*, des *Sermons* et autres textes augustinien commentant un psaume, est accompagné d'une prière puisée dans l'œuvre d'Augustin selon la thématique du psaume abordé. Une table de référence permet de repérer dans l'œuvre augustinienne les passages présentés. L'ouvrage est complété par un index des citations scripturaires ainsi qu'une

16. *Saint Augustin prie les Psaumes*, textes choisis et traduits par A.-G. Hamman (*Quand vous priez*), Paris, Desclée de Brouwer, 1980, 259 p.

sommaire bibliographie commentée. Comme le mentionne l'A., ce livre se veut d'abord une initiation invitant à poursuivre la réflexion par la lecture des commentaires complets d'Augustin.

Steve Bélanger

22. AVIT DE VIENNE, **Histoire spirituelle. Tome II (Chants IV-V)**. Introduction, texte critique, traduction et notes par Nicole Hecquet-Noti. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 492), 2005, 254 p.

Ce deuxième tome achève l'édition critique et la traduction française de l'*Histoire spirituelle* d'Avit de Vienne, qui fut évêque de Vienne en Gaule entre 490 et 518. L'œuvre elle-même aurait été terminée vers l'année 500. Le premier tome, qui présentait les trois premiers chants, est paru en 1999. Nous en avons d'ailleurs fait la recension dans un précédent numéro de cette revue<sup>17</sup>.

L'*Histoire spirituelle* est une épopée biblique composée en hexamètres dans un style proche de celui de Virgile. Il ne s'agit pas que d'une simple curiosité, comme on serait porté à le croire au premier abord. L'intérêt littéraire de cette œuvre est indéniable, tant pour son témoignage du latin des classes cultivées et littéraires des cinquième et sixième siècles que pour la belle traduction française de Nicole Hecquet-Noti qui l'accompagne. Il nous faut également préciser que les historiens des religions et de l'art bénéficieraient certainement de la lecture de cet ouvrage. C'est une œuvre dans laquelle s'expriment les convictions d'Avit, qui voit dans l'Ancien Testament une suite de récits typologiques qui anticipe l'histoire du Christ. On y perçoit aussi le souci d'un évêque qui veut prendre soin tant de la foi que des goûts littéraires d'un public cultivé, comme en font foi les nombreuses allusions à la littérature classique et chrétienne. On citera, à titre d'exemple, les noms de Lucain, d'Ovide, de Stace, de Silius Italicus et de Virgile, qui paraissent dans l'*apparatus fontium* à côté de ceux de Paulin de Nole, de Sidoine Apollinaire et de Tertullien. Avit est même au fait de nombreuses exégèses extrabibliques, comme de l'épisode où Noé envoie un corbeau qui ne revient pas parce qu'il est occupé à manger des cadavres (IV, 563-568). Ce motif est absent de la *Genèse*, mais connu de la littérature chrétienne ancienne et de l'iconographie (p. 19).

Les deux chants publiés dans ce volume sont respectivement consacrés au déluge et à la traversée de la mer Rouge. Le thème du baptême est au cœur de ces derniers et en marque l'unité. Avit présente une typologie qui invite le lecteur à engloutir ses péchés dans les eaux du déluge, tout comme ils le furent dans les eaux de son baptême. Sa libération sera alors définitive, comme l'avait été la libération des Hébreux qui ont traversé les eaux de la mer Rouge afin de fuir l'Égypte, symbole du péché. Le guide qui les conduit à cette libération est naturellement le Christ préfiguré par Moïse. Le tout est accompagné de notes, d'index ainsi que d'une bibliographie qui complète celle du premier tome.

Il s'agit donc d'une œuvre intéressante à plus d'un point et qui mérite d'être lue tant pour le témoignage qu'elle apporte sur le cinquième siècle que pour son originalité et sa richesse littéraire et religieuse. Elle est présentée dans une édition critique de grande qualité qui est à la hauteur de l'équipe éditoriale de la collection « Sources Chrétiennes ».

Serge Cazalais

17. *Laval théologique et philosophique*, 58, 2 (juin 2002), p. 388-389.

23. **The Letters of Peter Damian 121-150.** Translated by Owen J. Blum, O.F.M., Irvén M. Resnick, with a preface by Kurt Reindel. Washington, The Catholic University of America Press (coll. "The Fathers of the Church," "Mediaeval Continuation," 6), 2004, xxvi-195 p.

This book is part of a series of volumes devoted to the one hundred and eighty letters written by Peter Damian. *Letters* 121-150 were written between 1065 and 1071. There is no overall thesis to this collection of letters and no particular points of divisions. However what the reader may appreciate, is that these letters deal with a variety of subjects, and provide a glimpse into the era and issues of concern affecting Church, State and individual historical characters, ranging from family members (*Letters* 123, 132, 138) ; to the head of the hermitage at Gamugno (*Letter* 142) ; to the abbot of the Latin rite monastery of St. Mary in Constantinople (*Letter* 131) ; to Empress Agnes (*Letters* 124, 130, 144, and 149) ; to Pope Alexander II (*Letter* 140) ; and to the citizens of Florence exhorting them to await an investigation by a Roman Synod before condemning their bishop Peter for simony (*Letter* 146). Unlike the previous volumes, this collection features letters to his nephews : Damianus (*Letter* 123), and Marinus (*Letter* 132), with an exhortation to live a pure and virtuous monastic life to the former, and a discussion on the virtues of monastic life to the latter. *Letter* 123 also contains a strange tale attributed to Emperor Stedelandus of Galicia — who may possibly be Ferdinand I of Castile and Leon (d. 1065) — which highlights the existing tension between the co-etaneous Moslem and Christian communities. *Letter* 125, although not written to Damianus, being addressed to an unnamed abbot, is nonetheless about Damianus, entrusting his education to the abbot, and in particular, to see to it that he is well-versed in the liberal arts, the *trivium* and *quadrivium*. *Letter* 126 addressed to Alberic of Monte Cassino, showcases his biblical exegetical talent and *Letter* 138 addressed to his brother Damianus, is a confession of his greatest failing, humour in speech, an apparently troubling problem which he has not been able to overcome. He begs his brother to protect him with the shield of his prayers "against this wild monster", by exorcising "this virulent serpent" (9). This volume also concludes the collection of his six letters to the Empress Agnes. In *Letter* 124, he exhorts her to triumph over her loneliness and to embrace unconditionally the virtue of monastic silence. In *Letter* 130, he encourages her to further bear her loneliness in imitation of Christ during his darkest hours. In *Letter* 144, Damian regrets having asked her to travel to Germany to lend support to her son, Henry IV who is to embark on an expedition against the Normans to defend the Holy See. In his last and final *Letter* 149 to the Empress, he appeals to her to cease her frequent visits to the court in Germany, to avoid the physical trapping of opulent court life, and to return once more to Rome to assume the life of the religious. This volume also illustrates his concern over concubinage (Nicolaitism or clerical marriage) and simony. In *Letter* 129, Peter urges the clergy and the town leaders of the Pataria in Milan to persevere in their struggle against simony and Nicolaitism and warns them against their archbishop, Guido of Milan, who remains obdurate. In *Letters* 140 and 141, he castigates the chaplains of the Duke Godfrey of Tuscany, who state in Damian's presence that the charge of simony against those who purchase the office of bishop is unwarranted, as bishops only received the possession of ecclesiastical estates, and not the episcopal rights and dignity. This letter also reveals his disdain for philosophy, when he alludes that if philosophy were necessary, Christ would have chosen philosophers instead of fishermen, equipped like Samson with the jawbone of an ass. In addition, there are letters to monastic communities either correcting their character (*Letter* 142), encouraging them to fast on Saturdays in commemoration of the burial of Christ (*Letter* 137), or to moderate their penitential discipline (*Letters* 133 and 139). This well-written and well-presented collection therefore, highlights the gravity and the importance of his counsel to addressees far and wide, and it brings to the fore contemporaneous issues for both Church and State.

Dianne M. Cole

24. BASILE DE CÉSARÉE, DIODORE DE TARSE, GRÉGOIRE DE NYSSE, JEAN PHILOPON, MÉTHODE D'OLYMPÉ, ORIGÈNE, PROCOPE DE GAZA, **Les Pères de l'Église et l'astrologie**. Introduction par Marie-Élisabeth Allamandy, traduction par Laure Quesnel, Jean-Pierre Bigel, Marie-Élisabeth Allamandy, Claudine Collinet, Marie-Claude Rosset, annotation des textes (sauf Grégoire de Nysse), guide thématique, glossaire et index par Marie-Hélène Congourdeau. Paris, Migne (coll. « Pères dans la foi », 85), 2003, 243 p.

Cet ouvrage réunit les réflexions sur l'astrologie de sept auteurs chrétiens des premiers siècles et vise à rendre accessibles sous une même couverture quelques-uns des plus importants traités chrétiens sur le sujet. La position des auteurs retenus pour cet ouvrage dépend essentiellement de leur interprétation de Gn 1,14 : « Qu'il y ait des luminaires au firmament du ciel pour séparer le jour et la nuit ; qu'ils servent de signes, tant pour les fêtes que pour les jours et les années ». Pour certains, le terme de « signes » (σημεῖα en grec) attribué aux luminaires par la *Genèse* n'avait aucune incidence : les astres ne produisaient ni n'annonçaient les événements à venir. Pour d'autres, et c'est la position qu'a popularisée Origène, les astres n'étaient certes pas la *cause* des événements se produisant sur terre, mais pouvaient en être les *signes* annonciateurs. La liberté se trouvait ainsi sauvegardée : les étoiles ne faisaient que « voir » ce qu'un homme allait faire, ce dernier continuait d'agir librement.

L'ouvrage se divise en deux parties principales. L'introduction par M.-É. Allamandy (p. 11-50) a pour objet de familiariser le lecteur avec les fondements de l'astrologie antique. Elle le fait sous trois angles. Le premier, historique (p. 11-19), présente de façon succincte les origines et le développement de l'astrologie dans l'Antiquité (les sources chaldéennes, la diffusion de l'astrologie dans le monde grec et l'astrologie dans le monde romain). Le deuxième, technique (p. 19-28), présente le fonctionnement de l'astrologie antique<sup>18</sup> (description de l'astrologie : le zodiaque, les planètes, les combinaisons entre signes et planètes ; et description de l'apotélematique, à savoir des différentes pratiques prédictives mises en œuvre par l'astrologie). Le troisième, essentiellement contextuel (p. 28-50), présente les principaux enjeux du débat sur l'astrologie qui s'est déroulé dans les premiers siècles chrétiens (enjeux théoriques : la place de l'homme dans le monde et la notion de liberté ; et enjeux pastoraux : imprégnation des mentalités chrétiennes par l'astrologie). Ce troisième angle, enfin, donne lieu à une présentation thématique des caractéristiques de la polémique chrétienne contre l'astrologie<sup>19</sup> qui avait comme objectif d'éloigner les hommes de l'astrologie en la discréditant aux yeux des chrétiens, mais aussi des païens.

Une fois ces éléments mis en place, les éditeurs passent aux textes proprement dits. Avant chacun de ceux-ci, le lecteur trouve une brève présentation de l'auteur et de l'écrit qu'il s'apprête à lire. Les textes retenus, dont les éditeurs ne motivent malheureusement pas le choix, sont au nombre de sept : 1) Origène, *Du destin (Commentaire sur la Genèse 3, 9, 10 = Philocalie 23)*, traduit par L. Quesnel ; 2) Méthode d'Olympe, *Le Banquet*, Huitième discours (Thècle), traduit par J.-P. Bigel ; 3) Basile de Césarée, *Homélie sur l'Hexaemeron VI, 4-7*, traduit par J.-P. Bigel ; 4) Grégoire de Nysse, *Contre le Destin*, traduit et annoté par M.-É. Allamandy ; 5) Diodore de Tarse, *Contre le destin* (résumé conservé dans la *Bibliothèque* de Photius, codex 223), traduit par C. Collinet ; 6) Procope de Gaza, *Sur la Genèse 1, 14* (tiré d'un résumé de sa chaîne sur l'*Octateuque*), traduit par

18. Cette présentation s'inspire largement de ce qui est encore considéré comme l'ouvrage de référence sur l'astrologie dans l'Antiquité : A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Astrologie grecque*, Paris, PUF, 1899.

19. Cette polémique était grandement inspirée de celle de Carnéade. Fondateur de la Nouvelle Académie, Carnéade (214/213-129/128 avant notre ère) avait développé contre l'astrologie des arguments tant techniques que moraux qui ont influencé plusieurs générations de penseurs.

J.-P. Bigel ; 7) Jean Philopon, *La création du monde IV*, 18, traduit par M.-C. Rosset. Toutes les annotations des textes (sauf pour Grégoire de Nysse), le guide thématique, où sont analysées brièvement les connaissances de l'astrologie des auteurs étudiés et où sont présentés l'occasion de leur controverse de même que les thèmes partagés, le glossaire des termes techniques et l'index (des citations bibliques et des noms propres) sont de M.-H. Congourdeau. L'ouvrage se termine par une très courte bibliographie de six titres.

Dans son ensemble, ce livre est bien fait et bien présenté. L'introduction réussit à démystifier les origines et les plus importantes notions techniques de l'astrologie antique. Elle initie également suffisamment le lecteur aux enjeux des discussions chrétiennes sur l'astrologie pour qu'il puisse mieux saisir la valeur des textes choisis et celle des idées développées par leurs auteurs. Les traductions sont sobres et claires. Cet ouvrage a enfin le mérite de rendre accessibles en traduction française des textes quelque peu négligés par la recherche, comme celui de Grégoire de Nysse ou de Procope de Gaza. Toutefois, une mise en garde s'impose. Les textes choisis par les éditeurs donnent l'impression d'un christianisme plus ou moins monolithique dans sa réception de l'astrologie. Cette image orientée du christianisme peut amener le lecteur à croire que les différents points de vue présentés par cet ouvrage, qui en fait ne diffèrent pas beaucoup les uns des autres, étaient partagés par l'ensemble du monde chrétien antique. Or, c'est loin d'être le cas. Ce livre ne doit donc pas être pris comme un reflet de la façon dont les chrétiens considéraient l'astrologie dans l'Antiquité, mais comme *un* point de vue parmi d'autres, en l'occurrence celui qui se rapprochait de la Grande Église. Malgré cette tendance à la généralisation, qui se présente souvent dans ce type de collection, cet ouvrage demeure un bon point de départ pour l'étudiant ou le chercheur désirant s'initier aux notions de base de l'astrologie antique et à la façon dont elle était considérée par certains auteurs chrétiens. Ceux qui voudraient satisfaire davantage leur curiosité sur le sujet peuvent continuer à se référer aux ouvrages de Bouché-Leclercq<sup>20</sup> et d'Amand<sup>21</sup>.

Eric Crégheur

25. ATHANASE D'ALEXANDRIE, **Les trois Discours contre les ariens**. Traduction et notes par Adelin Rousseau, ouverture et guide de lecture par René Lafontaine. Bruxelles, Éditions Lessius (coll. « Donner raison », 15), 2004, 516 p.

Athanase d'Alexandrie continue de fasciner beaucoup de nos contemporains, tant par sa façon de penser que par son souci pastoral. Évêque d'Alexandrie de 328 à 373, Athanase incarnait dans son temps ce qu'on appelle aujourd'hui « l'orthodoxie de la foi », telle que fixée par le *Symbole de Nicée* en 325. Cette première traduction en français de l'ouvrage dogmatique fondamental de l'évêque alexandrin, à savoir ses trois *Discours contre les ariens* (CA), rend justice à ce « champion de la foi » dans notre monde occidental. En effet, sa théologie et sa philosophie, tout en étant orientales dans la lignée théologique de l'École alexandrine, connaissent aussi la pensée occidentale à la suite de deux séjours, l'un passé à Trèves, en 335-337, et l'autre à Rome, en 339-346.

La traduction de Rousseau met en évidence non pas les trois livres de ces *Discours*, mais bien les six sections de l'ensemble de l'ouvrage. En tête de ces sections, Athanase situe un riche dossier

20. Cité *supra*, n. 18.

21. David AMAND (et non Emmanuel tel qu'indiqué dans la Bibliographie de l'ouvrage, p. 234), *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque ; recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Louvain, Bibliothèque de l'Université de Louvain (coll. « Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie », 3<sup>e</sup> série, 19), 1945.

arien présentant des textes soigneusement choisis (CA I, 1-10). Dans ce dossier, des textes de la *Thalie* d'Arius occupent une place privilégiée. La première section est une réfutation de la thèse arienne selon laquelle : « il y eut un temps où le Fils n'existait pas » (CA I, 11-22). D'entrée de jeu, Athanase pose l'hypothèse de travail qu'il suivra tout au long de l'ouvrage : défendre l'éternité du Fils, c'est défendre l'éternité de la Trinité ; proclamer la divinité du Fils, c'est proclamer la divinité de la Trinité ; affirmer la consubstantialité du Fils, c'est affirmer la consubstantialité de la Trinité. La deuxième section se propose de répondre aux quatre questions véhiculées par la propagande arienne : Dieu a-t-il fait de rien celui qui n'était pas, ou celui qui était ? (CA I, 23-26) ; le Fils existait-il avant d'être engendré ? (CA I, 26-29) ; y a-t-il un seul « non venu à l'existence », ou y en a-t-il deux ? (CA I, 30-34) ; le Fils est-il doué de libre arbitre et est-il de nature changeante ? (CA I, 35-52). Pour Athanase, la meilleure façon de répondre à de tels « blasphèmes contre le Christ » est l'Écriture, qui emploie des expressions temporelles au sujet des choses créées, mais ne les utilise jamais pour les personnes divines. La troisième section présente l'exégèse de quatre textes bibliques utilisés par les ariens en faveur de leur doctrine : He 1,4 (CA I, 53-64) ; He 3,2 (CA II, 1-11) ; Ac 2,36 (CA II, 11-18) ; Pr 8,22 (CA II, 18-82). La particularité des ariens, quand ils interprètent ces versets, est d'appliquer à Dieu la même façon de penser qu'aux hommes. Aux sophismes ariens, l'évêque répond par l'affirmation biblique : « Dieu n'est pas comme l'homme » (Nb 23,19 ; Jdt 8,16). À cette occasion, Athanase établit sa règle herméneutique pour l'interprétation des Écritures : déterminer quand ou dans quel endroit se situe la citation biblique, chercher la personne qui parle et identifier la chose dont on parle. Dans la quatrième section, Athanase revient avec l'explication d'un dossier johannique en faveur de l'éternité et de l'unité de substance du Père et du Fils : Jn 14,10 (CA III, 1-9) ; Jn 10,30 (CA III, 10-16) ; Jn 17,11 (CA III, 17-25). La pensée qu'Athanase veut défendre avec l'appui de ces trois références johanniques est que le Fils est vraiment Dieu par nature, issu de la substance du Père, et que nous sommes participants à la nature divine grâce à l'incarnation du Logos. La cinquième section est consacrée à la signification des passions et des faiblesses humaines du Fils de Dieu (CA III, 26-58). Après avoir présenté la position arienne par rapport à ces faiblesses, l'évêque alexandrin les prend une à une, et, en faisant intervenir son procédé herméneutique biblique, montre l'ignorance et l'impiété de la doctrine des ariens. En guise de conclusion à l'ouvrage, la sixième section vient réfuter la thèse arienne selon laquelle le Fils serait issu de la décision et de la volonté du Père. Cette dernière « invention des ariens » est maintenant facile à combattre en raison des nombreuses preuves bibliques en faveur de la divinité du Fils déjà évoquées par Athanase. L'Alexandrin arrive à rendre compte philosophiquement et théologiquement de l'unique volonté divine appartenant à l'unicité de la nature divine : « [...] de même que le Père veut sa propre hypostase, ainsi aussi le Fils, qui appartient en propre à sa substance, n'est pas étranger à sa volonté » (CA III, 66). L'Écriture n'emploie pas implicitement le terme « consubstantiel » qui fait l'originalité du concile de Nicée. Athanase lui-même ne l'utilise qu'une seule fois dans les *Discours contre les ariens* (CA I, 9). Cependant, à de nombreuses reprises, il emploie des expressions analogues : « Issu de la propre substance du Père » (CA II, 33) ; « Engendré de la substance du Père » (CA III, 5) ; « Le Fils est le propre de la substance du Père » (CA III, 6). Toute cette argumentation conduit Athanase à rejeter la doctrine arienne pour affirmer la consubstantialité du Fils au Père et, par conséquent, sa vraie divinité.

La traduction nous révèle la sensibilité du traducteur quant à la construction de la phrase et au style littéraire de l'argumentation. Il essaie de respecter, autant qu'il le peut, l'art rhétorique d'Athanase en faisant transparaître la longueur de certaines phrases, le respect du choix des verbes, la construction argumentative, la mise en valeur des questions rhétoriques, de même que les conclusions argumentatives sous forme de cascades de citations bibliques. Malgré le risque de parfois perdre le fil de la phrase, cette façon de faire permet au traducteur de donner au texte le sens le plus

proche de la pensée athanasienne. Notons aussi les nombreuses références dans les notes de bas de page aux différents manuscrits grâce auxquels le texte nous est parvenu. Le lecteur bénéficie également d'une courte introduction au contexte sociopolitique et religieux d'Athanase et d'un excellent guide de lecture des *Discours* offerts par Lafontaine. Quant aux discussions ouvertes par Kannengiesser<sup>22</sup> sur la paternité du troisième *Discours*, l'option est prise en faveur de l'hypothèse de Martin<sup>23</sup>, qui le situe durant la période du troisième exil d'Athanase (357-362), soit une vingtaine d'années après la rédaction des deux premiers. Cette hypothèse permettrait d'expliquer certains changements dans le style du dernier *Discours* par rapport aux deux premiers, sans pour autant mettre en doute l'authenticité athanasienne. En effet, une pensée cohérente se dégage des trois *Discours contre les ariens* à propos de l'unité de la substance divine et de la diversité des personnes dans la Trinité.

Lucian Dincă

26. BERNARD DE CLAIRVAUX, **Sermons pour l'année. Tome I.1 (Avent et Vigile de Noël) et Tome I.2 (De Noël à la Purification de la Vierge)**. Texte latin des *Sancti Bernardi Opera* par Jean Leclercq, Henri Rochais et Charles H. Talbot, introduction par Marielle Lamy, traduction par Marie-Imelda Huille, notes par Aimé Solignac. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 480 et 481), 2004, 335 et 321 p.

Les *Sermons pour l'année*, connus également sous le titre de *Sermons liturgiques*, s'inscrivent dans la vaste activité de prédicateur de Bernard de Clairvaux. En devenant moine cistercien, Bernard de Clairvaux voulait d'abord édifier ses frères « par la parole et par l'exemple », mais, à la suite d'une maladie qui l'éloigne un certain temps de la communauté, il commence à prêcher aux gens du siècle. La « Parole de Vie » qui sort de sa bouche, en passant par la contemplation du cœur, touche les personnes au plus profond d'elles-mêmes et donne sens à l'existence humaine. Devenu abbé de Clairvaux, Bernard est alors chargé de prononcer des sermons au chapitre des moines à l'occasion des grandes fêtes de l'année liturgique. En voyant l'appétit spirituel de ses frères avides du « lait de la Parole », l'abbé dépasse la liste des grandes fêtes annuelles et tient des sermons à l'occasion des fêtes d'une moindre importance.

Dans l'introduction, M. Lamy pose la question : les *Sermons pour l'année* ont-ils été prêchés devant les moines ou sont-ils simplement une œuvre littéraire bien articulée ? Le premier à avoir posé cette question fut J. Leclercq à propos des *Sermons sur le Cantique*. Au moins deux éléments nous portent à croire que les *Sermons pour l'année* ont été vraiment prêchés par Bernard à ses moines. D'une part, nous constatons un lien étroit entre la liturgie du jour et les sermons. Souvent, le prédicateur commence son sermon en citant ou en paraphrasant un verset des lectures, du psaume ou de l'Évangile entendu à la messe (SC 480, p. 196, 212, 232, 260 ; SC 481, p. 200). D'autre part, la construction littéraire des sermons suppose que le prédicateur avait devant lui le public auquel il s'adressait par des questions ou dont il accueillait les réactions (SC 481, p. 106, 114, 144). Il fait souvent appel à la mémoire, à l'expérience ou à la sagacité de ses auditeurs. Leclercq met cependant en doute ces deux raisons et argumente, comme pour les *Sermons sur le Cantique*, que les *Sermons pour l'année* sont plutôt des textes littéraires bien travaillés<sup>24</sup>. En comparant les différents manuscrits,

22. C. KANNENGIESSER, *Athanase d'Alexandrie évêque et écrivain*, Paris, Beauchesne, 1983, p. 310-367.

23. A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle (328-373)*, Rome, École française de Rome, 1996, p. 4.

24. J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, t. II, Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1962, p. 291-308.



Leclercq conclut que les *Sermons pour l'année* sont des textes destinés à être lus et médités par les moines pour leur édification spirituelle dans le choix de vie qu'ils ont fait à la suite du Christ.

La présente édition des *Sermons pour l'année* nous offre les sermons de l'avent jusqu'à la fête de la purification de Marie. Le texte latin de base utilisé est celui des *Sancti Bernardi Opera* (SBO), avec les ajustements critiques de Leclercq. L'apparat critique offre les variantes significatives des éditions antérieures aux SBO. L'index scripturaire présenté à la fin de SC 481 permet au lecteur de repérer facilement dans les *Sermons* les textes bibliques utilisés ou commentés par l'abbé de Clairvaux. Le traducteur tient aussi compte de la première traduction en français des *Sermons* faite par P.-Y. Emery<sup>25</sup>. Théologien mystique et docteur de la vie spirituelle, Bernard joue à la fois le rôle de Marthe et de Marie. Il doit passer de la contemplation à l'action et du silence à la parole qui touche le cœur. Il veut être moine avec les moines, mais apôtre pour eux.

Les *Sermons* sont un parcours spirituel destiné à être un itinéraire de salut pour les moines et les lecteurs. L'aspect privilégié est celui de l'abaissement du Christ, que les moines doivent imiter afin d'avoir part, comme lui, à l'élévation et à la participation à la lumière divine. Pourquoi est-ce la deuxième personne de la Trinité qui s'est incarnée et non pas le Père ou l'Esprit ? Bernard répond à cette question en affirmant que c'est la condition de fils que l'homme a envié dans son orgueil en voulant devenir fils par ses propres forces (SC 480, p. 105). L'incarnation du Fils nous montre que, pour être élevé, il faut d'abord s'abaisser. L'humilité est la vertu de base de la vie monastique. Elle met tous les moines à l'école du Christ : « [...] apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur » (Mt 11,29) car « Dieu résiste aux orgueilleux, aux humbles il donne la grâce » (Pr 3,34). Dans les *Sermons* de Bernard, l'aujourd'hui de la liturgie est présenté comme une tension entre le passé et l'avenir, entre le « pas encore » et le « déjà là ». L'abbé de Clairvaux fait constamment appel à l'économie du salut, à l'histoire sainte et à l'attente eschatologique. Les fêtes de l'année liturgique se situent entre deux extrémités : après la création et avant la résurrection finale. L'incarnation du Christ constitue le cœur de l'histoire et tout s'ordonne par rapport au Christ.

L'influence de ces *Sermons* est visible parmi les moines cisterciens, qui trouvent en eux la nourriture spirituelle nécessaire pour continuer avec plus de vigueur et de détermination leur combat à la suite du Christ. Le nombre assez réduit de manuscrits nous permet de croire que les *Sermons liturgiques* ont connu une faible diffusion à l'extérieur du cadre monastique. Au vingtième siècle, quelques théologiens ont redécouvert le patrimoine spirituel de Bernard, qui propose une réflexion sur la parole de Dieu toujours actuelle. De façon générale, les *Sermons* ont pour objectif de situer le moine, mais aussi tout chrétien, entre le premier avènement du Christ dans son incarnation et son second avènement dans la gloire. L'attitude qui convient le mieux, en se situant entre ces deux avènements, est l'humilité à l'exemple du Christ humilié qui conduit toute personne à goûter pleinement aux saveurs des béatitudes dans le royaume de Dieu.

Lucian Dîncă

27. FULGENCE DE RUSPE, **Lettres ascétiques et morales**. Texte critique de J. Fraipont (CCL 91), introduction, traduction et notes par Daniel Bachelet. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 487), 2004, 298 p.

Ferrand, diacre de Carthage et biographe de Fulgence, nous laisse une image de l'évêque de Ruspe dont on peut noter deux caractéristiques constantes : une forte attirance pour la vie monastique

25. SAINT BERNARD, *Sermons pour l'année*, traduction, introduction, notes et index par P.-Y. Emery, Turnhout, Brepols ; Taizé, Presses de Taizé, 1990, 959 p.

et un grand art oratoire. Les sept *Lettres ascétiques et morales* éditées dans ce volume reflètent bien cette image. Bachelet date la rédaction de ces lettres du second exil de Fulgence, qu'il passe à Cagliari, en Sardaigne, entre 510 et 523. Pour cette édition, le traducteur choisit le texte établi par Fraipont dans le *Corpus Christianorum*, vol. 91, auquel il apporte quelques corrections, signalées dans l'introduction (p. 74-75).

Les destinataires de cette correspondance sont : Optat (I), qui attend une réponse sur un cas précis de conscience concernant les relations matrimoniales dans un couple lorsque les deux partenaires ont fait, de commun accord, vœux de vivre dans la chasteté ; Galla (II), une dame noble qui, après la mort de son mari, demande à l'évêque des conseils sur les devoirs des veuves qui veulent consacrer leur vie au service de Dieu dans l'ascèse et la contemplation ; Proba, née dans une famille de consuls, qui reçoit de Fulgence deux lettres, un exposé sur la virginité et l'humilité, deux vertus qui vont ensemble pour les personnes qui se dédient corps et âme au service de Dieu (III) et un traité sur la nécessité de la prière et du repentir (IV) ; Eugippe (V), un noble de famille romaine, disciple de Séverin et son successeur à la tête d'une abbaye, qui demande à Fulgence des conseils concernant la vie monastique ; Théodore (VI), sénateur et préfet du prétoire, qui entre en relation épistolaire avec l'évêque de Ruspe après avoir entendu parler de sa renommée par des intermédiaires ; Venantia (VII), une jeune aristocrate romaine, qui demande l'avis de Fulgence sur la pénitence et la rémission des péchés. Avec comme destinataires des personnages haut placés dans la société, ces sept lettres témoignent du degré élevé de renommée de l'évêque de Ruspe. La langue n'est d'ailleurs pas celle des homélies destinées au grand nombre et l'éloquence de l'écrivain dépasse celle d'un simple prédicateur. C'est pourquoi la lecture de ces lettres nous amène à nous demander si elles ne sont pas des petits traités exposant la doctrine généralement admise par l'Église sur différentes questions morales : mariage, veuvage, virginité, humilité, prière, pratique de la charité, pardon, pénitence, conversion, etc. Dans l'introduction (p. 23), le traducteur se montre, argumentation à l'appui, en faveur de cette thèse.

Deux valeurs morales prédominent dans les sept lettres : l'amour du prochain, première des vertus, premier don de Dieu, par conséquent à mettre en pratique par tous, et la vanité des valeurs de ce monde, où nous pouvons discerner l'influence augustinienne quant à l'opposition entre deux richesses, deux paix, deux gloires, deux cités. Il faut toutefois noter que Fulgence écrit vers la fin de la période patristique, quand les dogmes sont déjà bien établis. C'est pourquoi, dans sa correspondance, il ne fait que rappeler la position officielle de l'Église sur les sujets sur lesquels on lui demande son avis. Le but de l'auteur est d'aider le destinataire à aller plus loin dans sa quête spirituelle, qui demande parfois des efforts ascétiques indispensables pour atteindre un degré élevé de sainteté. C'est probablement pour cela que la tradition manuscrite a donné pour titre à cet échange épistolaire : « Lettres ascétiques et morales ». Les destinataires expriment leur désir de suivre le Christ, de porter sa croix, et Fulgence leur trace des lignes directrices qui font progresser l'âme dans la pratique des vertus.

En lisant ces lettres, le lecteur peut changer son opinion sur l'évêque de Ruspe. Sa réputation de rigoriste intransigent dans la lignée augustinienne (voir les notes 1, 2 et 3, p. 36) est remplacée par celle d'un « directeur spirituel » qui veut accompagner ses destinataires sur un chemin de liberté et de paix intérieure à la suite du Christ. Avant de donner un conseil spirituel, Fulgence se laisse lui-même guidé par la Parole de Dieu, afin qu'à son tour il puisse conduire ses lecteurs vers les hautes sphères de la sainteté. La lecture de cette correspondance nous fait également découvrir un apologiste de la foi traditionnelle de l'Église contre les doctrines arienne, pélagienne et novatienne.

Une introduction bien documentée sur Fulgence et sur les sujets traités est une aide précieuse dont bénéficie le lecteur moins familier avec ses écrits. Les notes sont aussi autant de renseignements

nous permettant de mieux comprendre la pensée de l'auteur et son souci constant de donner les conseils les plus appropriés à chaque destinataire en fonction de la demande qui lui a été faite. Bachelet nous offre une traduction accessible et facile à lire malgré la complexité du style littéraire de Fulgence de Ruspe.

Lucian Dîncă

28. ST. PETER CHRYSOLOGUS, **Selected Sermons. Volume 2.** Translated by William B. Palardy. Washington, D.C., The Catholic University of America Press (coll. "The Fathers of the Church," A New Translation, 109), 2004, xvi-310 p.

The translation for this book is based upon the text edited by Dom Alejandro Olivar, O.S.B., in the three volumes 24, 24A, and 24B of the *Corpus Christianorum, Series Latina* (CCL) from 1975 to 1982. Palardy includes the recent Italian translation (1996-1997) by G. Banterle who corrected the CCL text and added footnotes. This book makes up all of Chrysologus's authentic sermons through to number 72 (sermons 7 through 72) available in English. For obvious reasons it lacks a thesis and there are no major divisions to this book. Chrysologus (ca. 406-450) was consecrated bishop of Ravenna in 426. His career witnessed the final years of Augustine's episcopate in Hippo and the start of Pope Leo the Great's pontificate in Rome. The sermons make up one of two principal sources for the early history of the church in Ravenna, the other being the ninth-century *Liber Pontificalis* of the priest Agnellus. The sermons give a glimpse into the political environment, ongoing Christian debates, daily concerns, beliefs and practices in the second quarter of fifth-century Ravenna. Chrysologus lived at a time that saw a power shift from Milan to Ravenna which caused friction between the two sees. Understandably, the Milan see experienced a waning in its influence as it lost jurisdiction over Imola (the birth place of Chrysologus) to Ravenna, and after losing jurisdiction over some of the churches of Gaul in 417 when the bishop of Rome, Zosimus, elevated Patroclus, bishop of Arles, to a metropolitan and a papal vicar for the south of Gaul (since the praetorian prefecture had moved from Trier to Arles in 395). The augmentation of Ravenna's ecclesiastical status was due to its growth in prestige as an imperial centre mainly because of the excellent relationship Chrysologus maintained with Empress Galla Placidia — daughter of Theodosius the Great and regent for her son Valentinian III — who was a strong proponent of the *pax deorum* as evidenced in *Sermon* 85b.3. This fascinating woman — earlier had been taken hostage from Rome by the Goths, married Alaric's brother Athaulf and after he died she was wed to Constantius III — proved to be a life-long supporter to Chrysologus (her death on November 27, 450 was 6 days prior to his) and the driving force behind Ravenna's ascendancy over Milan. The importance of Chrysologus was his role as shepherd to his community, his strong support of orthodoxy, and of the papacy in Rome. From these sermons, one can discern that his main concern was for moral virtue, reverence for the Christian teachings, growth in faith, and love for God. The sermons are not lengthy by patristic standards (a quarter of an hour) and the language betrays his love for the seashore and the countryside. He completely imbues his sermons with the message and spirit of the Scriptures and he grounds these with the experiences of his congregation. The society in which he lived and the events, concerns and activities in Ravenna may be discerned from his sermons: medicine (*Sermon* 44.1); commercial contracts (*Sermon* 62.3); law courts (*Sermon* 8.5); battles (*Sermon* 14.1); farming (*Sermon* 7.5-6); and marine economy (*Sermon* 7a.1). In *Sermon* 21 he uses the analogy of a storm to portray his era but steers clear of describing the invaders, and in another sermon he discusses how famine and plague have spread throughout the country (*Sermon* 45.7). The main collection of his sermons is by Felix, the eighth-century bishop of Ravenna. It contains 176 sermons of which sermons 53, 107, 119, 129, 135, 149, and 159 are designated as spurious. There are fifteen other sermons preserved outside the Felician collection. The surviving corpus consists of 183 genu-

ine sermons. Palardy suggests that the sermons we possess were written after Chrysologus preached them ; a case in point is the reference to losing his voice while preaching (*Sermon* 35.5). Of the 183 sermons, 134 reference the Gospels, fourteen are for the catechumens (eight on the creed and six on the Lord's prayer), six on the *Psalms*, twelve on Paul, one in praise of a fellow bishop, two on the Kalends of January, one on his taking possession of the see of Ravenna, four on a saint's feast day, and three on the occasion of his consecration of a suffragan bishop. It was his custom to use a passage from Paul, a Psalm, and a Gospel text in his liturgy. He delivered these, usually in context of a Eucharistic liturgy. All others were delivered during Sunday liturgy, saint's days, Lent and for the Christmas season. This book is in keeping with the masterful writing style that has come to be the hallmark for this collection. Because this is a surprisingly fast-reading book, the reader is left searching for more. For this reason alone, I offer this one criticism : Palardy's frequent references to Chrysologus's other sermons which are not included in this volume — by my count 118 in the Introduction, and many more in the *Sermons*. An Appendix towards the end of the book containing the texts to these references would have been helpful. This is truly a delightful book to read and a pleasure to review.

Jonathan I. von Kodar

29. FACUNDUS D'HERMIANE, **Défense des trois chapitres (À Justinien). Tome III (Livres VIII-X)**. Texte critique (CCL) par J.-M. Clément et R. Vander Plaetse, introduction, traduction et notes par Anne Fraïsse-Bétoulières. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. "Sources Chrétiennes," 484), 2004, 332 p.

In this book, the North African Bishop, Facundus of Hermiane intervenes with all his energy and rhetorical talent in the quarrel known as *The Three Chapters* which, during the middle of the sixth century, lead to the condemnation of Theodore of Mopsuestia, Theodoret of Cyrus, and Ibas of Edessa [The Canons of the Second Council of Constantinople, 533. Mansi, ix. 375, D sqq.]. In this conflict which witnessed the struggle between two schools and two thoughts on the nature of Christ, the author of the *Defence of the Three Chapters* presents arguments that are both historically and theologically solid. Although Facundus's defence is favourable and almost modern in viewpoint, the influence of the Monophysites on Emperor Justinian as well as indecisions and reversals by Pope Vigilius during this affair, result in a painful and protracted dissension in the Church. In books VIII-X Facundus comes back to the subject of justifying Theodore of Mopsuestia. He reverts explicitly to books I-IV by introducing nuances, precise details, and complements previously noted. Ibas is mentioned only in passing as the author of the praise letter. The contents of these books, especially book VIII which is known to us from the Synodal letter of Domnus of Antioch, demonstrates the orthodoxy of Theodore by quoting his writings, in particular *De incarnatione*, which clearly affirms the divinity of Christ, the union of the two natures in his person, and rejects the doctrines of "two sons" (IX) [Gregory of Nazianzus, 380/1, *Ep. ci.*]. They recall that Theodore complained about the "ineptitudes" introduced by the Apollinarists into *De incarnatione*, and retracted in public after a brief relapse. As an expert of the history, Facundus analyses several examples of the Fathers who supported various authors in spite of their opinions close to the heresy : Athanasius did not condemn Denys of Alexandria, Basil defended Gregory the Miracle-worker, Hilary judged favourably the professions of faith of the councils of Antioch and Sirmium ; the anathema against Theodore is therefore unjustified (X). Book IX deserves a detailed attention. Facundus attempts to show the orthodoxy of Theodore in his own writings : the commentaries on *Psalms* 44 (IX, i, 6), the *Gospel of Matthew* (IX, ii, 1), the *Gospel of John* (IX, iii, 5), and the *Treatise on the Incarnation* (IX, iii, 9). Facundus quotes generously from this treatise, which in his time, was considered to be one of Theodore's greatest works. He follows the order of the books carefully and always cites the

individual chapter. He succeeds in defending the author against the objections raised in connection with his Trinitarian and Christological doctrines at the time of Justinian. The accuracy of his quotations suggests that Facundus himself had access to this book ; he remarks in § 41 that in considering the writings on the incarnation, a more precise rendering of the title ought not to be in the Latin but in the Greek ; that is to say changed from *De incarnatione* to *De inhumanatione*. Facundus is meticulous in his use of multiple quotations and detailed analysis of documents to demonstrate how they defend the person and the doctrines of Theodore. One can easily summarize the contents of these books on two positions : Theodore was never condemned in his time ; he cannot be condemned now. The work of Facundus, often quoted or summarized in his time, is the most complete, best documented, and undoubtedly the most reliable we have on this quarrel. He quotes considerable theological and political sources, some now lost to us, and highlights the ideological and literary wealth of Christian Africa in the sixth century. This is an excellent work presented here for the first time in both the Latin and the French language by Anne Fraïsse-Bétoulières, a lecturer of Latin literature and civilization at the Paul-Valéry University of Montpellier.

Jonathan I. von Kodar

30. THEODORE OF MOPSUESTIA, **Commentary on the Twelve Prophets**. Translated by Robert C. Hill. Washington, D.C., The Catholic University of America Press (coll. « The Fathers of the Church », 108), 2004, XIII-435 p.

Robert C. Hill n'en est pas à sa première contribution pour la collection « The Fathers of the Church ». Au cours de sa carrière, cet ancien professeur de l'Université Catholique de Sydney s'est en effet beaucoup intéressé aux Pères de l'Église, et plus spécifiquement aux écrits de ceux de l'école d'Antioche. Par ailleurs, il a déjà signé une traduction du *Commentaire sur la Genèse* de Jean Chrysostome et une autre du *Commentaire sur les Psaumes* de Théodoret de Cyr pour la même collection.

Théodore de Mopsueste est né à Antioche en 350 et est mort en 428. Ami de Jean Chrysostome et de Maxime de Séleucie, il fut d'abord l'élève du sophiste Libanus avant de se joindre à l'école spirituelle de Diodore de Tarse. Théodore accéda à la fonction d'évêque dix ans après avoir été ordonné prêtre. Son épiscopat à la tête de l'Église de Mopsueste aurait duré quarante-cinq ans<sup>26</sup>. Théodore passa soixante années de sa vie à commenter l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qui lui valut le surnom d'« Interprète ». Joannes Quasten le décrit comme le représentant typique de l'école d'exégèse d'Antioche. On pourrait penser que le corpus des textes de Théodore qui nous est parvenu est imposant, mais il n'en est rien. Ses écrits ont en effet fait l'objet de dénonciations aux conciles de 431 et de 451. En 553, pratiquement toute son œuvre fut condamnée à être brûlée. Le *Commentaire sur les douze prophètes* est le seul de ses écrits à nous être parvenu intégralement. Le texte fut conservé dans sa langue originale, à savoir le grec. L'édition sur laquelle Hill a travaillé est une édition critique de Hans Norbert Sprenger, qui lui s'est basé sur un manuscrit du dixième siècle conservé au Vatican, le Vat. gr. 2204.

Le commentaire de Théodore aborde les œuvres des douze petits prophètes : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahoum, Habaquq, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Fait à noter, l'ordre dans lequel sont abordés les prophètes est celui de la Septante et non celui de la Bible hébraïque, version que Théodore tenait pourtant en très haute estime. Bien qu'il s'étende parfois sur des explications du texte hébreu, Hill et ses prédécesseurs ne croient pas que Théodore avait pris

26. Or, selon Robert Devresse, spécialiste de Théodore de Mopsueste, la durée de l'épiscopat de Théodore serait plutôt de trente-cinq ans.

connaissance de cette version du texte. Pire, sa connaissance de l'hébreu ne lui aurait même pas permis d'énoncer ce genre d'explications.

Théodore se serait attaqué à ce commentaire lorsqu'il était encore jeune, avant d'avoir été ordonné prêtre. Cela transparait dans le commentaire par l'esprit juvénile et ouvert qui s'y dégage. En effet, on n'y rencontre aucune véritable restriction ou exhortation à adopter une conduite spécifique. Il n'y a pas de tendance moralisante, sauf peut-être dans son commentaire de Malachie (MI 2,13-16) où Théodore endosse les considérations sur le divorce. Dans son œuvre, il s'attache plutôt à expliquer les faits réellement survenus en rapport avec les prédications des prophètes. C'est donc le côté historique des écritures qui intéresse Théodore et moins son contenu apocalyptique. En outre, il fait très peu allusion aux concepts qui découlent du Nouveau Testament. Par exemple, dans Ag 2,5, Théodore ne transpose pas les conceptions chrétiennes de la Trinité dans les paroles du prophète. Son interprétation est toujours très terre à terre, rationnelle et jamais moralisante.

Robert C. Hill fait une analyse assez complète de l'œuvre. Son introduction de huit chapitres couvre la vie de Théodore, son œuvre, sa façon d'aborder les textes bibliques, son style, sa morale, sa spiritualité et ses considérations sur différents concepts chrétiens. Si Hill avoue parfois son désaccord avec ses collègues sur certains points d'analyse, il fournit toujours les références nécessaires au lecteur pour lui permettre de continuer la réflexion. Sa recherche est très bien documentée, les notes de bas de page sont courantes et pertinentes et sa bibliographie est très acceptable pour ce type de livre. À la fin, on retrouve un index des passages bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament que contient le commentaire de Théodore.

Pour conclure, il est important de préciser que Hill a fait ici un travail nécessaire. Rappelons que le *Commentaire sur les douze prophètes* est non seulement la seule œuvre intégrale de Théodore de Mopsueste qui nous soit parvenue, mais en plus, qu'elle n'avait jamais été traduite en anglais. Cela s'imposait et Hill l'a bien fait.

Vincent Pelletier