

## Laval théologique et philosophique



### Littérature et histoire du christianisme ancien

Nicolas Asselin, Stéphanie Audet, Eric Crégheur, Julio Cesar Dias Chaves, Gavin McDowell, Charles-Frédéric Murray, Louis Painchaud, Paul-Hubert Poirier, Maryse Robert et Philippe Therrien

Volume 74, numéro 2, juin 2018

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1058099ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1058099ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

#### Éditeur(s)

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

#### ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

#### Citer ce document

Asselin, N., Audet, S., Crégheur, E., Dias Chaves, J., McDowell, G., Murray, C.-F., Painchaud, L., Poirier, P.-H., Robert, M. & Therrien, P. (2018). Littérature et histoire du christianisme ancien. *Laval théologique et philosophique*, 74(2), 277–319. <https://doi.org/10.7202/1058099ar>

## ◆ chronique

---

---

# LITTÉRATURE ET HISTOIRE DU CHRISTIANISME ANCIEN\*

En collaboration\*\*

### *Instrumenta studiorum*

1. Dale C. ALLISON, Jr., Volker LEPPIN, Choon-Leong SEOW, Hermann SPIECKERMANN, Barry DOV WALFISH, Eric ZIOLKOWSKI, dir., **Encyclopedia of the Bible and its Reception. 7. Dress - Essene Gate**. Berlin, Boston, Walter de Gruyter GmbH, 2013, xxvii-1214 col.

Avec ce septième volume, de Gruyter poursuit la publication de son « Encyclopédie de la Bible et de sa réception » (*Encyclopedia of the Bible and its Reception* ; ci-après EBR). Projet débuté en 2009, l'EBR a comme objectif de publier des articles relatifs aux bibles chrétienne et juive, dans un sens assez large, de même qu'à leur réception, de leurs origines jusqu'aujourd'hui<sup>1</sup>. Comme pour les volumes précédents, le lecteur trouvera, avant les articles, une liste détaillée des figures, planches et cartes présentes dans le volume, et dont certaines en couleurs, une liste des abréviations de même qu'une liste des *corrigenda* apportées aux volumes précédents.

Parmi les articles à souligner dans le volume 7, signalons ceux relatifs aux figures du prophète Élie, d'Énoch, d'Éphrem, d'Épiphanes de Salamine et d'Ésaü ; ceux portant sur des lieux géographiques tels que la Terre (*Earth*), l'Asie orientale (*East Asia* ; peut-être aurait-il été plus opportun de classer sous *Asia [East] ?*), Édesse, l'Égypte, Emmaüs et Éphèse ; ou bien ceux se penchant sur la nature et la réception de divers attributs, concepts, pratiques, doctrines, œuvres littéraires, etc., comme la Robe (*Dress*), l'Ivrognerie (*Drunkenness*), le Dualisme, la Poussière (*Dust*), les Oreilles (*Ear, Ears*), Manger et Boire (*Eating and Drinking*), le livre de l'Écclésiaste, l'Économie et la Bible, l'Extase, le jardin d'Éden, l'Éducation, les Anciens (*Elders*), l'Élection, la Musique électro-

---

\* Précédentes chroniques : *Laval théologique et philosophique*, 45 (1989), 303-318 ; 46 (1990), 246-268 ; 48 (1992), 447-476 ; 49 (1993), 533-571 ; 51 (1995), 421-461 ; 52 (1996), 863-909 ; 55 (1999), 499-530 ; 57 (2001), 121-182, 337-365, 563-604 ; 58 (2002), 357-394, 613-639 ; 59 (2003), 369-388, 541-582 ; 60 (2004), 163-177, 363-378 ; 61 (2005), 175-205, 363-393 ; 62 (2006), 133-169 ; 63 (2007), 121-162 ; 64 (2008), 169-207 ; 65 (2009), 121-167 ; 66 (2010), 183-226 ; 67 (2011), 155-190 ; 68 (2012), 435-497 ; 69 (2013), 327-402, 70 (2014), 579-630 ; 71 (2015), 503-553 et 72 (2016), 319-355.

\*\* Ont participé à cette chronique : Nicolas Asselin, Stéphanie Audet, Eric Crégheur, Julio Cesar Dias Chaves, Gavin McDowell, Charles-Frédéric Murray, Louis Painchaud, Paul-Hubert Poirier, Maryse Robert et Philippe Therrien. Cette chronique a été rédigée par Eric Crégheur.

1. Voir notre recension des deux premiers volumes dans *Laval théologique et philosophique*, 67, 1 (2011), p. 155-156 ; et des quatre suivants dans *Laval théologique et philosophique*, 71, 3 (2015), p. 503-504.

nique (*Electronic Music*), l'Émanation, les Émotions, l'Empire, l'Encratisme, l'Ennemi, l'Environnement, l'Écologie et la Bible, l'Épître aux Éphésiens, l'Épicurisme, l'Épilepsie, l'Épiphanie, les Épîtres catholiques, les Épîtres pastorales et les Épîtres pauliniennes, ainsi que le genre épistolaire (*Epistolography*), l'Eschatologie, le livre d'Esdras et l'Ésotérisme.

Il vaut la peine de souligner de nouveau la qualité des volumes, tout comme celle de leurs articles et des spécialistes appelés à contribuer.

Eric Crégheur

2. Walter AMELING, Hannah M. COTTON, Werner ECK, Benjamin ISAAC, Alla KUSHNIR-STEIN, Haggai MISGAV, Jonathan PRICE, Ada YARDENI, dir., **Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. Volume III. South Coast : 2161-2648**. Berlin, Boston, Walter de Gruyter GmbH, 2014, xxvi-738 p.

L'ouvrage recensé est le troisième volume du *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, un recueil multilingue d'inscriptions judéo-palestiniennes qui couvre la période allant d'Alexandre à Mohammed. Ce corpus est l'initiative d'un groupe de chercheurs d'Israël et d'Allemagne œuvrant à l'étude de la Judée/Palestine ancienne et des environs, qui, constatant l'absence de recueils rassemblant toutes les inscriptions retrouvées dans la région — toutes langues confondues —, décida de pallier cette lacune. La période couverte par les inscriptions va donc de la domination gréco-romaine sur la région à la fin de la domination byzantine (environ 640). En ce qui concerne le territoire que couvrent les inscriptions recensées, il s'étend de la Méditerranée à l'ouest au Jourdain à l'est, et du désert de Néguev au sud au plateau du Golan au nord. Chacun des six volumes prévus s'attarde à une région plus circonscrite : Jérusalem pour le premier volume (en deux parties, la première parue en 2010 et la seconde en 2012<sup>2</sup>) ; Césarée et la région du centre de la côte pour le deuxième volume (paru en 2011<sup>3</sup>) ; la région du sud de la côte pour le troisième volume (ici recensé) ; la Judée et l'Idumée pour le quatrième volume (en deux parties, parues en 2018<sup>4</sup>) ; le cinquième volume, sur les inscriptions de Galilée, et le sixième, rassemblant celle du désert de Néguev, devraient paraître pour leur part d'ici 2020. Tel que mentionné, ces volumes regroupent toutes les inscriptions, peu importe leurs langues : on compte donc celles en grec et en latin, mais aussi celles en langues sémitiques, principalement l'hébreu et les différentes variétés d'araméen (juif, samaritain, nabatéen, chrétien et syriaque), en « thamudique<sup>5</sup> » et dans les langues du Caucase.

---

2. Hannah M. COTTON, Leah Di SEGNI, Werner ECK, Benjamin ISAAC, Alla KUSHNIR-STEIN, Haggai MISGAV, Jonathan PRICE, Israel ROLL, Ada YARDENI, éd., *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume I : Jerusalem, Part 1 : 1-704*, Berlin, Boston, W. de Gruyter, 2010 ; et Hannah M. COTTON, Leah Di SEGNI, Werner ECK, Benjamin ISAAC, Alla KUSHNIR-STEIN, Haggai MISGAV, Jonathan PRICE, Ada YARDENI, éd., *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume I : Jerusalem, Part 2 : 705-1120*, Berlin, Boston, W. de Gruyter, 2012.

3. Walter AMELING, Hannah M. COTTON, Werner ECK, Benjamin ISAAC, Alla KUSHNIR-STEIN, Haggai MISGAV, Jonathan PRICE, Ada YARDENI, éd., *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume II, Caesarea and the Middle Coast : 1121-2160*, Berlin, Boston, W. de Gruyter, 2011.

4. Walter AMELING, Hannah M. COTTON, Werner ECK, Avner ECKER, Benjamin ISAAC, Alla KUSHNIR-STEIN, Haggai MISGAV, Jonathan PRICE, Peter WEIB, Ada YARDENI, éd., *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume IV : Iudaea/Idumaea, Part 1 : 2649-3324*, Berlin, Boston, W. de Gruyter, 2018 ; et ID., éd., *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume IV : Iudaea/Idumaea, Part 2 : 3325-3978*, Berlin, Boston, W. de Gruyter, 2018.

5. Le thamudique est un nom inventé, donné par les chercheurs du XIX<sup>e</sup> siècle aux alphabets des nombreuses inscriptions du Nordarabique ancien (un vaste territoire, du sud de la Syrie jusqu'au Yémen). Les différentes variétés de thamudique ont été subdivisées en sous-catégories, de A à E (le thamudique méridional

L'avantage d'un tel regroupement est évident : toutes les attestations des phénomènes dont témoignent les inscriptions se trouvent ensemble.

Le troisième volume dont il est ici question, consacré aux inscriptions du sud de la côte méditerranéenne de la Judée, en rassemble près de 500 (numérotées de 2161 à 2648). Ces inscriptions sont d'abord classées géographiquement en 40 sous-sections, qui vont du nord (Tel Mikhal) jusqu'au sud (Rafah)<sup>6</sup>. Lorsqu'un nombre important d'inscriptions a été trouvé pour une région particulière, par exemple celle de Joppé (Jaffa) ou de Gaza, des regroupements thématiques ont été faits : dédicaces, inscriptions funéraires, *instrumentum domesticum*, *res sacrae*, documents royaux, etc. Parfois, lorsque le nombre et l'éclectisme des inscriptions le justifient, ces catégories sont elles-mêmes subdivisées ; pour *instrumentum domesticum* par exemple, en amulettes, poids, sceaux de plomb, ostraca, graffiti, etc.

Après une explication des signes diacritiques employés, ainsi qu'un tableau de translittération de l'hébreu et de l'araméen, le volume passe immédiatement aux inscriptions. Pour chacune de celles-ci figurent 1) un numéro unique (2161 à 2648 pour le volume qui nous concerne) auquel se greffe un titre et, lorsque cela est possible, une date ; 2) une courte présentation ; 3) le lieu de sa découverte ; 4) le texte original, sa translittération (pour l'hébreu et l'araméen seulement) et sa traduction anglaise ; 5) un commentaire ; 6) une bibliographie (lorsqu'il y en a une ; plusieurs pièces sont des inédits) ; 7) le crédit photo (lorsqu'il y en a une ; mais la plupart des inscriptions sont accompagnées d'une photo en noir et blanc et/ou d'une reproduction). Les inscriptions provenant de certaines régions plus importantes, comme celles de Joppé (Jaffa), Iamnia (Yavné), Ascalon (Ashkelon), etc., sont précédées d'une introduction qui présente la région en question (géographie et histoire, témoignages des anciens). Le volume se clôt sur un index des noms propres qui est cumulatif, c'est-à-dire qui inclut les noms des deux volumes précédents (empereurs et rois en ordre chronologique, et autres noms, bien que cette dernière sous-section soit mal identifiée), ainsi que sur une carte de la Judée/Palestine avec les sites recensés pour ce volume.

Si ce volume ainsi que ceux parus auparavant s'adressent au premier chef aux chercheurs et aux étudiants qui s'intéressent à la région palestinienne pour la période concernée, ils pourront aussi certainement être mis à profit par ceux et celles qui travaillent dans des domaines de recherche liés (tels que l'histoire du Proche-Orient ancien, l'histoire du judaïsme, le christianisme ancien), sans oublier les historiens des périodes hellénistique, romaine et byzantine de la région. Les historiens dont les intérêts sont directement touchés par ces volumes disposent maintenant d'un outil de travail exhaustif et facile de consultation.

Eric Crégheur

3. Robert DODARO, Cornelius MAYER, Christof MÜLLER, dir., **Augustinus-Lexikon, vol. 4, fasc. 5/6 : Pelagius, Pelagiani - Prouerbium, Prouerbia (Prv)**. En association avec Isabelle Bochet, Michael Cameron, François Dolbeau, Volker Henning Drecol, Therese Fuhrer, Alfons Fürst, Wolfgang Hübner, Martin Klöckener, James J. O'Donnell, Christian Tornau, Konrad Vössing. Bâle, Schwabe AG Verlag, 2016, 641-960 col.

Ce nouveau fascicule de l'*Augustinus-Lexikon* apporte une autre riche moisson d'articles et de notices concernant bien sûr au premier chef Augustin, mais touchant également nombre de sujets

---

étant parfois catégorisé comme « F »). Le thamudique A est aujourd'hui connu comme le « taymanitique », et le thamudique E, comme l'« hismaïque ».

6. Auxquelles une 41<sup>e</sup> section est ajoutée, celle des inscriptions de provenance inconnue.

qui intéresseront tous les spécialistes du christianisme ancien, de l'Antiquité tardive et de la philosophie. Le fascicule s'ouvre par la fin de l'article « Pelagius, Pelagiani » (V.H. Drecoll). Parmi les trente-trois entrées qui suivent, mentionnons particulièrement les suivantes : « Peregrinatio, peregrinus » (N. Baumann) ; « Perfectio » (M.-A. Vannier) ; « Persecutio » (M. Atknis) ; « Persona » (E. Bermon) ; « Petrus apostolus » (M. Dulaey) ; « Philo Alexandrinus » (D.T. Runia) ; « Philosophia » (G. Catapano, une des notices les plus développées) ; « Plato, Platonici » et « Platonicorum libri » (M. Erler) ; « Plotinus » (A. Smith) ; « Populus (plebs) » (W. Hübner) ; « Porphyrius » (A. Smith) ; « Possidius » (F. Dolbeau ; Possidius fut le biographe d'Augustin) ; « Praedestinatio » (V.H. Drecoll) ; « Praedicatio » (F. Dolbeau ; une autre notice très développée) ; « Praescientia » (P.-M. Hombert) ; « Preces » (M. Klöckener) ; « Presbyter, presbyterium » (A. Zerfaß) ; « Principium » (C. Tornau) ; « Priscillianistae, Priscillianus » (G. Wurst) ; « Prophetiae, prophetia » (M. Dulaey). Le début de l'article « Proverbium, Proverbia (*Prv*) » (W. Hübner) clôt ce double fascicule.

Paul-Hubert Poirier

### *Bible et histoire de l'exégèse*

4. Thierry MURCIA, **Marie appelée la Magdaléenne. Entre traditions et histoire. I<sup>er</sup>-VIII<sup>e</sup> siècle.** Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille (coll. « Héritages méditerranéens »), 2017, 417 p.

Professeur de lettres-histoire dans l'enseignement secondaire, Thierry Murcia s'est fait connaître par plusieurs livres portant sur le Jésus historique. Il est notamment l'auteur de deux ouvrages d'analyse sur les miracles (*Jésus. Les miracles en question*, Paris, 1998 ; *Jésus. Les miracles élucidés par la médecine*, Paris, 2003). Son intérêt pour le Jésus historique s'est poursuivi, en 2006, avec une thèse sur la présence de ce dernier dans les écrits des Sages de la Mishna et des Talmuds sous la direction de Pierre Villard et Gilles Dorival à l'Université Aix-Marseille. Son plus récent ouvrage sur Marie appelée la Magdaléenne est en continuité avec ces différents travaux, mais s'en distingue puisque l'auteur y traite d'un nouveau personnage.

La thèse centrale de cet ouvrage peut se résumer ainsi : Marie la Magdaléenne est la mère de Jésus. Tout le récit tourne autour de ce sujet polémique qui est, pour Murcia, une réponse aux thèses fantaisistes de l'auteur américain Dan Brown. Dès l'introduction, l'auteur rappelle d'ailleurs que : « Marie-Madeleine [...] est sans doute aujourd'hui le personnage féminin du Nouveau Testament sur lequel nous sommes le moins mal renseigné » (p. 14). L'ouvrage est bien structuré et documenté, l'auteur débute en déconstruisant le mythe de Marie-Madeleine la pécheresse, rappelant l'origine latine du mythe, créé au VI<sup>e</sup> siècle par Grégoire le Grand (p. 28).

Il revisite ensuite les textes du Talmud et des Évangiles afin d'expliquer la genèse du personnage, en pointant notamment sur l'épithète de *מגדלה שער נשיא* « coiffeuse pour dame » associée à la mère de Jésus dans le Toledot Yeshu (p. 46). Il propose ensuite de revisiter les traditions anciennes, en particulier la tradition orientale de l'apparition du ressuscité à Marie sa mère (p. 66). Ce faisant, l'auteur mise beaucoup sur la tradition diatessarique pour étayer sa thèse. Le cœur de son ouvrage réside à circonscrire un fait important : jamais les personnages de Marie la mère de Jésus et de Marie-Madeleine ne se croisent dans les Évangiles (p. 93). Jamais ? Non en effet, un seul passage semble les placer toutes deux dans la même séquence, soit en Jn 19,25.

Ce passage, pièce centrale de l'ouvrage de Murcia et l'apport le plus significatif, nous ramène au cœur du débat théologique : combien y avait-il de femmes au calvaire chez Jean ? L'auteur est clair, il n'y a que deux femmes, Marie sa mère et Marie la sœur de sa mère (p. 176). Afin d'en venir

à cette conclusion, il démontre l'utilisation chez Jean d'une microstructure sous forme de chiasme et réinterprète tout le passage Jn 19,25-27 sous forme A-B-B-A (p. 236). Il en arrive à la conclusion que sa mère = Marie de Magdala et que la sœur de sa mère = Marie, femme de Clopas. Il s'agit de l'argumentation la plus solide de tout l'ouvrage et en constitue également le corps. Sa tentative de faire de même avec la mention en Lc 8,2 des sept démons que Jésus aurait chassés s'avère cependant un peu moins pertinente, Murcia reprenant ici ses théories médicales (p. 313). Il s'agit sans doute du point le plus faible de l'ouvrage, avec la partie consacrée au personnage de la femme de Clopas qui n'apporte rien de significatif à sa thèse.

Le livre se clôt par l'admission de l'auteur que deux personnages existent, la Marie appelée la Magdaléenne historique et le personnage de fiction nommé Marie-Madeleine (p. 339). La démonstration de Murcia est argumentée et s'il ne parvient pas toujours à convaincre le lecteur, nul doute qu'il met en lumière le fait que *Μαγδαληνή* n'a rien à voir avec un adjectif relatif à un lieu, mais qu'il s'agit ici clairement du surnom du personnage ou d'un adjectif relié à cette Marie-là. Est-elle oui ou non la mère de Jésus ? La lecture de l'ouvrage nous oblige à y réfléchir.

Nicolas Asselin

5. James K. AITKEN, dir., **The T&T Clark Companion to the Septuagint**. London, T&T Clark Ltd Publishers (coll. « T&T Clark Companions »), 2015, xxx-592 p.

Les introductions à la Septante ne manquent pas. Déjà, en 1900, Henry Barclay Swete, le grand éditeur de la Bible grecque, publiait une *Introduction to the Old Testament in Greek*, qui connaîtra une édition révisée en 1914 par les soins de Richard Rusden Ottley<sup>7</sup>. En 1968, le spécialiste canadien de la Septante Sidney Jellicoe faisait paraître *The Septuagint and Modern Study*<sup>8</sup>, ouvrage suivi en 1974 de la publication d'un recueil de *Studies in the Septuagint : Origins, Recensions, and Interpretations*<sup>9</sup>, qui rassemblait trente-cinq contributions des meilleurs spécialistes. En 1988, paraissait la *Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*<sup>10</sup>, manuel signé par Gilles Dorival, Marguerite Harl et Olivier Munnich, et destiné à servir d'introduction à la *Bible d'Alexandrie*, la traduction annotée de la Septante dont le premier volume avait paru en 1986<sup>11</sup>. Plus récemment, en 2000, Natalio Fernández Marcos faisait paraître une traduction anglaise de son *Introducción a las versiones griegas de la Biblia* de 1979<sup>12</sup>, alors que postérieurement à la parution de l'ouvrage que nous recensons a été publiée une introduction allemande à la Septante<sup>13</sup>. On peut dès lors se demander ce que le *T&T Clark Companion to the Septuagint* peut ajouter à ces excellents ouvrages qui, même pour les plus anciens, s'avèrent encore d'une grande utilité. La réponse à cette question apparaît d'emblée quand on considère la conception de l'ouvrage. Alors que ces « introductions », sauf l'allemande, fournissent une présentation plus ou moins détaillée de l'histoire de la Septante et des autres versions grecques de la Bible, de la tradition manuscrite et de l'adoption de

7. Cambridge, Cambridge University Press, 1914.

8. Oxford, Clarendon Press.

9. New York, Ktav Publishing House.

10. Dans la collection « Initiations au christianisme ancien », Paris, Cerf.

11. À ce jour, dix-neuf volumes ont paru dans la collection.

12. *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible*, Leiden, Boston, Cologne, Brill, 2000.

13. S. KREUZER, éd., *Einleitung in die Septuaginta*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus (coll. « Handbuch zur Septuaginta », 1), 2016. Cette introduction accompagne la traduction allemande commentée de la Septante : M. KARRER, W. KRAUS, *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, 2 vol.

la Bible alexandrine par le christianisme, celle qu'édite James K. Aitken est résolument orientée vers le lecteur et l'utilisateur de la Bible grecque qui désire avoir, de manière concise et accessible, les informations les plus essentielles sur tel ou tel livre biblique passé en grec.

L'ouvrage s'ouvre par une brève mais efficace introduction qui aborde les points suivants : I. Qu'est-ce que la Septante ? II. Pourquoi étudier la Septante ? III. Les origines de la Septante dans l'espace et dans le temps. IV. Les traductions postérieures à celle du Pentateuque. V. Le texte et les manuscrits. VI. Les éditions de la Septante. VII. Les traductions. VIII. La recherche actuelle. Suivent trente-huit chapitres consacrés de manière individuelle à chacun des livres de la Bible grecque. Certains ont été regroupés, comme 1-2 Règnes et 3-4 Règnes, et 1-2 Chroniques (les *Paraleipomena*), alors que les additions à Daniel propres à la Septante ont eu droit à un traitement séparé. On regrettera l'absence des *Odes* (ὕμνοι), les quatorze cantiques qui suivent les Psaumes dans le codex Alexandrinus et dans trois autres témoins anciens, et qui ont été intégrés à la Septante de Göttingen et à l'*editio minor* de Rahlfs-Hanhart<sup>14</sup>. Sauf pour quelques exceptions (dont Tobit), chacun des chapitres est construit de la même manière, en sept sections : 1) les caractéristiques générales du livre ; 2) date et lieu de la « composition » du texte grec ; 3) la langue ; 4) la traduction et la composition ; 5) les principaux problèmes de critique textuelle ; 6) « idéologie » et exégèse ; 7) histoire de la réception.

L'ouvrage se distingue ainsi par sa consultation aisée, qui permet de trouver rapidement les informations essentielles sur tel ou tel livre de la Bible grecque, ce qui est loin d'être le cas pour les introductions que nous avons mentionnées. Il se recommande également par la quantité et l'étendue de son information. En plus des bibliographies qui figurent à la fin de chacun des chapitres, ceux-ci s'ouvrent par une brève notice qui signale les éditions de référence, les autres éditions (y compris celles de manuscrits particuliers) et les traductions modernes, en anglais, allemand, français, espagnol ou en d'autres langues (comme l'hébreu moderne, pour la Genèse). Un index des références bibliques, qui inclut les renvois à des passages du Nouveau Testament, termine l'ouvrage.

Ce *Companion to the Septuagint* porte bien son titre : il accompagnera désormais tous ceux, étudiants et même spécialistes, qui s'intéressent à la Septante ou doivent y recourir. Il fournit par ailleurs un excellent complément à la *New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title* éditée par Albert Pietersma et Benjamin Wright<sup>15</sup>.

Paul-Hubert Poirier

6. Christian SCHÄFER, **Alfred Rahlfs (1865-1935) und die kritische Edition der Septuaginta. Eine biographisch-wissenschaftsgeschichtliche Studie.** Berlin, Boston, Walter de Gruyter GmbH (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 489), 2016, XII-520 p.

Cet ouvrage se veut une biographie scientifique d'Alfred Rahlfs, connu comme éditeur de la Septante, disciple du fondateur des études septantistes modernes et grand orientaliste Paul Anton de Lagarde (1827-1891). A. Rahlfs a poursuivi le travail de Paul de Lagarde et en a assuré la pérennité en créant, à Göttingen, le *Septuaginta-Unternehmen*, « entreprise » vouée à l'étude de la Septante et

14. Sur ces pièces hymniques, voir maintenant l'étude et la traduction de Marguerite HART, *Voix de louange. Les cantiques bibliques dans la liturgie chrétienne*, avec la collaboration de Bruno Meynadier et Antoine Pietrobelli, Paris, Les Belles Lettres (coll. « Anagôgè »), 2014.

15. New York, Oxford, Oxford University Press, 2007.

à son édition critique, dont A. Rahlfs a posé les bases en 1907 et qui est toujours active aujourd'hui. C'est dire que la monographie de Christian Schäfer porte autant sur le *Septuaginta-Unternehmen* que sur Rahlfs lui-même.

L'ouvrage de Schäfer comporte trois parties. La première est consacrée à la vie d'A. Rahlfs, présentée en trois étapes. La première est celle des « commencements », depuis sa naissance et son enfance à Linden et Hanovre, jusqu'au début des études universitaires à Göttingen et Halle. La deuxième, intitulée *Prägung*, littéralement « estampage », ici « empreinte », « influence », est celle de la rencontre décisive avec Paul de Lagarde et des suites qu'elle eut, de 1885 à 1891, année du décès du maître. Un excursus examine les liens de Rahlfs avec l'« école de l'histoire des religions » (*Religionsgeschichtliche Schule*) qui se constitue alors autour de Wilhelm Bousset, Rudolf Otto et de leurs collègues et élèves. La troisième étape, de 1891 à 1935, se déroule à l'Université de Göttingen, où prend forme le *Septuaginta-Unternehmen*.

La deuxième partie de l'ouvrage porte spécifiquement sur le travail de Rahlfs sur la Septante, dont Schäfer tente une « werkgeschichtliche Analyse », c'est-à-dire une reconstitution chronologique et critique de la mise en œuvre de l'édition de la Septante, telle que la concevait Rahlfs à la suite de P. de Lagarde. Schäfer établit tout d'abord une périodisation de l'activité de Rahlfs, comme élève et continuateur de P. de Lagarde (1887-1897), comme concepteur (*Vorarbeiter*) du projet d'édition (1898-1921), et comme éditeur de la Septante, période qui s'ouvre en 1922 par les études sur le livre de Ruth et qui sera marquée par l'édition de la Genèse (1926), du Psautier (1931) et de l'ensemble de la Septante (1935) sous la forme d'une « édition manuelle » (*Handausgabe*) en deux volumes, dont l'usage s'est universellement imposé<sup>16</sup>. Si la première période est brièvement évoquée en deux pages, les deuxième et troisième, en revanche, font chacune l'objet d'une analyse détaillée. Au-delà de la personne et de l'œuvre de Rahlfs, ces chapitres constituent une véritable introduction au travail critique sur la Septante et aux méthodes développées dans le cadre du *Septuaginta-Unternehmen*. La présentation suit année par année la mise en œuvre du programme éditorial à travers les diverses publications, éditions proprement dites ou études de Rahlfs. Une attention particulière est accordée à la réception critique, de 1931 à 2000 (A. Pietersma) des travaux de Rahlfs, en particulier de son édition des *Psalmi cum Odis*. Les cinquante dernières pages de la deuxième partie de l'ouvrage sont consacrées à l'édition manuelle de 1935, ou *editio critica minor* de la Bible grecque, à la fois couronnement de l'œuvre d'une vie et simple à-côté (*Nebenarbeit*) par rapport à l'ambitieux programme mis en place par Rahlfs. Cette section du livre de Schäfer est une véritable introduction à l'*editio maior* et aux principes qui ont présidé à son élaboration.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage évalue la contribution de Rahlfs à la critique textuelle et aux techniques d'édition de la Septante. Illustrées par de très nombreux exemples, ces pages se lisent presque comme une initiation pratique à la critique textuelle de la Septante et à la façon dont elle fut pratiquée par Rahlfs et ses successeurs.

L'ouvrage se termine par un appendice d'une centaine de pages dans lequel on trouvera entre autres une bibliographie d'A. Rahlfs et une très utile liste des manuscrits utilisés ou cités par celui-ci dans ses éditions, y compris la *Handausgabe* de 1935. Par-delà ce qu'il nous apprend sur Rahlfs et son œuvre, le livre de Christian Schäfer, à l'origine une thèse de doctorat présentée à l'Université de Göttingen en 2015, est un véritable *Companion Volume* de la Septante de Göttingen.

Paul-Hubert Poirier

16. Réédition : A. RAHLFS, R. HANHART, *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, editio altera*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.



7. Claudio ZAMAGNI, **Recherches sur le Nouveau Testament et les apocryphes chrétiens**. Rimini, Guaraldi S.r.l., 2017, 442 p.

Cet ouvrage réunit dix-huit textes de Claudio Zamagni, rédigés ou parus entre 1996 et 2018, et rassemblés en deux sections suivies d'appendices : Études sur le Nouveau Testament et sa réception, et : Études sur la littérature apocryphe chrétienne ancienne. L'auteur s'est fait connaître, entre autres, par une édition des *Questions évangéliques* d'Eusèbe de Césarée<sup>17</sup>, et par une monographie consacrée aux *Questions et réponses sur les Évangiles* du même Eusèbe<sup>18</sup>. Dans la première section de l'ouvrage, on trouve les contributions suivantes : 1. « Sur les Psaumes dans le Nouveau Testament » [en italien] (quelques exemples de citations, d'allusions ou d'échos psalmiques dans les Évangiles ou ailleurs, pour illustrer la nécessité d'une distinction entre les reprises qui supposent un contact textuel et celles qui évoquent plus qu'elles ne citent un passage des Psaumes) ; 2. « Une mise en perspective de la lecture christologique ancienne des Écritures juives » (après quelques considérations méthodologiques sur les Écritures juives et leur lecture chrétienne ancienne, étude des versets du Psaume 2 cités dans les textes néotestamentaires et de leur reprise dans la tradition chrétienne de langue grecque des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles) ; 3. « Un art de l'«optimisme textuel» néotestamentaire » (l'auteur se base sur l'ouvrage de Kent D. Clarke, *Textual Optimism* [Sheffield, 1997] pour formuler des réflexions sur la critique textuelle néotestamentaire) ; 4. « Citations patristiques et texte du Nouveau Testament. Un état de la question » (bilan historiographique des recherches sur la valeur des citations patristiques pour la critique des textes néotestamentaires et les problèmes liés à l'usage des citations patristiques) ; 5. « Le texte des épîtres de Jean d'après Origène » (appréciation critique du relevé des citations des lettres johanniques et des allusions à celles-ci dans la *Biblia Patristica*, et considérations méthodologiques sur le recours à des citations patristiques à des fins de critique textuelle) ; 6. « L'état canonique du texte face à ses variantes : Eusèbe et Mc 16,9-20 » (à propos de la variante sur le moment de la résurrection, le soir du sabbat/le premier jour de la semaine, et de son traitement par Eusèbe de Césarée) ; 7. « L'exégèse des récits de la résurrection dans les *Questions à Marinus* d'Eusèbe de Césarée » (intervention d'Eusèbe pour expliquer les contradictions des récits des apparitions postpascales dans les Évangiles, en dialogue avec Origène et Porphyre) ; 8. « Réinventer les origines chrétiennes : constructions diverses et concurrentes dans le christianisme du II<sup>e</sup> siècle » (des récits des Actes aux lettres de Clément de Rome et d'Ignace d'Antiochie, et à Justin et Irénée) ; 9. « Herméneutique biblique dans les discours sur l'hérésie : le cas du Prologue de Jean d'après les «Valentiniens» en Irénée, *Adv. haer.* I,8,5 » (l'auteur maintient sur de bons arguments l'attribution à Ptolémée de cette exégèse du Prologue et que l'interprétation ptoléméenne a été « greffée » secondairement sur le texte johannique). La deuxième section de l'ouvrage (« Études sur la littérature apocryphe chrétienne ancienne ») rassemble six articles : 10. « Enquêtes sur le «Kerygma Paulou» » [en italien] (présentation des hypothèses relatives à l'identification des témoignages ou des citations attribués à une « Prédication de Paul » et commentaire de ces textes) ; 11. « *Passion (ou Actes) de Timothée*. Étude des traditions anciennes et édition de la forme BHG\* 1487 » (introduction détaillée à ce texte, édition critique sur la base de sept manuscrits et traduction française) ; 12. « L'*Apocalypse de Paul*. Une introduction » [en italien] (concerne l'*Apocalypse de Paul* latine, rédigée originellement en grec mais connue surtout par un grand nombre de manuscrits latins et de versions anciennes et vernaculaires, et non celle de Nag Hammadi [V, 2]) ; 13. « L'*Apocalypse de Paul* et l'*Apocalypse* johannique : questions intertextuelles autour d'un apocryphe » (inventaire et étude des citations et reprises de l'apocalypse canonique par l'apocalypse apocryphe) ;

17. Parue dans « Sources Chrétiennes », 523, 2008.

18. *L'extrait des Questions et réponses sur les Évangiles d'Eusèbe de Césarée : un commentaire*, Turnhout, Brepols (coll. « Bibliothèque de l'École des Hautes Études - Sciences Religieuses », 171), 2016.

14. « Pour une édition critique de la deuxième tradition latine (L2) de l'*Apocalypse de Paul* et des autres traditions "longues" » (l'auteur conclut à « une seule traduction latine, L1, de laquelle proviennent séparément L2, L3 et les autres recensions latines courtes », hypothèse qui présente « le grand désavantage de simplifier énormément le *stemma* des recensions du texte ») ; 15. « La tradition textuelle latine ancienne de l'*Apocalypse de Paul* » (étude des sept manuscrits de la tradition latine « longue » et proposition d'un *stemma*). L'ouvrage se termine par trois appendices : 16. « Échos néotestamentaires au livre des Psaumes » [en italien] (complément à l'article n° 1 : un inventaire des échos, citations et allusions aux Psaumes dans le Nouveau Testament, qui corrige ou complète l'index figurant dans la dernière édition du *Novum Testamentum Graece* [ex-Nestle-Aland]) ; 17. « Critique textuelle des épîtres de Jean d'après Origène » (complément à l'article n° 5, qui fournit un appareil critique origénien à l'édition des lettres johanniques) ; 18. « Est-ce que Dante lisait l'*Apocalypse de Paul* ? Un carnet provisoire » (essai inédit qui présente un répertoire raisonné de l'ensemble des allusions de la *Commedia* à l'Apocalypse, en signalant à chaque fois les études qui ont signalé ces allusions). L'ouvrage comporte quatre index : biblique, des auteurs et des textes anciens, des manuscrits et des auteurs modernes. Comme on peut le constater par le simple énoncé des titres des chapitres, il offre une ample moisson à quiconque s'intéresse au Nouveau Testament et à sa réception, et aux apocryphes néotestamentaires. On ne peut qu'être reconnaissant à l'auteur et à son éditeur d'avoir eu l'idée de les rassembler d'une manière aussi commode<sup>19</sup>.

Paul-Hubert Poirier

### *Jésus et les origines chrétiennes*

8. Marie-Joseph LAGRANGE, **L'Évangile de Jésus Christ, avec la synopse évangélique**. Traduite par le père Ceslas LAVERGNE. Préface de Jean-Michel Poffet. Présentation de Manuel Rivero. Paris, Groupe Elidia - Éditions Artège-Lethielleux, 2017, 700 p.

Ce livre réédite deux ouvrages du père Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), dominicain et exégète, qui fut le fondateur de l'*École pratique d'études bibliques* de Jérusalem, devenue en 1920 l'École biblique et archéologique française (ÉBAF) de Jérusalem, et de la *Revue biblique*, en 1892. Le père Lagrange fut un des plus éminents exégètes catholiques de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle et il déploya une intense activité scientifique marquée par la publication d'un grand nombre d'ouvrages, dont un commentaire à chacun des quatre évangiles canoniques. En 1926, il conçut le projet de rédiger, sur la base de ses propres recherches et de son expérience de terrain, une « vie de Jésus Christ » fondée, certes, sur une solide connaissance des textes mais sans prétention érudite ni appareil critique, et destinée à un large public. Cet ouvrage, intitulé simplement *L'Évangile de Jésus Christ*, parut en 1928. Le père Lagrange ne s'y était pas proposé d'écrire une vie de Jésus selon le mode classique, mais plutôt de « laisser parler davantage les quatre évangiles, insuffisants comme documents historiques pour écrire une histoire de Jésus Christ comme un moderne écrirait l'histoire de César Auguste ou du cardinal de Richelieu, mais d'une telle valeur comme reflet de la vie et de la doctrine de Jésus, d'une telle sincérité, d'une telle beauté, que toute tentative de faire revivre le Christ s'efface devant leur parole inspirée » (avant-propos du père Lagrange, p. 26). Car, pour l'auteur, « les évangiles sont la seule vie de Jésus qu'on puisse écrire. Il n'est que de les comprendre le mieux possible » (*ibid.*). Ceci dit, le père Lagrange se défend d'avoir voulu réaliser une harmonie évangélique à la Tatian, en lissant les divergences entre les textes parallèles pour aboutir à un récit

19. Si on louera la qualité de la typographie et de la composition de l'ouvrage, on déplorera pourtant qu'il soit déparé par un bon nombre de coquilles qu'une relecture attentive aurait permis de débusquer.

uniformisé. Il connaissait trop bien les textes évangéliques et leur caractère propre pour avoir renoncé à en rendre compte. Il s'exprime d'ailleurs lui-même sur la méthode qu'il a adoptée :

Lorsque les différents évangiles fournissent pour un même récit des traits particuliers qui s'enchaînent sans aucune peine, il m'est arrivé d'en composer un récit. Le plus souvent il m'a paru tout indiqué d'emprunter à chaque évangéliste les textes où il semble avoir excellé. Lorsque saint Matthieu, saint Marc et saint Luc racontent le même fait, j'ai suivi d'ordinaire saint Marc, qui paraît toujours avoir mieux conservé le ton primitif de la catéchèse de saint Pierre. Dans les discours il en est ordinairement de même de saint Matthieu, comparé à saint Luc. Saint Jean est l'ami, celui qui a le mieux pénétré dans l'intime de la pensée. Nous avons déjà dit que saint Luc l'emporte comme historien (p. 29).

À la base de l'ouvrage se trouve, outre les quatre commentaires mentionnés ci-dessus, une *Synopsis evangelica* grecque, publiée à Barcelone et Paris, en 1926, par le père Lagrange et le père Ceslas Lavergne, et dont une version française parut en 1927. La présente réédition de la *Vie de Jésus Christ* intègre la synopse française, dont les sections numérotées sont réparties tout au long de l'ouvrage, ce qui permet au lecteur d'avoir sous les yeux à la fois le texte des synoptiques et le récit du père Lagrange. Il s'agit là, sans contredit, d'une valeur ajoutée de la nouvelle édition par rapport à l'ouvrage original.

Comme l'écrit le père Jean-Michel Poffet dans sa préface, la *Vie de Jésus Christ* est un ouvrage « daté et [qui] porte les marques de son temps » (p. 12). Mais, nonobstant les quelque quatre-vingt-dix ans qui ont passé depuis sa parution, il garde toujours sa valeur. En raison, bien sûr, de la personnalité et de l'importance de son auteur, tout comme on continue à lire aujourd'hui ce qui peut être considéré comme l'exact opposé de l'*Évangile de Jésus Christ*, la *Vie de Jésus* d'Ernest Renan, dont le père Lagrange fut d'ailleurs un critique. Mais il ne faudrait pas sous-estimer la valeur du livre du père Lagrange sur le plan spirituel, comme le condensé d'une vie consacrée à scruter le texte et le message des évangiles. De ce point de vue, cet *Évangile de Jésus Christ*, que son auteur avait voulu « si peu relevé de réflexions pieuses que j'ose à peine dire qu'il a pour but de faire mieux connaître et aimer Notre Seigneur Jésus Christ » (p. 29-30), vaut largement bien des publications « pieuses » sur Jésus et les évangiles qui inondent le marché.

Outre la préface du père Poffet et une présentation par le père Manuel Rivero, l'ouvrage est accompagné d'un index alphabétique et d'un index des citations de chaque évangéliste. Il comporte également un important cahier hors-texte de photographies et de cartes de la Terre sainte, contemporaines de la rédaction de l'ouvrage et tirées des archives de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem. Ce cahier se termine par une belle photographie du père Lagrange « à son bureau » et au travail.

Paul-Hubert Poirier

## *Histoire littéraire et doctrinale*

- Gabriella ARAGIONE, Rémi GOUNELLE, dir., « **Soyez des changeurs avisés** ». **Controverses exégétiques dans la littérature apocryphe chrétienne**. Index établis par Gabriella Aragione. Strasbourg, Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques (coll. « Cahiers de Biblia Patristica », 12), 2012, 174 p.

Depuis la découverte des textes de Nag Hammadi, un foisonnement intellectuel refléurait autour des écrits apocryphes chrétiens. Les chercheurs qui disposaient seulement des critiques écrites par les Pères de l'Église ont désormais accès à une part des écrits que certains groupes chrétiens considérés comme hérétiques ont utilisés. Il est dorénavant possible de se questionner sur l'influence des

autres textes religieux, notamment juifs, sur ces mouvements. C'est dans ce contexte que s'est tenu le troisième Colloque international sur la littérature apocryphe chrétienne à Strasbourg en janvier 2010. Certaines contributions présentées à ce colloque ont été rassemblées dans cet ouvrage sous la direction de deux chercheurs de l'Université de Strasbourg.

Après une courte introduction de Gabriella Aragione, sept articles s'enchaînent, regroupés en deux sections. La thématique des influences théologiques dans la littérature pseudo-clémentine oriente les textes de la première partie. Rédigé par Giovanni Battista Bazzana, le premier article traite de l'utilisation dans les *Homélies* de l'*agraphon* qui donne le titre à l'ouvrage pour justifier la doctrine des fausses péricopes. Parallèlement, un emploi semblable de cet *agraphon* et du même type d'arguments chez Apelles et Origène permet à l'auteur d'identifier un contexte culturel où ces idées ont pu se développer et même être utilisées comme outils dans des situations de controverses exégétiques, particulièrement sur la question de la légitimité des Écritures juives. La contribution d'Helen Rhee fait l'examen de l'utilisation des Écritures juives et leur fonction dans les *Homélies* et les *Actes de Pierre*. Dans un contexte semblable de confrontation entre Pierre et Simon, les textes utilisent de façon différente les Écritures. Dans les *Actes*, l'apôtre s'en sert afin de prouver l'essence divine de Jésus. Dans les *Homélies*, c'est Simon le Magicien qui fait usage des Écritures, ce à quoi Pierre répond par la doctrine des fausses péricopes. Meinofl Vielberg s'attarde dans son exposé à l'explication du mal dans les *Homélies* et les *Reconnaisances* afin d'en dégager des similitudes ainsi que des influences. Il en conclut que l'interprétation de l'origine du mal par le mélange des anges aux femmes peut être inspirée par la tradition du *Livre des veilleurs*, le zoroastrisme et la philosophie naturelle. Il ne fait toutefois pas mention de l'influence possible des lois juives concernant la prohibition des mélanges. L'article de Dominique Côté revient sur la théorie de Gershom Scholem concernant les relations éventuelles entre les milieux mystiques juifs se réclamant du Shiur Qomah et les auteurs des *Homélies*. De façon convaincante, l'auteur expose, par l'analyse du chapitre 17, comment Pierre, s'opposant aux visions et phénomènes mystiques, est en contradiction avec les caractéristiques apparentées au mouvement de la Merkabah. Il n'est donc pas possible de conclure que les *Homélies* en seraient un témoin direct.

La deuxième partie a réuni trois articles traitant du thème des mythes d'origine et de fin du monde dans différents textes apocryphes et de leurs relations avec les Écritures juives. L'*Évangile selon Thomas* et les *Actes de Thomas* sont analysés par Claudio Gianotto en fonction de leur exposé sur l'origine du monde et de leur analogie avec la Genèse 1-3. Les textes, à travers les thèmes de l'Adam asexué et de la chute des anges, partagent les mêmes idées sur l'abstinence sexuelle et la concupiscence, malgré des problèmes de conciliation entre les récits. Bernard Pouderon étudie la dénomination du groupe religieux utilisant l'*Évangile de Judas*, les « caïnites », dans l'exégèse juive et chrétienne et l'image qui y est dégagée du personnage biblique. Présente chez Philon d'Alexandrie, dans le Talmud et le Targum, dans la littérature apocryphe chrétienne et les textes gnostiques, la dénomination revêt un caractère négatif. Les groupes se réclamant de Judas ou de Caïn ont inversé les rôles de l'Ancien Testament afin de faire de Caïn et de sa descendance la race élue possédant la gnose et s'opposant au Dieu des Juifs. Dans le dernier article, Laurence Vianes décortique le texte de la *Première Apocalypse apocryphe de Jean* en établissant les fonctions de l'utilisation des Écritures bibliques. L'utilisation des Psaumes et de Matthieu 22,30 ainsi que leurs fonctions argumentatives dans l'apocryphe ont des correspondances dans les *Quaestiones ad Antiochum Duce*m d'Athanase et les *Quaestiones et Responsiones* d'Anastase le Sinaïte.

Dans l'ensemble, l'œuvre présente une bonne cohérence entre les articles et une belle uniformité, car ils traitent des relations intertextuelles entre différents ouvrages de corpus religieux. Tous les articles analysent des œuvres apocryphes, à l'exception de celui de Bernard Pouderon qui, en

croisant plusieurs sources, analyse plutôt le groupe qui utilisait un ouvrage apocryphe et l'origine de son appellation. Le seul manque à souligner pour cet ouvrage collectif est l'absence récurrente de définition des termes et groupes religieux ou du moins d'une mise en contexte. Ces définitions auraient évité l'impression d'une relation parfois binaire, voire opposée, entre « Juifs » et « chrétiens » alors que la période historique de production des textes étudiés ne permet pas, dans plusieurs cas, une séparation aussi manifeste entre les groupes religieux. Outre ce bémol méthodologique, ces articles sauront être un outil pratique, doté d'un index scripturaire et d'un index des textes et des auteurs anciens, exposant de nouvelles théories sur les textes chrétiens et l'époque de leur production. L'ouvrage rend bien compte de la vitalité des mouvements religieux et des polémiques théologiques des premiers siècles de notre ère.

Stéphanie Audet

10. Lance JENOTT, Hugo LUNDHAUG, **The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices**. Tübingen, Mohr Siebeck (coll. « Studien und Texte zu Antike und Christentum », 97), 2015, XVIII-332 p.

Le titre du volume annonce clairement l'objectif principal des auteurs, à savoir démontrer l'origine monastique — plus précisément pacômienne — des codices de Nag Hammadi. La thèse fondamentale du livre est que les codices de Nag Hammadi ont été produits par des moines coptes et pour des moines coptes des quatrième et cinquième siècles. Comme il s'agit, à notre connaissance, du premier volume entièrement consacré à une étude qui défend clairement le lien entre le monachisme et les codices, son importance ne saurait être niée. Pour prouver leur thèse, les auteurs discutent de façon approfondie plusieurs sujets liés au contexte de compilation, de circulation et de réception des codices, tels que la diversité du monachisme égyptien, la circulation des apocryphes en Égypte durant l'Antiquité tardive ainsi que les différentes réactions des autorités ecclésiastiques par rapport à ces textes. Ainsi, le volume s'adresse non seulement aux spécialistes de Nag Hammadi et du gnosticisme, mais également à ceux qui s'intéressent au monachisme égyptien, à la production et à la circulation des apocryphes de même qu'aux enjeux de leur circulation et de leur réception.

Afin que le lecteur puisse se représenter géographiquement le contexte de la découverte des codices, le volume contient des cartes de la région de Chenoboskion, des graphiques, ainsi que plusieurs photos, que ce soit de manuscrits ou encore de cavernes situées en Haute-Égypte. Le volume se clôt sur des index (sources anciennes, auteurs modernes et thématique) et sur une bibliographie exhaustive qui fait le point sur les débats tournant autour du contexte de compilation des codices de Nag Hammadi, un sujet en vogue dans ce domaine d'étude. Ce livre devient ainsi très pertinent pour la recherche actuelle.

Le volume est divisé en dix chapitres, le premier jouant le rôle d'introduction et le dernier de conclusion : 1. « The Secret Books of the Egyptian Gnostics » ; 2. « Monastic Diversity in Upper Egypt » ; 3. « Gnostics ? » ; 4. « Contrasting Mentalities ? » ; 5. « The Cartonnage » ; 6. « Apocryphal Books in Egyptian Monasteries » ; 7. « The Colophons » ; 8. « The Codices » ; 9. « The Monks » ; 10. « The Secret Books of Egyptian Monastics ». Au premier chapitre, en plus de l'introduction, les auteurs font un bref état de la question sur la possibilité d'un lien entre un milieu monastique — soit une origine, soit une appartenance — et les codices de Nag Hammadi. Dans ce chapitre, ils mettent l'accent sur un ouvrage d'Alexander Khosroyev<sup>20</sup>, principale étude s'opposant à une origine et une utilisation monastiques de ces codices. Lundhaug et Jenott présentent d'emblée

20. *Die Bibliothek von Nag Hammadi : Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte*, Altenberge, Oros Verlag, 1995.

certaines des arguments formulés par Khosroyev auxquels ils essayeront de répondre, notamment l'idée selon laquelle les textes de Nag Hammadi contiennent des concepts antibibliques, ainsi que celle selon laquelle les plus probables propriétaires des codices auraient été des *literati* à tendance syncrétiste des villages égyptiens.

Avec l'appui de témoins littéraires, archéologiques et papyrologiques, le deuxième chapitre discute de la diversité du monachisme égyptien. Le but des auteurs est de démontrer que le monachisme égyptien de l'Antiquité tardive était beaucoup plus hétérogène que le portrait qu'en donne généralement la recherche. Pour ce faire, ils se servent de textes, par exemple l'*Historia Lausiaca* de Pallade et des lettres de moines coptes. Aux chapitres trois et quatre, les auteurs se penchent, pour les rejeter, sur les études qui ont considéré les textes de Nag Hammadi comme gnostiques. Deux principaux arguments sont invoqués contre un contexte de compilation et de circulation qui fait de cette collection une sorte de bibliothèque gnostique : 1) l'existence des gnostiques en Égypte au quatrième siècle n'est presque pas attestée ; 2) ce ne sont pas tous les textes de Nag Hammadi qui contiennent des doctrines gnostiques, notamment la distinction entre le Dieu véritable et le créateur. Ils arrivent ainsi à la conclusion que les catégories « gnosticisme » et « gnostique » ne sont pas utiles pour l'étude des origines et des utilisateurs des codices de Nag Hammadi. Au quatrième chapitre, les auteurs reviennent spécifiquement sur l'étude de Khosroyev pour la critiquer. Le principal problème, affirment-ils, est que Khosroyev présume sans fondement solide l'existence de gnostiques en Égypte au quatrième siècle. Dans ce chapitre, les auteurs font la liste des textes de Nag Hammadi qui affichent clairement une attitude négative vis-à-vis du dieu des Écritures, un trait considéré comme typique du gnosticisme ; selon eux, seulement 21 des 52 textes de Nag Hammadi présentent ce trait, ce qui démontrerait que la collection ne pourrait être considérée comme gnostique dans son ensemble.

Aux chapitres cinq, sept et huit, les auteurs discutent des questions matérielles, à savoir les cartonnages des codices, la codicologie et les colophons. Entre les chapitres cinq et sept, les auteurs ont inséré un chapitre (chapitre six) sur les apocryphes. Il s'agit probablement du plus intéressant du volume, puisqu'il fournit une analyse détaillée de la circulation des apocryphes en Égypte, ainsi que des différentes attitudes des autorités ecclésiastiques et monastiques par rapport à ce genre de texte. Le but principal du chapitre est de démontrer que les chrétiens — les moines spécialement — lisaient des apocryphes (et pourquoi pas les textes de Nag Hammadi), sans que cela ne les pousse à se considérer comme hérétiques ou syncrétiques. Pour les auteurs, les textes de Nag Hammadi, parce qu'ils affichent plusieurs thèmes et motifs littéraires qui font appel à la littérature biblique, pourraient avoir attiré l'attention de moines égyptiens.

Le chapitre neuf revient à la discussion sur le monachisme égyptien, en mettant l'accent sur les trois principaux types de groupes cénobitiques qu'on rencontrait aux quatrième et cinquième siècles selon les auteurs : les moines mélétiens, les origénistes et les pacômiens. Dans ce chapitre, les auteurs renforcent leur thèse selon laquelle les pacômiens seraient les propriétaires les plus vraisemblables des codices de Nag Hammadi. Ils donnent encore des exemples de thèmes présents dans certains textes de Nag Hammadi qui sont aussi retrouvés dans la littérature monastique égyptienne, tels que l'exhortation à la pénitence et la démonologie. Finalement, le chapitre dix sert de conclusion au volume ; les auteurs y résument leur thèse en concluant que, selon eux, le plus vraisemblable est que les codices de Nag Hammadi aient appartenu à des moines pacômiens.

Ce livre est une excellente étude sur toute la question du contexte de compilation et de réception des codices de Nag Hammadi. Son importance est capitale, bien sûr pour les chercheurs qui s'intéressent à ces questions d'abord, mais même ceux qui ne seraient pas d'accord avec la thèse d'une origine pacômienne pourraient en tirer profit. La seule critique que l'on pourrait faire est que

les auteurs ne font pas toujours une distinction claire entre l'« origine » et la « destination » des codices ; c'est-à-dire que rien ne peut assurer que les lecteurs des codices étaient aussi ceux qui les avaient fabriqués. Autrement dit, lorsqu'on parle d'« origine », on devrait faire référence uniquement à ceux qui ont fabriqué les codices, alors que lorsqu'on parle de circulation et réception, on devrait plutôt parler de destination. Malgré le titre du livre, les auteurs discutent plutôt à quelques reprises de ceux à qui les codices se seraient adressés plutôt que de leurs origines.

Julio Cesar Dias Chaves

11. Guido M. BERNDT, Roland STEINACHER, dir., **Arianism : Roman Heresy and Barbarian Creed**. Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2014, XVIII-381 p.

Cet ouvrage propose une série d'articles s'intéressant à la controverse arienne et à son impact sur la christianisation des barbares qui formèrent plusieurs des royaumes successeurs de l'Empire romain d'Occident. Les articles rassemblés découlent des discussions tenues lors du Congrès médiéval international de Leeds en 2009, et partent du constat que nombre d'historiens spécialistes des barbares connaissent peu les débats théologiques de l'Antiquité tardive, en particulier la « controverse arienne ». L'ouvrage est constitué de 15 articles, divisés en 3 parties (non définies dans la table des matières) : les articles 1 à 5 se penchent sur les distinctions entre « arien » et « homéen » ainsi que sur la place occupée par les premiers ecclésiastiques germaniques dans les débats du IV<sup>e</sup> siècle ; la deuxième partie, formée des articles 6 à 9, s'interroge sur les distinctions ariennes et la formation du clergé arien ; et la troisième partie, composée des articles 10 à 15, adopte une approche régionale pour discuter des problématiques locales liées aux conflits théologiques. Dans un contexte où une certaine confusion règne sur l'utilisation des binômes ariens/homéens et nicéens/catholiques, nous utiliserons les termes choisis par les auteurs des différents articles sans prendre position. Pour ce qui est de l'utilisation des termes synode et concile, qui sont interchangeables à l'époque, nous choisissons d'utiliser le second afin d'alléger le texte.

Dans l'introduction qui ouvre le volume, et qui est sous-titrée « Framing the Historical and Theological Problems », Hans Christof Brennecke se questionne sur l'utilisation même du terme « arien » dans l'historiographie et pose les bases pour une réévaluation.

Les deux premiers articles, d'abord « Ulfila und der sogenannte gotische Arianismus », du spécialiste de l'Église des Wisigoths dans les royaumes de Toulouse et de Tolède Knut Schäferdick (publié posthument), puis « Was Ulfila Really a Homoian ? », qui constitue la réponse de Sara Parvis, questionnent l'attachement de l'évêque goth Ulfila à l'arianisme. Si Schäferdick propose de le voir comme un homéen, Parvis le place plutôt résolument chez les ariens convaincus.

Avec « Sabas : “Orthodox” or “Arian” ? », Paul Parvis fait un examen du texte *The Martyrdom of Sabas the Goth* afin d'évaluer si, comme le veut la tradition historique et chrétienne, Sabas était un orthodoxe (nicéen) ou si, comme plusieurs Goths, il était arien. Il aborde par la même occasion la question du marché des reliques et de son importance dans la formation des Églises au IV<sup>e</sup> siècle.

Simplement intitulé « The Homoians », le premier article d'Uta Heil (elle est aussi l'auteure du quatorzième article, sur la Gaule) propose une définition de la doctrine homéenne et une chronologie de cette tendance, avec comme point de départ le troisième concile de Sirmium en 357. Elle s'intéresse principalement aux grands débats théologiques qui auront lieu entre nicéens et homéens (ariens) et au rejet rapide de la doctrine par certaines Églises, en particulier par Hilaire de Poitiers en Gaule.

H.C. Brennecke poursuit la remise en question de l'utilisation du terme « arianisme » dans : « Deconstruction of the So-called Germanic Arianism ». Il remet en cause la notion, principalement

élaborée au XIX<sup>e</sup> siècle, qui veut que les Germains se soient convertis à l'arianisme parce que cela correspondait davantage à leur religion païenne. Brennecke met l'accent sur le fondement fragile de cet argument et propose une évaluation beaucoup plus ancrée dans les circonstances géopolitiques.

Le sixième article, « *Vulfila pontifex ipseque primas Gothorum minorum, sed non apostolus eorum*. Vulfila, Bishop and Secular Leader of His People but not Their Apostle », par Herwig Wolfram, revient sur Ulfila, le présentant comme un chef germanique traditionnel et non le grand apôtre des Goths.

Ralph Mathisen nous offre un volumineux article intitulé « Barbarian “Arian” Clergy, Church Organization, and Church Practices ». Cette contribution se veut une synthèse de nombreux travaux livrés au cours des années par Mathisen sur le sujet. Comme le titre l'indique, il y aborde les structures du clergé arien des royaumes barbares, montrant, entre autres, leur organisation autour du roi et non autour de centres épiscopaux comme le clergé nicéen.

Dans « Germanic Language and Germanic Homoianism », Brendan Wolfe propose des pistes de réflexion sur la forte corrélation entre la théologie homéenne et les peuples barbares, particulièrement au moment de la conversion des Goths au IV<sup>e</sup> siècle. Pour ce faire, il aborde la question d'un point de vue principalement linguistique. Prenant comme point de comparaison la traduction en syriaque du terme grec monophysisme, qui donna miaphysisme, Wolfe montre la complexité derrière la traduction de certains termes grecs en d'autres langues, surtout lorsqu'il s'agit de différences subtiles. Il avance alors l'idée que ce même phénomène aurait eu lieu lors des traductions de la Bible en gothique, menant les théologiens germaniques à choisir une définition linguistique qui collait plus à la définition homéenne des natures du Christ.

Seul excursus vers l'archéologie, « The Non-Archaeology of Arianism — What Comparing Cases in Carthage, Häidra and Ravenna Can Tell Us about “Arian” Churches » de Ralf Bockmann explore quelques exemples survivants d'Églises ayant servi au clergé arien avant de revenir sous contrôle nicéen. L'auteur cherche à montrer la nature essentiellement théologique et philosophique du conflit entre ariens et nicéens en soulignant le fait que ces débats n'eurent pas (ou peu) de langage iconographique ou architectural distinct.

S'ouvre ensuite la troisième section qui s'intéresse aux impacts régionaux du conflit autour de l'arianisme. Pour chacune des régions discutées, à savoir l'Italie, l'Afrique du Nord, l'Espagne, la Gaule et finalement les Îles britanniques, les auteurs s'intéressent spécifiquement à la présence du débat, à son importance dans la géopolitique régionale et à la relation que les différents groupes barbares entretiennent avec cette doctrine.

Dans son ensemble, l'ouvrage atteint son objectif principal qui est de faire un tour d'horizon des courants historiographiques et théologiques concernant l'arianisme. Toute personne soucieuse de se mettre à jour sur ces questions trouvera dans cet ouvrage la base qu'il faut pour explorer les débats historiographiques contemporains sur le rôle de l'arianisme dans l'Antiquité tardive. Les deux premiers articles représentent bien tout le travail qu'il reste à accomplir autour de la nature de la conversion des premiers barbares et de l'impact de ces positions dans la construction d'identités propres à ces *gentes*. Pour conclure, nous croyons qu'il s'agit ici d'un ouvrage indispensable pour tous les travaux qui visent à comprendre la place des théories d'Arius dans les derniers siècles de l'Empire romain d'Occident.

Charles-Frédéric Murray



12. Régis COURTRAY, **Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel**. Paris, Beauchesne éditeur (coll. « Théologie historique », 119), 2009, 521 p.

On fait généralement naître l'exégèse historico-critique avec Richard Simon, Jean Astruc et Baruch Spinoza au XVIII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, déjà le philosophe néoplatonicien Porphyre avait, dans son *Traité contre les chrétiens*, sur la base d'observations qui s'accordent avec celles de l'exégèse historico-critique moderne, mis en doute le caractère prophétique du *Livre de Daniel* et situé sa rédaction non pas au temps de Nabuchodonosor et de l'exil à Babylone, mais autour de 164 AEC au temps d'Antiochus IV Épiphane, dans le but de conforter la résistance judéenne à l'hellénisme. Rédigé entre le *Discours véritable de Celse*, et les *Trois livres contre les Galiléens* de l'empereur Julien le philosophe, qui ne nous sont plus connus que par des citations conservées par leurs adversaires, le pamphlet de Porphyre est l'une des trois grandes critiques du christianisme rédigées par des intellectuels de l'Antiquité tardive. C'est un des mérites de l'*In Danielem* de Jérôme de nous en conserver de larges extraits.

Une fois l'argument de Porphyre exposé, Jérôme s'efforce de répondre au philosophe après avoir renvoyé son lecteur aux réfutations plus complètes, aujourd'hui perdues, d'Eusèbe de Césarée au III<sup>e</sup> siècle, et d'Apollinaire de Laodicée et de Méthode d'Olympe au IV<sup>e</sup> siècle. Sans être un « Contre Porphyre » comme les ouvrages de ces derniers, le *Commentaire sur Daniel*, postérieur aux *Commentaires sur les Petits Prophètes* achevés en 406, n'est donc pas une œuvre exégétique comme les autres quoi qu'en dise le moine de Bethléem. Il y emploie une méthode qui consiste à en éclaircir seulement les passages les plus obscurs et non pas tout le livre. La réception du livre sera négative, non pas seulement en raison de la méthode, vilipendée par Rufin<sup>21</sup>, mais aussi pour des raisons politiques. En effet, à propos de la statue vue en songe par Nabuchodonosor, Jérôme avait souligné la faiblesse de l'Empire romain, ce qui lui valut menaces et reproches qu'il expose dans les préfaces des livres X et XI de l'*In Isaïam* rédigés entre 408 et 410<sup>22</sup>.

L'homogénéité de l'œuvre ayant été remise en question à cause de l'existence de manuscrits d'un *De Antichristo* (Dn 11,2-12,13) transmis séparément du reste de l'*In Danielem*, l'auteur démontre que ce *De Antichristo* est plutôt un extrait médiéval et non un premier noyau de l'*In Danielem*.

L'auteur s'efforce de réhabiliter le commentaire, mal reçu en son temps, pour les raisons exposées plus haut, et aujourd'hui par l'exégèse critique qui donne raison à Porphyre. Son livre est divisé en cinq parties. La première approche le *Commentaire* en abordant successivement la date et les circonstances de sa rédaction, son prologue et sa composition. La deuxième, consacrée au texte de Daniel utilisé par Jérôme, aborde successivement le rapport de Jérôme à la Bible, le texte des lemmes de Daniel qu'il cite et la position de Jérôme face aux questions soulevées par le texte de Daniel, langues et ajouts grecs. La troisième porte sur les sources de Jérôme, au premier chef le *Contre les chrétiens* de Porphyre, puis les sources chrétiennes, d'abord Eusèbe de Césarée, Apollinaire de Laodicée et Méthode d'Olympe, ses prédécesseurs dans la réfutation de Porphyre, mais aussi Hippolyte de Rome, Origène et peut-être Victorin de Poetovio qui n'est jamais cité explicitement, Théodoret de Cyr, et enfin, les sources juives. Une dernière section de cette partie est consacrée à l'exégèse des soixante-dix semaines, sur laquelle Jérôme se limite plutôt à proposer à son lecteur la multiplicité des interprétations antérieures sans trancher. La quatrième partie est consacrée à la méthode de Jérôme qui, on l'a dit, se distingue ici de celle qui est mise en œuvre dans ses

21. RUFIN, *Apologia contra Hieronymum* II,39,19ss (CSCL 20).

22. *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, livres VIII-XI, éd. R. Gryson et V. Somers, Fribourg, Herder, 1996, p. 1176-1177.

autres commentaires. La dernière partie, enfin, porte sur le sens de l'histoire chez Jérôme. Comme la *Cité de Dieu*, dont la rédaction a commencé en 413, l'*In Danielelem* comporte en effet, en raison des circonstances historiques, une véritable réflexion sur le sens de l'histoire et sur les temps eschatologiques, la venue de l'Antichrist et le second avènement du Christ. Si sa réflexion n'a pas la profondeur de celle de l'évêque d'Hippone, elle n'en demeure pas moins importante en raison de l'influence considérable qu'elle eut au Moyen Âge.

En conclusion, l'auteur rappelle les raisons pour lesquelles cette œuvre mal-aimée de Jérôme reste digne de considération. Elle nous apporte un témoignage essentiel sur le texte de Daniel, en particulier sur les traductions de Théodotion et de Symmaque ; elle est le témoin majeur du *Contre les chrétiens* de Porphyre<sup>23</sup> et de ses réfutations toutes perdues aujourd'hui ; elle nous apporte enfin une passionnante réflexion sur l'histoire. À cet égard, Augustin, dans la *Cité de Dieu*, réfère au *Commentaire* de Jérôme concernant les quatre royaumes<sup>24</sup>. Finalement, l'*In Danielelem* de Jérôme marque un tournant dans la réception chrétienne de Daniel, récapitulant les interprétations de ses prédécesseurs et annonçant la période médiévale. Une abondante bibliographie ainsi que des index des auteurs modernes, des auteurs anciens, des autres œuvres de Jérôme et des références à l'*In Danielelem* complètent l'ouvrage. D'aucuns pourront regretter que l'auteur entièrement dévoué à la réhabilitation de cette œuvre mal-aimée, ne pousse pas plus avant la réflexion sur sa place dans l'histoire des idées.

Louis Painchaud

13. Candida R. MOSS, **Ancient Christian Martyrdom. Diverse Practices, Theologies, and Traditions**. New Haven, Yale University Press (coll. « The Anchor Yale Bible Reference Library »), 2012, XIV-256 p.

« Whether ancient Christians suffered prolonged agonies in the arena or long lives bearing the burdens of self-restraint, their bodies were shaped by these ideologies of martyrdom » (p. 167). C'est ainsi que l'auteure conclut ce livre consacré au martyre, dont la double originalité réside d'une part dans le traitement régional de son sujet et d'autre part dans son ouverture plus générale sur la question de la symbolique du corps développée dans le christianisme des premiers siècles. En effet, après une brève introduction théorique et méthodologique (p. 1-22) et un premier chapitre portant sur le contexte culturel dans lequel émergèrent ces idéologies du martyre, un contexte marqué par la conception de la mort noble (*Good death*) et du « self-conscious souffrir » (p. 23-48), l'auteure aborde successivement l'*imitatio Christi* dans les sources en provenance d'Asie mineure, en particulier les *Lettres* d'Ignace et le *Martyre de Polycarpe* (p. 49-76) ; le martyre comme preuve de la véracité du christianisme en tant que philosophie véritable (p. 77-99) ; le rôle de l'amour dans les textes en provenance de la Gaule (Irénée, *Lettre des Églises de Vienne et de Lyon*) (p. 100-121) ; le caractère apocalyptique des sources sur le martyre en provenance de l'Afrique romaine (*Passion de Perpétue et Félicité*) (p. 122-144) ; et enfin, Alexandrie à propos du véritable témoignage/martyre garant de l'orthodoxie entre l'enthousiasme de la nouvelle prophétie et le refus des valentiniens (Clément) (p. 145-162). En conclusion, l'auteure rappelle qu'au-delà du discours reçu sur le mar-

23. À propos du traité de Porphyre, voir, récemment, Sébastien MORLET, éd., *Le traité de Porphyre contre les chrétiens. Un siècle de recherches, nouvelles questions. Actes du colloque international organisé les 8 et 9 septembre 2009 à l'Université de Paris IV-Sorbonne*, Paris, Institut d'études augustiniennes (« Collection des Études Augustiniennes - Série Antiquité », 190), 2011 ; en particulier la contribution de Régis COURTRAY, « Porphyre et le livre de Daniel au travers du Commentaire sur Daniel de Jérôme », p. 329-356.

24. AUGUSTIN, *La Cité de Dieu* II/2 XX, XXIII, 465 (Paris, Institut d'études augustiniennes [coll. « Bibliothèque augustinienne », 4/2] 1995, p. 316-317).

tyre, l'examen des sources offre au contraire la perspective d'une remarquable diversité et qu'il n'y a aucune raison de croire que l'idéologie du martyre soit plus homogène ou unifiée que tout autre aspect du christianisme des premiers siècles.

Au fil de ce parcours, l'auteure discute la datation de certaines sources traditionnellement associées au martyre et datées du II<sup>e</sup> siècle pour en proposer une date plus tardive : c'est le cas, notamment, du *Martyre de Polycarpe* et de la *Lettre aux Romains* d'Ignace.

Concernant l'*Évangile de Judas*, l'auteure tient pour acquise l'interprétation de ce texte en tant que manifeste contre le martyre développée par Elaine Pagels<sup>25</sup>. Toutefois, cette interprétation demeure problématique dans la mesure où ce n'est nullement le martyre comme tel qui est en cause, mais bien la perpétuation du culte sacrificiel rendu au dieu des Écritures. L'accusation de sacrifices humains, sacrifices de femmes et d'enfants, sacrifice de l'homme qui porte Jésus, adressée à Judas et aux successeurs des disciples doit plutôt être envisagée comme un *topos* polémique utilisé pour faire apparaître la fausseté du culte qu'ils offrent à Saklas. Ainsi, l'*Évangile de Judas* s'accorde avec, par exemple, Eusèbe de Césarée (*Préparation évangélique* V,1) pour accuser l'« autre », fût-il païen dans le premier cas ou chrétien dans le second, de sacrifice humain<sup>26</sup>.

Louis Painchaud

14. Matthew BATES, **The Birth of the Trinity. Jesus, God, and Spirit in New Testament and Early Christian Interpretations of the Old Testament**. Oxford, Oxford University Press, 2015, XII-234 p.

Le titre de cet ouvrage : « La naissance de la Trinité », est plutôt ambitieux. De fait, il s'agit d'une étude d'histoire de l'exégèse chrétienne ancienne, comme l'indique le sous-titre : « Jésus, Dieu et l'Esprit dans le Nouveau Testament et les premières interprétations chrétiennes de l'Ancien Testament ». Ce à quoi l'auteur s'intéresse spécifiquement, ce sont les manifestations d'« exégèse prosopologique » des textes vétéroutestamentaires que l'on trouve dans le Nouveau Testament et dans la littérature chrétienne primitive. Le concept d'exégèse prosopologique n'est pas neuf : il a été développé depuis plus d'un demi-siècle, entre autres par Carl Andresen en 1961 (qui utilise l'expression « prosopographisches Schriftexegesis ») et par Marie-Josèphe Rondeau dans ses travaux sur les commentaires patristiques du Psautier parus de 1982 à 1985 (qui parle d'« exégèse prosopologique »). L'expression revient aussi chez des auteurs qui se sont intéressés, par exemple, à Cyprien de Carthage, Irénée de Lyon, Justin ou Augustin. L'exégèse prosopologique exploite les passages de l'Ancien Testament qui construisent un dialogue entre deux personnages, d'un côté, Dieu ou le Seigneur, de l'autre, le Fils, et dont les exemples les plus clairs sont le Psaume 109 (110),1 : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur [...] », et le Psaume 2,7 : « Le Seigneur m'a dit : "Tu es mon Fils" ». La thèse de l'auteur est que la lecture, la méditation, le commentaire et l'exégèse de tels passages ont puissamment contribué à la construction de la Trinité chrétienne.

L'introduction de l'ouvrage évoque d'abord en exergue la citation du Psaume 39 (40),7-9 en Hébreux 10,5 comme illustration de ces « divines dialogues » et de l'histoire d'un « conversational God ». Elle annonce aussi la perspective de l'auteur, qui se situe à mi-chemin, pour autant qu'on puisse le comprendre, entre une étude sur le Jésus historique et un essai sur l'élaboration de la

25. E. PAGELS, K. KING, *Reading Judas. The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity*, New York, Viking, 2007.

26. C'est aussi l'accusation voilée qu'exprime dans la *Lettre des chrétiens de Vienne et de Lyon à leurs frères d'Asie et de Phrygie* la référence à Jn 16,2 « l'heure vient où celui qui vous fera périr croira offrir un sacrifice à Dieu » (EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique* V,1,15).

christologie primitive. Cette perspective est décidément polémique : « [...] my own examination of early Christology and Trinitarian origins, écrit l'auteur, has led me as a historian to reject the view of specialists such as James D.G. Dunn and Bart Ehrman, who claim that the first Christians believed Jesus was adopted as "Son of God" [...] at his resurrection but did not preexist as such » (p. 11). Les premiers chrétiens auraient ainsi considéré Jésus comme une personne divine distincte en relation avec Dieu le Père, et comme le Fils engendré avant le temps, et cela, « even beginning with the historical Jesus himself », même si « this is much more speculative » (*ibid.*). L'hypothèse adoptionniste n'aurait fait florès que parce que l'exégèse scientifique se serait avérée incapable d'apprécier les subtilités de la stratégie d'exégèse prosopologique déployée dans un certain nombre de passages cruciaux du Nouveau Testament. La reconnaissance du rôle joué par ce type d'exégèse permettrait au contraire de confirmer le « dogme trinitaire » « as traditionally described in the Niceno-Constantinopolitan creedal synthesis : there is one God who subsists as three distinct persons — uncaused Father, eternally begotten Son, and sent-forth Spirit » (*ibid.*).

Le premier chapitre de l'ouvrage, intitulé « Reading as Birth — The Trinity Emerges », présente tout d'abord quatre explications de l'affirmation progressive de la doctrine de la Trinité qui pourraient être avancées : la force de l'expérience du Jésus historique par les premiers disciples ; l'influence de la philosophie grecque ; une élaboration à partir des médiations qu'admettait le monothéisme juif ; un produit de l'exégèse prosopologique, explication que retient l'auteur. La seconde partie du chapitre présente cette exégèse, l'histoire de la recherche qui lui a été consacrée, la description qu'en donnerait Justin, dans l'*Apologie* I, 36, 1-2, et le passage d'une métaphore — Dieu en dialogue — à une conviction de foi relative à l'identité divine de Jésus et, finalement, à la formulation néo-nicéenne : « [...] the One God is "one substance" or "one essence" [...] in which three fully divine "discret individual beings" or true "persons" [...] subsist » (p. 39). Quoi qu'il en soit de la légitimité de ce saut, l'auteur a raison de conclure que « the one God could successfully be read in the ancient Jewish Scripture as multiple "persons" » (p. 40) et que la Trinité chrétienne a ainsi émergé d'une lecture interprétative de l'Ancien Testament dans la mise en œuvre de laquelle l'exégèse prosopologique a certainement joué un rôle.

Les chapitres suivants sont consacrés à ces « dialogues divins » qui auraient donné naissance à la foi trinitaire et ils suivent plus ou moins les grandes étapes de l'existence de Jésus telles que les présentent les Évangiles. Le chapitre 2 aborde les textes qui remontent « à l'aube du temps » et suggèrent une préexistence de Jésus : les Psaumes 109 (110) et 2 ; Isaïe 55,3 ; le Psaume 15 (16),10 ; Isaïe 42,2 ; le pluriel de Genèse 1,26. Le chapitre 3 porte sur la mission du Fils : le Psaume 39 (40) cité en Hébreux 10,5-9 ; Malachie 3,1-2 ; Isaïe 42,1-9 et 59,1-12. Intitulé « Cross-Shaped Conversations », le chapitre 4 tourne autour du destin tragique du Fils : le Psaume 68 (69) ; Isaïe 65,1-2 ; le Psaume 21 (22) et le cri de déréliction. Le chapitre 5 présente les expressions de confiance et de louange mises dans la bouche de Jésus : le Psaume 21 (22),22-25 ; Isaïe 8,16-18 ; le Psaume 115 (116),1 ; le Psaume 15 (16),8-11. Le chapitre 6 (« Triumphant Talks ») a comme thème l'exaltation du Fils exprimée par les Psaumes 2 et 109 (110), et 101 (102),26-28. Le dernier chapitre : « Reading God Right », apparaît un peu comme un excursus à propos de l'exégèse théodramatique gnos-tique » et des stratégies interprétatives d'Irénée, et des critères pour une « bonne lecture théodramatique » de certains passages de l'Ancien Testament. L'ouvrage se termine par un épilogue (« The Read God »), dans lequel l'auteur insiste à juste titre sur l'importance des métaphores du πρόσωπον et de la *persona*, et plus tard de l'ὑπόστασις, entendue au sens de l'être individuel distinct, dans la construction de la foi trinitaire, et sur l'enracinement trinitaire de ces métaphores, par le biais des « dialogues divins ».

L'intérêt du livre de Matthew Bates réside sans contredit dans la manière dont il montre le rôle central qu'ont joué certains textes prosopologiques ou dialogiques dans l'élaboration de la première christologie et de ce qui deviendra, mais au IV<sup>e</sup> siècle seulement, la foi trinitaire de l'Église. Mais force est de reconnaître que sa démarche est conditionnée par de solides présupposés théologiques, en particulier par sa conviction que ces exégèses prosopologiques et ce que l'on désigne comme « christologie haute » remontent au « Jésus historique ». Certaines de ses prises de position polémiques par rapport à la « historical-Jesus scholarship » apparaissent par ailleurs comme un peu naïves, ainsi lorsqu'il qualifie, en p. 57, de « quête chimérique » (*quixotic quest*) la *Christology in the Making* de James Dunn !

Paul-Hubert Poirier

15. Judith PERKINS, Ilaria RAMELLI, dir., **Early Christian and Jewish Narratives. The Role of Religion in Shaping Narrative Forms.** Tübingen, Mohr Siebeck (coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 348), 2015, VIII-373 p.

Dans l'introduction de ce volume, les éditrices en présentent ainsi l'objectif : éclairer le rôle joué par la religion dans la composition et la recomposition de formes narratives dans l'Antiquité et dans l'Antiquité tardive, en particulier des récits juifs et chrétiens mais aussi de quelques textes païens comme les *Éthiopiennes* d'Héliodore.

La première partie de l'ouvrage est consacrée aux récits juifs de l'Antiquité. Elle comporte les trois contributions suivantes : Lawrence M. Wills, « The Differentiation of History and Novel : Controlling the Past, Playing with the Past » ; Erich S. Gruen, « The Twisted Tales of Artapanus : Biblical Rewritings as Novelistic Narrative » ; David Konstan, « The *Testament of Abraham* and Greek Romance ».

La deuxième partie est la plus étoffée de l'ouvrage, avec neuf contributions : Karen L. King, « Endings : *The Gospel of Mark* and the *Gospel of Judas* » (les conclusions abruptes — *suspended endings* — des deux évangiles comme une invitation aux lecteurs de devenir eux-mêmes auteurs par leur réception du texte) ; Laura Salah Nasrallah, « “Out of Love for Paul” : History and Fiction and the Afterlife of the Apostle Paul » (porte surtout sur la *Correspondance entre Paul et Sénèque*, « not a fiction or a forgery but a possible history of what might have happened if Paul had met Seneca » [p. 82]) ; Dennis R. MacDonald, « Jesus and Dionysian Polymorphism in the *Acts of John* » (parallèles entre Luc 5,4-9 et l'*Hymne homérique 7*, à Dionysos, et entre l'hymne et les *Actes de Jean* 88-89, sur le polymorphisme de Jésus) ; Lautaro Roig Lanzillotta, « A Syriac original for the *Acts of Thomas* ? The Hypothesis of Syriac Priority Revisited » (plaidoyer documenté et très bien mené en faveur du grec comme langue de composition originale des *Actes de Thomas*) ; Mark J. Edwards, « The Deferred Fulfilment of Prophecy in Early Christian Fiction » ; Vincent Hunink, « Following Paul : The *Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca* as an Ancient Novel » (présentation et analyse de cet écrit [BHG 1877]) ; Richard I. Pervo, « Dare and Back : The Stories of Xanthippe and Polyxena » (étude du même texte : recherche des sources, structure littéraire et narrative) ; Ilaria L.E. Ramelli, « The Addai-Abgar Narrative : Its Development through Literary Genres and Religious Agendas » (les étapes de la construction littéraire du récit relatif à Addaï-Abgar) ; Kathryn Chew, « “On Fire with Desire” (πυρομένη πόθος) : Passion and Conversion in the Ancient Greek Novel and Early Christian Female Virgin Martyr Accounts » (sur les récits de conversion féminine dans les romans grecs et les Actes apocryphes des Apôtres).

La troisième partie de l'ouvrage : « “Pagan” and Christian narratives : Social Worlds and Philosophical Agendas », rassemble les deux dernières contributions de l'ouvrage : Judith Perkins,

« Competing Voices in Imperial Fiction » (comparaison entre le roman *Chariclée et Théagène* [Éthiopiennes] d'Héliodore, la *Vie d'Apollonius* de Tyane de Philostrate et les *Actes de Thomas*); Svetla Slaveva-Griffin, « *Argumentum ex Silentio*: Religion in Heliodorus *Aethiopica* » (histoire, allégorie et religion dans les *Éthiopiennes* d'Héliodore).

Paul-Hubert Poirier

16. Helmut SENG, Giulia SFAMENI GASPARRO, dir., **Theologische Orakel in der Spätantike**. Heidelberg, Universitätsverlag Winter GmbH (coll. « Bibliotheca Chaldaica », 5), 2016, 386 p.

Ce cinquième volume de la dynamique collection « Bibliotheca Chaldaica » propose un recueil de treize essais consacrés aux *Oracles chaldaïques* et à la littérature oraculaire de l'Antiquité tardive. Le premier texte, signé par Luciana Gabriela Soares Santoprete et intitulé « Tracing the Connections between “Mainstream” Platonism (Middle- and Neo-Platonism) and “Marginal” Platonism (Gnosticism, Hermeticism and the *Chaldean Oracles*) with Digital Tools: the Database, the Bibliographical Directory, and the Research Blog *The Platonism of Late Antiquity* », trace les grandes lignes d'un vaste projet de recherche et de documentation ayant pour but de montrer que la tradition platonicienne est demeurée innovatrice tout au long de l'Antiquité, notamment grâce aux échanges et aux conflits entre un platonisme plus officiel et un platonisme davantage marginal. Cet article liminaire dresse en outre un état de la recherche sur le platonisme dans l'Antiquité tardive et sur les liens entre platonisme, gnosticisme et christianisme. Dans « “Sources” et “principes” : universalité et particularité dans les *Oracles chaldaïques* », Adrien Lecerf et Lucia Saudelli proposent une étude comparative de « la notion de procession, définie par le fait qu'une première réalité A donne naissance à une seconde réalité B, qui est à la fois semblable à et dissemblable de A » (p. 47), depuis Jamblique jusqu'à Damascius, en montrant l'influence qu'exercent sur la réflexion philosophique les oracles théologiques que sont les *Oracles chaldaïques*. La contribution de John D. Turner, « *The Chaldean Oracles*: A Pretext for the Sethian Apocalypse *Allogenes*? », porte sur le thème de la génération de la réalité phénoménale et de son origine précosmique tel que le développent les *Oracles chaldaïques*, le commentaire anonyme sur le *Parménide*, le traité séthien *Allogène* et la *Mégale Apophasis* simonienne. Dans « So spoke the gods. Oracles and philosophy in the so-called *Anonymous Commentary on the Parmenides* », Pier Franco Beatrice, à propos de la question de l'auteur de ce commentaire, non seulement maintient son attribution à Porphyre mais soutient également que le commentaire tout comme les fragments du *De regressu animae*, du *Contra Christianos* et du *Sur les images* (Περὶ ἰαγραμάτων) proviennent de la *Philosophie tirée des Oracles* de Porphyre, œuvre à laquelle Beatrice attribue également l'*Ad Gaurum* ou *Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme* et la *Vie de Pythagore*. Dans « Theologische Orakel zwischen Metaphysik und Ritual », Helmut Seng revient sur la tentative de Hans Lewy de récupérer des matériaux chaldaïques dans la *Philosophie tirée des Oracles* et dans la *Théosophie de Tübingen*, tentative qu'il qualifie d'échec. L'article d'Ilinca Tanaseanu-Döbler concerne la relation des dieux à la matérialité dans la *Philosophie tirée des Oracles*, notamment en ce qui concerne le culte, dont le degré de spiritualisation ou de matérialité correspond à la « personnalité » du dieu (ou des dieux) auquel il s'adresse et au rang que celui-ci occupe dans la hiérarchie des êtres divins. La contribution de Jochen Walter, « *Interpretatio pagana* des Christentums », prenant le relais des travaux de Christoph Riedweg, s'interroge sur le rôle qu'auraient joué la littérature oraculaire païenne et en particulier la *Philosophie tirée des Oracles* dans la mise en œuvre de la persécution dioclétienne. Il conclut que le contenu polémique des oracles qu'il a examinés est non seulement très réduit mais aussi que certaines affirmations de la *Philosophie tirée des Oracles* auraient été contreproductives si on les avait invoquées pour promouvoir la persécution du christianisme. Dans son article, Lucia Maddalena Tissi (« *Introduzione et commenti agli oracoli della Teosofia di Tubinga* ») montre que la *Théosophie de Tübingen* s'inscrit

dans un contexte culturel d'osmose entre paganisme et christianisme, et dans un mouvement (« *manticizzazione della cultura* ») où la littérature oraculaire et le savoir qu'elle véhicule prennent de plus en plus d'importance. L'auteure analyse la façon dont la *Théosophie* est construite sur le plan paratextuel et textuel (introductions aux oracles cités, commentaires), dans le but d'établir que la sagesse païenne est équivalente à la sagesse chrétienne, car « quiconque repousse ce genre de témoignages repousse en même temps celui qui les inspire » (*Théosophie* 7, citée p. 250). La contribution d'Aude Busine sur « Les Sept Sages prophètes du christianisme. Tradition gnomique et littérature théosophique », remet en question la thèse d'Armand Delatte selon laquelle la récupération chrétienne de la légende des Sept Sages réunis autour d'Apollon pour exposer leur vision de la sagesse représenterait un déclin de la légende classique. Elle témoignerait plutôt de « la grande souplesse de la légende, qui pouvait accueillir de nouveaux membres et leur attribuer de nouvelles paroles, qui permit d'en faire, pour des siècles durant, des prophètes du christianisme » (p. 272). Les *Oracles sibyllins* figurent à bon droit dans cet ouvrage grâce à la contribution de Mariangela Monaca (« *Gli Oracula Sibyllina : la profezia sibillina e l'unicità di Dio* »). L'auteure s'intéresse particulièrement aux *Oracles sibyllins* intégrés à la *Théosophie de Tübingen*. La Sibylle païenne, devenue juive puis chrétienne, se fait l'avocate de la foi monothéiste à travers la relecture de thèmes bibliques et apocalyptiques, et la condamnation des cultes des dieux païens. Les citations oraculaires dans le *De Trinitate* du Pseudo-Didyme d'Alexandrie ont retenu l'attention de Claudio Moreschini. Il conclut de leur examen que les versets oraculaires cités par le Pseudo-Didyme sont destinés à un public orthodoxe menacé par l'hérésie arienne et non à des païens. Par ailleurs, il situe la composition du *De Trinitate* à un moment où la pneumatologie des Cappadociens avait atteint sa maturité, donc après le *De Spiritu sancto* de Grégoire de Nysse, donc après 383. Quant au Pseudo-Didyme, il serait plutôt un pseudo-alexandrin, dans la mesure où Moreschini pense que le *De Trinitate* aurait vu le jour à Constantinople où son véritable auteur aurait pu avoir un accès facile aux œuvres des deux Grégoire. Les « oracles théologiques » entre païens et chrétiens, de Celse à Eusèbe de Césarée en passant par Porphyre : tel est le thème qu'aborde Giulia Sfameni Gasparro. Le titre de la contribution de Chiara O. Tommasi, « *Le preghiera della Salamandra* », s'inspire d'un extrait de *Dogme et rituel de la Haute Magie* d'Éliphas Lévy (Paris, 1886) intitulé « *Oraison des salamandres* ». Dans ce texte, l'auteure examine la fortune d'un passage de la *Philosophie tirée des Oracles* sur le dieu suprême et les anges dans la littérature ésotérique et spiritualiste des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

Les contributions réunies dans cet ouvrage et qui furent présentées à l'origine lors d'un colloque tenu à Francfort-sur-le-Main en juillet 2012, illustrent l'importance de la littérature oraculaire, en particulier des *Oracles chaldaïques* et de la *Philosophie tirée des Oracles*, dans l'Antiquité tardive. Chacun des textes est accompagné d'une riche bibliographie dans laquelle les sources utilisées sont répertoriées. Comme les autres déjà parus dans la « *Bibliotheca Chaldaica* », cet ouvrage constitue un précieux apport à la connaissance de la littérature oraculaire de l'Antiquité tardive.

Paul-Hubert Poirier

17. Helmut SENG, Luciana Gabriela SOARES SANTOPRETE, Chiara O. TOMMASI, dir., **Formen und Nebenformen des Platonismus in der Spätantike**. Heidelberg, Universitätsverlag Winter GmbH (coll. « *Bibliotheca Chaldaica* », 6), 2016, 424 p.

Cet ouvrage consacré aux diverses formes qu'a prises le platonisme dans l'Antiquité rassemble des travaux réalisés dans le cadre du projet germano-franco-italien intitulé « *Le côté obscur de l'Antiquité tardive. Marginalité et intégration des courants ésotériques dans la spiritualité philosophique des II<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles* ». Il regroupe quinze contributions, dont la première, signée par Chiara Ombretta Tommasi, « *Some Reflections on Antique and Late Antique Esotericism : between Main-*

stream and Counterculture », fait figure de programme pour la suite en proposant un panorama historiographique des recherches consacrées à l'ésotérisme surtout depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle. La communication d'Anna Van den Kerchove portant sur « la mystique dans les écrits hermétiques » constitue une contribution originale, lexicographique et thématique, à l'étude des *Hermetica* grecs et coptes. L'auteure conclut que, même si le terme *μυστικός* n'apparaît que dans un seul traité hermétique (CH XIV), la mystique est bien présente dans ce corpus : « [...] il s'agit d'un enseignement divin réservé à un petit nombre et ayant un sens profond que le bénéficiaire peut décrypter » (p. 57). Dans « Controverses sur la sotériologie des gnostiques valentiniens », Jean-Daniel Dubois revient sur la question disputée de la distinction, à faire ou non, entre deux courants du valentinisme, une école orientale et une école occidentale ou italique, et ses implications christologiques et sotériologiques. Dubois est fermement opposé à l'existence d'une telle dualité d'enseignement au sein du valentinisme et il fait valoir des arguments qui ne sont pas dépourvus de poids, notamment en ce qui concerne la lecture de la notice de l'*Elenchos* (VI, 35, 4-7), sans toutefois dirimer le débat. La contribution en italien d'Angela Longo (« Le masque d'Épicure sur le visage de l'adversaire, à propos de la providence et du plaisir dans l'écrit de Plotin *Contre les gnostiques* : quelques parallèles avec Celse, Atticus, Alexandre d'Aphrodise et "Hippolyte de Rome" ») met en lumière l'instrumentalisation polémique de la figure d'Épicure contre une grande variété d'adversaires et en particulier les gnostiques combattus par Plotin. Dans « New Perspectives on the Structure of Plotinus' *Treatise 32* (V 5) and his Anti-Gnostic Polemic », Luciana Gabriela Soares Santoprete enregistre tout d'abord un vibrant plaidoyer en faveur de l'existence, postulée par Richard Harder en 1936, d'un « grand traité » antignostique (*Großschrift*) formé des écrits 30 (III 8), 31 (V 8), 32 (V 5) et 33 (II 9). Longtemps et assez généralement admise comme allant de soi, la réalité de ce grand traité a été récemment remise en question à la suite de l'article pionnier d'Albert M. Wolters de 1981<sup>27</sup>. D'après l'auteure, la tétralogie antignostique de Plotin tient en deux parties, la première formée des traités 30-31-32 et la seconde, du seul traité 33. L'essentiel de la contribution est par la suite consacré à une analyse détaillée du traité 32 dans le but d'établir que les idées critiquées par Plotin dans cet écrit s'inscrivent dans la polémique antignostique menée par celui-ci. En revanche, les théories de Plotin « have as their objective to show that on the basis of a certain conception of the supreme realities, it is possible to be assured (in opposition to the Gnostics' belief) that the sensible world corresponds to an image of the intelligible world, and that all souls can ascend by themselves and within themselves to the First Principle ». Dans sa contribution en italien (« Entre construction théosophique et polémique antichrétienne dans le *De Philosophia ex oraculis haurienda* : sur les traces du projet porphyrien »), Giulia Sfameni Gasparro compare le *De Philosophia* de Porphyre à sa *Lettre à Anébon l'Égyptien*, et montre, entre autres, que les deux œuvres se situent dans une même perspective unitaire visant à construire une théosophie conjuguant exercice de la raison philosophique et fidélité à un patrimoine religieux traditionnel dans lequel continue à opérer une révélation graduelle du divin. D'où le refus par Porphyre de la proposition chrétienne « irrationnelle » d'un Dieu unique à l'exclusion de tous les autres êtres divins, auquel est accordée la possibilité de « s'incarner » en un être humain. L'article plutôt bref mais d'une grande clarté d'Andrei Timotin, « À la recherche d'une religion platonicienne. La polémique entre Porphyre et Jamblique sur la prière », se propose « de mettre en lumière le rôle de la polémique entre Porphyre et Jamblique sur la nature et les fonctions de la prière dans la reconstruction théologique du culte civique à la fin de l'Antiquité, et dans l'élaboration progressive d'une religion philosophique » (p. 199). Les théories de la prière élaborées par l'un et l'autre font partie d'un projet philosophique et théologique com-

27. Voir en dernier lieu R. DUFOUR, « Annexe 1. Les traités 30 à 33 : un grand traité ? », dans L. BRISSON, J.-F. PRADEAU, dir., *Plotin. Traités 30-37*, Paris, Flammarion (coll. « GF », 1228), 2006, p. 399-406.



mun : la construction d'une religion platonicienne et d'une identité religieuse du platonisme qui puisse assurer la défense du culte civique face aux critiques et aux attaques de l'intérieur (philosophie) et de l'extérieur (christianisme). Dans « Jamblique et la divination κατὰ τὸ φανταστικόν. Vers l'intégration d'un genre divinatoire : le cas de l'hydromancie » (en italien), Matteo Agnosini part du cas de l'hydromancie (la prédiction de l'avenir au moyen de l'observation de la surface de l'eau contenue dans un vase) pour illustrer la conception jamblichéenne de la mantique, son origine divine et de sa légitimation philosophique. Même si l'hydromancie partage avec la théurgie la recherche d'un contact direct avec la divinité, elle ne doit pas y être assimilée. On trouvera dans cet article des considérations intéressantes sur les notions de « véhicule (ὄχημα) de l'âme » et de « transport de lumière (φωτὸς ἀγωγή) ». Seule contribution en espagnol du volume, celle de José Molina Ayala étudie la conception jamblichéenne de l'âme comme arrière-plan de la doctrine de Damascius sur l'âme, dans le *De principiis* III, 66, 1-68, 9 Westerink-Combès (Ruelle I, 256-260). Dans « Les Grecs à l'école des Égyptiens et des Chaldéens. Jamblique et la matière primordiale » (en italien), Daniela Patrizia Taormina se demande si la conception de la matière de Jamblique est restée la même ou si elle a changé en fonction des contextes interprétatifs, Platon, les textes hermétiques ou les *Oracles chaldaïques*. Contrairement à ses adversaires qui affirmaient que la matière est désordonnée avant la constitution du monde physique, Jamblique affirme l'existence d'une matière ontologiquement ordonnée et éternelle dès avant la fabrication du monde sensible. Helmut Seng, à qui l'on doit de nombreux travaux sur les *Oracles chaldaïques*, dont une introduction remarquable<sup>28</sup>, étudie ici, dans « Ἴνγγες, συνοχεῖς, τελετάρχα dans les *Oracles chaldaïques* » (en allemand), trois termes techniques des Oracles : Ἴνγγξ, parfois traduit par « charme », un objet (toupie ?) utilisé dans la magie amoureuse, συνοχεύς, « assembleur », « maintenir », et τελετάρχης, « téléarque », « qui préside à l'initiation » ; l'auteur montre le rôle que jouent ces entités chez Proclus et Damascius. Oliver Schelske consacre, pour sa part, une étude (en allemand) à l'expression littéraire de « l'identité néoplatonicienne » à travers la figure d'un Orphée revendiquée à la fois par les païens et les chrétiens, à travers, notamment, la mise en scène d'Orphée par les *Argonautiques orphiques* dans une perspective polémique antichrétienne. L'opposition à Porphyre dans la *Thérapeutique des maladies helléniques* de Théodoret de Cyr fait l'objet de la contribution de Mariangela Monaca. Théodoret interpelle Porphyre sur trois points en particulier : l'affirmation de l'antiquité des « barbares » et des Hébreux par rapport aux Grecs ; la critique de la démonologie et des sacrifices sanglants ; la critique de la divination par les démons maléfiques. Dans « Damascius contre Proclus au sujet du premier principe : controverses scolaires et frontières entre “orthodoxie” et “hérésie” philosophiques dans le néoplatonisme » (en allemand), Ilinca Tanaseanu-Döbler montre comment la conception proclienne de l'Un, considéré comme l'origine divine de la réalité qui se déploie à travers les hénades et les dieux, s'oppose à celle de Damascius, pour qui l'Un est un principe *sui generis*, demeurant tout à fait inaccessible et dont le caractère même de principe ne peut être remis en question. L'ouvrage se termine par la contribution de Rainer Thiel sur « la transformation de la théurgie dans l'Alexandrie chrétienne de notre ère » (en allemand). Les contributions réunies dans ce volume illustrent bien le dynamisme et la richesse du platonisme dans l'Antiquité tardive, pour qui les progrès du christianisme représentaient un défi.

Paul-Hubert Poirier

28. *Un livre sacré de l'Antiquité tardive : les Oracles chaldaïques*, Turnhout, Brepols (coll. « Bibliothèque de l'École des Hautes Études - Sciences Religieuses », 170), 2016.

18. Philippe HOFFMANN, Luciana Gabriela SOARES SANTOPRETE, dir., **Langage des dieux, langage des démons, langage des hommes dans l'Antiquité**. Turnhout, Brepols Publishers (coll. « Recherches sur les Rhétoriques Religieuses », 26), 2017, 421 p.

Cet ouvrage a été produit dans la foulée des travaux menés dans le cadre du projet de l'Agence nationale de la recherche (ANR) « Corpus des énoncés barbares » (CENOB), dirigé par Jean-Daniel Dubois, alors directeur d'étude à l'École Pratique des Hautes Études - Sciences religieuses (Paris), avec le concours de plusieurs chercheurs, dont les éditeurs et certains des auteurs du présent ouvrage. Celui-ci regroupe dix-sept contributions. Dans l'avant-propos, Jean-Daniel Dubois rappelle la genèse du projet CENOB, soutenu par l'ANR (2008-2011) puis par l'École Pratique des Hautes Études (2011-2014). L'objectif du projet était de constituer une base de données multilingues<sup>29</sup> rassemblant les « noms barbares » ou énoncés rituels, se présentant « sous forme de formules invocatoires ou exécutoires, considérées de tout temps comme des énoncés habituellement sans signification » (p. 7). Ces énoncés abondent dans les papyrus magiques, notamment grecs et coptes, dans la littérature oraculaire, dont les *Oracles chaldaïques*, et dans les écrits gnostiques, et leur emploi et leur efficacité ont été théorisés par Jamblique. Le projet CENOB a donné lieu à la publication d'un premier volume rassemblant des communications présentées au séminaire de Michel Tardieu au Collège de France de 2006 à 2008 et lors des rencontres organisées dans le cadre du projet, et portant sur les objets magiques, les noms magiques des dieux et sur les liens entre signes graphiques, langues et sens<sup>30</sup>.

L'ouvrage s'ouvre par une introduction signée par Luciana Gabriela Soares Santoprete et Philippe Hoffmann, dans laquelle ils résument les communications qui suivent et évoquent les questions philosophiques soulevées en marge des travaux du projet CENOB, notamment « les normes théoriques qui sont celles de la philosophie du langage élaborée par la tradition gréco-romaine, à partir du *Cratyle* de Platon et du *Περί ἑρμηνείας* d'Aristote, mais aussi de la pensée stoïcienne — qui a prêté une attention soutenue aux problèmes du langage — et des développements néoplatoniciens — notamment les commentaires de Proclus sur le *Cratyle* et d'Ammonius sur le *Περί ἑρμηνείας* » (p. 9).

Voici les titres des communications qui suivent : Michel Tardieu, « Langage des dieux, musique des hommes » (sur l'opposition des cordes, représentée par la lyre, et des vents, par l'*aulos*, et sur la résonance comme caractéristique des noms barbares) ; Pierre Chiron, « Le nom des dieux, la langue des dieux chez Homère » (le lexique des dieux chez Homère, c'est-à-dire « le génitif avec ses deux valeurs, objective et subjective, ce qui ouvre à l'enquête deux pistes principales : l'une sur les mots dont le Poète se sert pour évoquer les dieux, l'autre sur le langage dont usent les dieux eux-mêmes, entre eux ou pour communiquer avec les hommes » [p. 29]) ; Helmut Seng, « Langage des dieux et langage des hommes dans les *Oracles chaldaïques* » (sur le fragment 150 des *Oracles* : « Ne change jamais les noms barbares », sur les rapports entre langage des dieux et langage des hommes, et sur la « langue chaldaïque », le syriaque, et les appellations « Ad » et « Adad(os) » données à l'Un et à ce qui vient après l'Un) ; Mariano Troiano, « Rituels et énoncés barbares dans la *Pistis Sophia* » (porte notamment sur deux passages du livre IV de codex Askew, le « rituel de l'ascension » du chap. 136, et le « rituel de l'absolution » du chap. 142) ; Claudine Besset-Lamoine, « Le dire à haute voix : une nouvelle approche des textes de Nag Hammadi » (plaidoyer pour une

29. Maintenant accessible à l'adresse suivante : [www.cenob.org](http://www.cenob.org) (consultée le 11 juin 2018).

30. M. TARDIEU, A. VAN DEN KERCHOVE, M. ZAGO, dir., *Noms barbares. I. Formes et contextes d'une pratique magique*, Turnhout, Brepols (coll. « Bibliothèque de l'École des Hautes Études - Sciences Religieuses », 162), 2013.

approche orale et performative des sections hymniques et des *nomina barbara* de certains écrits de Nag Hammadi, qui prenne en compte « les assonances, les rythmes, les cadences de la langue copte employée » [p. 118] ; Claudio Moreschini, « Le démon de Socrate et son langage dans la philosophie médioplatonicienne » (évocation rapide mais néanmoins précise des spéculations médioplatoniciennes sur la signification de la « voix du démon de Socrate : Plutarque, Apulée, Alcinoos, Maxime de Tyr, Calcidius, Hermias ») ; Andrei Timotin, « La voix des démons dans la tradition médio- et néoplatonicienne » (en complément de la communication précédente, l'auteur montre comment « à partir du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, la figure littéraire du *daimōn* de Socrate, transformée par l'exégèse néoplatonicienne en *daimōn* personnel, devient progressivement un article de foi, et [comment] la question de la nature de la voix du *daimōn* se pose alors avec acuité à un moment où la communication avec le *daimōn* personnel devient une sorte de "religion personnelle" du sage platonicien » [p. 152]) ; Luciana Gabriela Soares Santoprete, « L'étymologie dans la procession de l'Étant à partir de l'Un et dans la remontée de l'âme jusqu'à l'Un selon Plotin » (traduction et commentaire du traité 32 [Ennéades V, 5], 5,14-6,1, en accordant une attention particulière au thème de la génération de l'étant à partir de l'Un et de sa relation avec le son [φθόγγος] et la voix [φωνή], mis en parallèle avec la triple métaphore du son, de la voix et de la parole dans le traité *La Pensée première à la triple forme* [NH XIII, 1]) ; Adrien Lecerf, « Jamblique : universalisme et noms barbares » (cette contribution offre une véritable introduction au projet philosophique de Jamblique, à la fois universaliste : englober toutes les données du réel, en particulier religieuses et culturelles, et particulariste : les peuples qui composent l'humanité ont reçu diversement la révélation du divin mais aussi tous partiellement) ; François Lortie, « Intellection humaine, inspiration démonique et enthousiasme divin selon Proclus » (à la suite de son maître Syrianus d'Alexandrie, « Proclus montre que l'enthousiasme proprement divin est à distinguer de l'inspiration démonique, et qu'une âme illuminée par les dieux saisit l'Être plus universellement qu'une âme inspirée par son seul démon » [p. 220]) ; Cynthia Jean, « Adad chez les néoplatoniciens : une lecture assyriologique » (l'auteure considère « concevable que le jeu de mot sur (*h*)ad-(*h*)ad dans les cercles néoplatoniciens ait pu jouer sur les deux niveaux, cunéiforme et étymologique [et que les] officiels des temples oraculaires syriens étaient très certainement initiés jusqu'à un certain point au système graphique cunéiforme et étaient locuteurs araméens » [p. 226], un enchaînement d'hypothèses séduisantes mais passablement spéculatives) ; Sophie Van der Meeren, « L'"entretien" philosophique d'après le commentaire de Proclus au *Premier Alcibiade* de Platon » (analyse de la visée [σκοπός] du dialogue platonicien selon Proclus : le « soin de soi », ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ, « l'une des préoccupations les plus importantes de la philosophie de l'Antiquité » [p. 234]) ; Marilena Vlad, « Parler de rien. Damascius sur le principe au-delà de l'Un » (sur l'aporie que représente l'affirmation que le langage et la pensée sont inadéquats à quelque chose alors que cette chose échappe à la pensée et au langage, ou : « Comment parler de quelque chose qui nous échappe, ou bien, de quelque chose dont l'inaccessibilité même nous échappe, et qui ne peut aucunement entrer dans le champ de notre pensée, ni en tant qu'accessible, ni en tant qu'inaccessible ? » [p. 263-264]) ; Ghislain Casas, « Silence divin et pouvoir sacré : la théologie négative, de Plotin au Pseudo-Denys l'Aréopagite » (inspirée par les travaux de Raoul Mortley, contribution neuve sur la théologie négative considérée non « à travers le prisme de la mystique ou de la métaphysique [mais] dans une perspective linguistique comme une opération du langage sur le langage lui-même » [p. 303]) ; Daniel Cohen, « Les fondements néoplatoniciens du *logos* théologique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite » (présentation de « quelques textes circonstanciels dispersés dans le corpus dionysien [qui] permettent de saisir le statut du *logos* humain au sein de sa pensée » [p. 307], textes qui montrent comment le Pseudo-Denys transpose une conception néoplatonicienne du *logos* théologique dans un contexte biblique et chrétien à partir de la métaphysique de Proclus) ; Chiara Ombretta Tommasi, « L'Hymne au soleil de Martianus

Capella : une synthèse entre philosophie grecque et théosophie barbare » (le passage hymnographique dédié au soleil des *Noces de philologie et de Mercure* [II, 185-193] situé par rapport à ses antécédents et au contexte de la théologie solaire de l'Antiquité tardive).

Ce recueil d'une grande richesse par la variété des thèmes qui y sont abordés se termine par une bibliographie générale et par quatre index (sources anciennes, noms, thèmes, termes grecs). Il constitue dans son ensemble une contribution importante à l'étude du langage religieux dans l'Antiquité et, en particulier, de la théologie négative et de l'apophatisme.

Paul-Hubert Poirier

19. Alessandro CAPONE, dir., **Cristiani, ebrei e pagani. Il dibattito sulla Sacra Scrittura tra III e VI secolo. Christians, Jews and Heathens. The Debate on the Holy Scripture between the Third and Sixth Century.** Turnhout, Brepols Publishers (coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme », 12), 2017, 276 p.

Les neuf contributions que rassemble cet ouvrage ont été présentées originellement le 4 octobre 2013, à Lecce (Italie), lors d'une journée d'étude internationale dont le thème était « Chrétiens, hébreux et païens : le débat sur les Écritures saintes entre le troisième et le sixième siècle ». Cette journée s'inscrivait elle-même dans un « Programme de recherche d'intérêt national » (PRIN) intitulé « Les chrétiens et les "autres". Formes littéraires du débat religieux entre le troisième et le sixième siècle ». Les contributions ont été regroupées en trois parties. La première, « Contradictions bibliques et culture païenne », comporte les titres suivants : Sébastien Morlet, « La discordance (διαφωνία) des Écritures dans la polémique antichrétienne de l'Antiquité » (naissance et développement de l'argument chez Celse, Porphyre, Hiéroclès et Julien, et son arrière-plan intellectuel) ; Claudio Moreschini, « Païens et chrétiens dans l'Afrique du cinquième siècle : Augustin et ses correspondants » [en italien] (la polémique entre païens et chrétiens dans l'épistolaire augustinien, notamment à propos d'Apulée et d'Apollonius de Tyane) ; Alessandro Capone, « Sections antiporphyriennes dans les *Tractatus* de Jérôme » [en italien] (sur les objections porphyriennes tirées des erreurs des copistes et du caractère inculte et misérable [*homines rustici et pauperes*] des apôtres et des évangélistes). La deuxième partie de l'ouvrage, « Exégèse et polémique : Celse et Macarius Magnès » consacre les contributions suivantes à ces deux figures : Emanuela Saponaro, « Les Saintes Écritures chez Celse : lexicque et stratégies polémiques » (le recours de Celse aux Écritures pour nier la divinité de Jésus, illustrer la faiblesse du Dieu chrétien, dénigrer les chrétiens, qualifiés de πιστότατοι, « gens d'une crédulité extrême », et déconsidérer les Juifs et l'Ancien Testament, dont les chrétiens se réclament) ; Paolo De Giorgi, « The figures of Peter and Paul from Julian to the anonymous Polemicist in Macarius of Magnesia's *Apocriticus* » (Pierre et Paul dans la perspective de l'empereur Julien et du polémiste anonyme réfuté par Macarius, et la parenté des arguments de cet anonyme avec ceux de Julien) ; Antonio Cataldo, « "So that sin might abound" (Rm 5,20) in Macarius Magnes' *Apocriticus* » (rappel de l'histoire de l'exégèse de Rm 5,20, d'Origène à Photius et Théodore Studite, et mise en lumière de l'interprétation de Macarius). Dans la troisième partie de l'ouvrage, « Juifs, païens et Écritures sacrées », on lira : Patrick Andrist, « Instrumentalisation de la polémique antijudaïque dans les apologies envers les gentils (s. II-IV). Le rôle pivot du *Contre Celse* d'Origène ? » (la preuve prophétique dans la polémique antijuive et le recours à la polémique scripturaire antijuive dans le débat avec les païens) ; Giancarlo Rinaldi, « Les évangiles de l'enfance des païens et des Juifs » [en italien] (les évangiles de l'enfance dans la polémique païenne antichrétienne, philologique et exégétique, et dans la littérature rabbinique) ; Michael Ryzhik, « Rhetoric means and strategies in the Midrash Bereshit Rabbah » (la rhétorique de l'un des plus anciens et des plus importants *midrashim*, et le rôle du terme *atmaha* comme indicateur d'une question). Cet

ouvrage, qui s'achève sur une bibliographie générale et un quadruple index, met utilement en valeur plusieurs aspects particuliers de la polémique entre les chrétiens et leurs vis-à-vis juifs ou païens.

Paul-Hubert Poirier

20. Pierluigi PIOVANELLI, **Apocryphités. Études sur les textes et les traditions scripturaires du judaïsme et du christianisme anciens**. Turnhout, Brepols Publishers (coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme », 7), 2016, 568 p.

Professeur de judaïsme et de christianisme anciens à l'Université d'Ottawa depuis 1999, Pierluigi Piovanelli souligne plus de vingt-cinq ans de travaux dans le domaine de la transmission des traditions scripturaires par cette collection de vingt et une études, toutes en français, publiées entre 1992 et 2016. Ce panorama de sa carrière de chercheur explore une thématique centrale de ses recherches, à savoir les phénomènes d'écriture et de réécriture dans le judaïsme et le christianisme anciens, qui permettent la continuité des traditions depuis l'époque du Second Temple jusqu'à l'Antiquité tardive, et au-delà. Piovanelli veut exposer les mécanismes par lesquels les textes se transmettent en étant perpétuellement réactualisés, au sein de différents groupes issus du judaïsme tout comme dans le christianisme, où ces phénomènes se manifestent par une réappropriation des personnages de l'histoire juive et un continuel remaniement narratif des mémoires relatives aux premiers temps du mouvement de Jésus.

Cet ouvrage ne constitue pas cependant une simple compilation d'articles : l'auteur a effectué un travail éditorial, non seulement par une mise aux normes de la collection, mais aussi par la traduction d'une publication précédemment parue en anglais<sup>31</sup>, par la révision de deux articles<sup>32</sup>, par l'inclusion de contributions encore inédites en date de parution de l'ouvrage<sup>33</sup> et par la confection d'un triple index (index des auteurs et textes anciens, index des auteurs modernes, index thématique). Dès lors, grâce à un assemblage harmonieux de parties indépendantes, le volume acquiert une unité d'ensemble qui en fait un outil de travail efficace.

La première partie du livre, intitulée « Phénomènes scripturaires et apocryphes, passés et présents », amorce l'étude de ces phénomènes de transmission et de transformation des traditions. Dans « *Rewritten Bible* ou *Bible in Progress* ? », Piovanelli montre que ce processus de réécriture est au cœur de la constitution de la Bible juive. Au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., les manuscrits de Qumrân témoignent de la vitalité de cette production littéraire. Ce faisant, les « réincarnations narratives » (p. 40) sont essentielles à la survie des traditions mémorielles et la catégorie de « *Rewritten Bible* », qui fait une séparation entre un texte original idéal et ses copies ultérieures, perd sa pertinence. Plutôt, il serait préférable d'adopter un modèle *e pluribus unam*, qui considère que la Bible canonique fut constituée à partir d'une sélection entre une variété de textes.

Dans « Qu'est-ce qu'un "écrit apocryphe chrétien" et comment ça marche ? », l'auteur aborde le problème de la délimitation du corpus apocryphe chrétien dans le temps. Après avoir confronté

- 
31. « Exploring the Ethiopic *Book of Cock*. An Apocryphal Passion Gospel from Late Antiquity », paru au volume 96, numéro 4 (2003) de la *Harvard Theological Review*, est devenu « À la découverte du *Livre du Coq* éthiopien, un évangile apocryphe de la Passion de l'Antiquité tardive ».
32. « Le recyclage des textes apocryphes à l'heure de la petite "mondialisation" de l'Antiquité tardive [ca. 25-451]. Quelques perspectives littéraires et historiques », avait été publié partiellement ; et « La découverte miraculeuse du manuscrit caché, ou La fonction paratextuelle du prologue dans l'*Apocalypse de Paul* », a été augmenté.
33. « *Katabaseis* orphico-pythagoriciennes ou *Tours of Hell* apocalyptiques judéens ? La fausse alternative posée par la typologie des péchés et des châtiments dans l'*Apocalypse de Pierre* » ; et « Les parcours de réécriture. Lorsque les textes apocryphes deviennent, de surcroît, hérétiques ».

les conceptions traditionnelles à la lumière des travaux de l'Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne (AÉLAC), Piovanelli montre comment le récit d'une origine doit continuellement être adapté et réinventé pour rester vivant ; une délimitation trop étroite du fait apocryphe ne permet pas de rendre compte de la continuité de ce phénomène, qui appartient autant à la période du Second Temple et à l'Antiquité tardive qu'à la modernité, comme il est possible de le constater avec l'*Évangile du Verseau* de Levi H. Dowling (1844-1911) et même la *Passion du Christ* (2004) de Mel Gibson. De la même manière, il est nécessaire d'élargir le champ de recherche sur les apocryphes antiques en incluant des textes plus ou moins tardifs. Ceci est abordé dans « Le recyclage des textes apocryphes », où Piovanelli examine la petite « mondialisation », qu'il situe durant les cent vingt-cinq années qui séparent le concile de Nicée et celui de Chalcédoine. Cette époque est caractérisée par une redécouverte et un échange des traditions mémorielles entre les différents courants du christianisme, menant ainsi à une riche production de textes, parmi lesquelles l'*Évangile selon Marie*, le *Livre du coq*, l'*Apocalypse de Paul* et les *Pseudo-Clémentines*.

Après ces remarques préliminaires, Piovanelli illustre son propos par dix-huit études techniques regroupées dans quatre sections thématiques. La deuxième partie, intitulée « Les vies multiples des différents livres de Jérémie », se consacre à l'histoire textuelle du livre de Jérémie, de ses deux éditions et des traditions qui lui sont relatives, histoire qu'il appuie à l'aide de mises en synopse des textes étudiés et de la toute première édition critique de Jérémie<sup>b</sup> 33,14-26. La troisième partie, « D'Hénoch à Rabbi Ismaël : les origines apocalyptiques de la mystique judéenne et chrétienne », traite de la transmission des traditions mystiques juives depuis leur origine jusqu'à l'ère chrétienne par des études sur, entre autres, la littérature hénochique, l'*Apocalypse de Pierre* et la mystique de la Merkava. Dans la quatrième partie, « Thomas et Marc secret, parmi les évangiles les plus anciens ? », Piovanelli explore comment apparaissent les traditions mémorielles des paroles et gestes de Jésus dans l'*Évangile selon Thomas*, les écrits de Nag Hammadi et l'*Évangile secret de Marc* (pour lequel il dresse un état de la recherche étoffé). Le chapitre 16 propose un itinéraire insoupçonné à travers cette même matière en retraçant le cheminement intellectuel de Morton Smith au sujet des origines du christianisme par sa correspondance avec Gershom Scholem. Finalement, dans la cinquième partie, « L'*Apocalypse de Paul*, le *Livre du coq* et autres réécritures apocryphes de l'Antiquité tardive », sont abordés quelques textes tardifs dont l'*Apocalypse de Paul*, qui bénéficie d'un état de la question fouillé.

Le but de l'ouvrage, qui est d'amorcer un changement dans les conceptions de « scripturalité » et d'« apocryphité », est atteint. Ce volume est sans aucun doute un ajout remarquable à la collection, dirigée par Simon Claude Mimouni, du « Judaïsme ancien et origines du christianisme ». Le lecteur, qu'il soit familier ou non avec les travaux de Piovanelli, bénéficie de la grande qualité des contributions retenues et d'une structure savamment construite, le tout augmenté de quantité de tableaux, de synopses, de schémas et de références abondantes, en plus du triple index qui offre au lecteur un outil essentiel pour faciliter ses recherches à travers l'ensemble du volume.

Ce qui ressort de cette entreprise est surtout une nouvelle méthodologie des apocryphes, qui n'est pas enfermée dans un cadre théorique, mais qui prend en considération la diversité des phénomènes de transmissions de traditions, qui ne sauraient être arrêtées dans le temps et l'espace. À juste titre, les quelques incursions dans la modernité sont loin d'être hors propos, puisqu'elles permettent de considérer, sur le large panorama de l'histoire, la continuité de ces phénomènes. De la même manière, Piovanelli, par les différents états de la question qu'il offre, dresse un portrait de l'ensemble de la recherche sur les apocryphes. Il évoque les grands chantiers en cours et les associations qui les supervisent (dont l'AÉLAC et l'*Enoch Seminar*) et rend hommage à la pléiade de chercheurs qui s'en sont fait jadis les précurseurs, ou qui continuent aujourd'hui de faire progresser les

connaissances dans ce domaine. Ce faisant, *Apocryphités* saura plaire en particulier aux chercheurs et chercheuses qui, amorçant leur étude du phénomène apocryphe, ont besoin de bases solides pour appuyer leurs travaux.

Philippe Therrien

## *Gnose et manichéisme*

21. René FALKENBERG, John Møller LARSEN, Claudia LEURINI, Nils Arne PEDERSEN, **The Old Testament in Manichaean Tradition. The Sources in Syriac, Greek, Coptic, Middle Persian, Parthian, Sogdian, New Persian, and Arabic.** With an appendix on general references to the Bible. Turnhout, Brepols Publishers (coll. « Corpus Fontium Manichaeorum - Biblia Manichaica », 1), 2017, XLVI-255 p.

Cet ouvrage, qui inaugure une nouvelle section du *Corpus Fontium Manichaeorum* consacrée à la *Biblia Manichaica*, surprendra peut-être le lecteur par son contenu. En effet, il n'y trouvera pas un inventaire des citations de l'Ancien Testament dans les sources manichéennes, mais plutôt et tout à la fois un recueil rassemblant les quelques citations explicites que l'on y trouve, les références générales à la Bible dans les textes manichéens ou chez les hérésiologues, et surtout un relevé des textes manichéens qui contiennent des termes, des expressions ou des formulations qui peuvent être considérés comme des allusions à tel ou tel texte biblique.

Ce premier volume de la *Biblia Manichaica* est le produit d'un vaste projet inauguré et réalisé par Nils Arne Pedersen, professeur à l'Université d'Aarhus (Danemark), et ses collaborateurs. L'introduction de l'ouvrage en présente tout d'abord la perspective et les objectifs : « The *Biblia Manichaica* series aims to document Manichaean use of or dependency on biblical texts in the widest possible sense : Firstly, it will be recorded when a biblical text is used verbatim or almost verbatim, these uses we call "quotations" ; secondly, that is "allusions" of a secure or less secure nature » (p. XI). Plus loin, les auteurs précisent le sens dans lequel ils utilisent le titre *Biblia Manichaica* : ce titre « does not intend to claim that the Manichaeans possessed the Bible [...], nor any conscious knowledge of the orthodox Christian idea of canonicity » (p. XII). Dès lors, « the title *Biblia Manichaica* is chosen [...] because the recording of passages has been made from the perspective of the Bible not from the perspective of the Manichaeans » (p. XIII). Cette façon de voir a comme conséquence qu'un bon nombre des passages qui sont répertoriés n'ont qu'un rapport assez lointain avec le passage biblique dont ils sont rapprochés. C'est le cas, pour ne citer qu'un exemple (p. 5), de ce passage de la formule brève d'abjuration des erreurs manichéennes : « J'anathématise encore celui qui vénère comme des dieux le soleil, la lune et tous les astres », qui est invoqué comme allusion (avec, toutefois, un point d'interrogation) à Genèse 1,16 (la création des deux grands luminaires). En revanche, lorsque le *Psautier manichéen* mentionne (*ibid.*) « le luminaire (ΦΩΣΤΗΡ) de la nuit » et « le luminaire (ΦΩΣΤΗΡ) du jour », on est sans aucun doute justifié d'y voir une allusion au même passage, nonobstant le point d'interrogation qui accompagne cette référence.

L'introduction générale de l'ouvrage présente le projet, les sources utilisées, le recours à l'Ancien Testament chez les manichéens, la méthode choisie et un exemple de référence (« entry »). En ce qui concerne la délimitation du corpus des textes bibliques pris en considération, il paraît curieux qu'on ait décidé de s'en tenir par principe aux textes de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, en d'autres mots au canon hébraïque, en excluant les livres attestés par la seule Septante, comme si les manichéens s'étaient par avance conformés à la règle de l'*hebraica veritas* de Jérôme ou des réformateurs protestants. Étant donné l'importance qu'avaient la Bible juive d'Alexandrie et ses versions

à l'époque et dans les régions où le manichéisme florissait, on se serait attendu à ce qu'elle soit prise comme point de référence. Et cela d'autant plus que la *Biblia Manichaica* se place sous le patronage de Peter Nagel qui, dans un article de 2008, déplorait incidemment l'absence d'une *Biblia coptomanichaica* qui ferait pendant à la *Biblia Patristica* (voir la citation de Nagel, p. XIII). Il se peut toutefois que les sources manichéennes ne comptent aucune citation ou allusion aux deutérocanoniques grecs, mais on semble les avoir exclus de l'enquête par principe, ce qui est problématique sur le plan de la méthode.

L'essentiel de l'ouvrage est constitué par la « Entry Section » qui suit l'introduction. Les « entrées » ne se présentent pas toutes exactement de la même manière. Les textes bibliques de référence sont parfois cités, parfois non, parfois seulement en traduction anglaise, parfois accompagnés des textes hébraïques, syriaques ou grecs. Pour chaque verset biblique, on trouve la citation, dans le texte original ou en traduction, des passages qui en sont rapprochés, chacun étant noté comme citation (**Q[otation]**), allusion (**A[llusion]**) ou allusion douteuse (**A?**). L'annotation indique les éditions utilisées ou apporte des éclaircissements sur les textes parallèles cités.

Les sources exploitées, en syriaque, grec, copte, moyen-perse, parthe, sogdien, néopersan ou arabe, ne sont pas que manichéennes. Une bonne proportion de celles-ci sont des sources indirectes ou hérésiologiques, comme dans le cas d'Alexandre de Lycopolis, Titus de Bostra, Épiphane de Salamine ou Ibn al-Nadīm, pour ne mentionner que les noms qui reviennent le plus fréquemment. Dans la traduction anglaise des parallèles allégués, les expressions ou les termes qui ont permis de les associer aux textes bibliques sont soulignés, ce qui permet d'en apprécier facilement la pertinence.

La « Entry Section » est suivie d'un appendice consacré aux « General References to the Bible » dans quelques textes manichéens et surtout dans les sources indirectes non manichéennes. Il s'agit essentiellement de textes qui mentionnent ou qui déplorent — dans le cas des sources hérésiologiques — le recours des manichéens aux écritures de l'Ancien ou du Nouveau Testament. L'ouvrage se termine par la bibliographie et par l'index des « Quotations<sup>34</sup> », de la Bible (« Quotations, Allusions, and other References »), des textes parabibliques (*I Hénoch*, écrits de la mer Morte, *Évangile selon Thomas*) et des textes manichéens et non manichéens.

Même si on trouvera peut-être que les auteurs ont ratissé très large dans leur cueillette de citations ou d'allusions, ce premier volume de la *Biblia Manichaica* est un ajout substantiel aux instruments de travail de la recherche sur le manichéisme. Il offre un précieux inventaire de tous les parallèles bibliques avérés, probables ou suspectés que l'on peut relever dans les sources manichéennes directes ou indirectes. On ne peut que féliciter l'instigateur du projet de l'avoir mené à terme dans des délais plus que raisonnables.

Paul-Hubert Poirier

---

34. On ne voit pas ce qui distingue cet index, réduit à une quinzaine de références, de l'index biblique qui suit.



*Éditions et traductions*

22. Annick MARTIN, Xavier MORALES, **Athanase d'Alexandrie. Lettre sur les Synodes.** Texte critique H.G. Opitz (*Athanasius Werke* II,1). *Synodale d'Ancyre*. Basile d'Ancyre, *Traité sur la foi*. Introduction, texte, traduction, notes et index. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 563), 2013, 420 p.

L'ouvrage fait partie de la collection « Sources Chrétiennes » et on y trouve en conséquence toute la qualité scientifique propre à cette collection, c'est-à-dire un texte grec bien édité, une excellente traduction française, une bibliographie exhaustive sur les sujets qui y sont discutés, une introduction générale et des introductions aux sections du texte ainsi que des index.

En charge de ce volume, nous trouvons deux spécialistes de l'histoire et de la théologie d'Athanase, Annick Martin — auteure du livre *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle* (1996) et professeure d'histoire émérite à l'Université de Rennes 2 — et Xavier Morales — auteur d'une thèse de doctorat sur la théologie trinitaire d'Athanase et moine cistercien. Le livre s'inscrit dans la suite des travaux de doctorat menés par Morales, qui avait placé, en annexe de sa thèse, des traductions françaises de textes documentaires que le jury jugeait important d'être publiés. Parmi ces traductions se trouvait donc le texte publié et traduit dans cette édition, à savoir le *De synodis* du célèbre patriarche d'Alexandrie, Athanase.

Le volume contient également deux documents homéousiens conservés par Épiphane de Salamine dans le *Panarion*, la *Lettre Synodale d'Ancyre*, de 358, et le *Traité sur la foi* de Basile d'Ancyre, de 359. Il s'agit de la première traduction française de la *Lettre sur les Synodes* d'Athanase ainsi que des documents homéousiens. L'ajout de ces deux textes, présentés également par Xavier Morales, a paru utile pour éclairer davantage le contexte théologique du quatrième siècle, en ce qui concerne particulièrement les questions trinitaires et christologiques. En effet, les buts et l'action de tous les courants théologiques de même que les discussions sur la divinité du Christ qui ont eu cours au quatrième siècle ne sont pas faciles à saisir. Spécialistes de ces questions, les auteurs offrent dans l'introduction du volume une synthèse claire des courants et des synodes orientaux qui ont eu lieu après le concile de Nicée. Une telle explication rend le contenu de la *Lettre sur les Synodes* plus facile à saisir. Le volume s'avère ainsi très utile pour ceux qui souhaitent bien comprendre les controverses trinitaires du quatrième siècle, particulièrement les événements qui ont suivi le concile de Nicée.

On trouve, en annexe à la fin du volume, une traduction française de certains documents transmis par Hilaire de Poitiers sur les Synodes dont il est question dans l'ouvrage. Le volume se clôt sur une liste des documents cités dans le *De Synodis* d'Athanase, des index (scripturaire, prosopographique et topographique) ainsi qu'une carte de l'Empire romain à l'époque où le *De Synodis* fut rédigé, carte où figurent les villes où les Synodes eurent lieu.

Julio Cesar Dias Chaves

23. Michel RUBELLIN, dir., **Agobard de Lyon, Œuvres. Tome 1.** Texte critique du CCCM 52 (L. Van Acker). Avant-propos par Nicole Béridou. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 583), 2016, 488 p.

Ce tome est le premier (sur trois) des œuvres complètes d'Agobard, archevêque de Lyon de 816 à 840. Ignorées pendant des siècles, ses œuvres constituent un témoignage très important sur la vie chrétienne — et juive — à l'époque carolingienne. Une équipe sous la direction de Michel Rubellin a préparé la traduction, les introductions, et les notes du présent volume, qui comprend les

traités *De grandine et tonitruis* (« De la grêle et du tonnerre ») et *De quorundum inlusionone signorum* (« De l'illusion provoquée par certains prodiges ») et les cinq lettres contre les Juifs. Dans une annexe, on trouve une lettre d'Amolon, le successeur d'Agobard, à Thibaud, évêque de Langres, à propos des reliques suspectes. Les instructions d'Amolon suivent les directives établies par Agobard.

Le thème du volume est la « superstition » que constituent les croyances populaires ainsi que les cultes non chrétiens. Dans le premier écrit, *De grandine*, Agobard adresse la question des prodiges naturels que les gens attribuent aux malfaiteurs humains. Agobard mentionne spécifiquement les visiteurs extra-terrestres du pays de Magonie, « d'où viennent des vaisseaux voguant sur les nuages, qui emportent dans ledit pays les récoltes abattues par la grêle et détruites par les intempéries » (p. 135). Avec cette notice, Agobard entre dans l'histoire comme le premier témoin de la croyance dans les OVNI. Selon Agobard, les sorciers dits *tempestarii* (« tempestaires ») ont fait un pacte avec ces visiteurs. Agobard rapporte le cas d'une femme et trois hommes soupçonnés d'être tombés du ciel et sur le point d'être lapidés par le public. Agobard libère les quatre *in extremis* avant leur exécution. En fait, il nie catégoriquement la possibilité de l'opération des pouvoirs magiques sans le consentement de Dieu, ce qui distingue Agobard des ecclésiastiques de la fin du Moyen Âge.

Le deuxième texte, *De inlusionone* (en fait, une lettre à Barthélemy de Narbonne) touche au même thème. Les gens de l'Église de Firman souffrent de convulsions « démoniaques » qui ont provoqué des dévotions populaires troublantes échappant au contrôle des évêques. Agobard revendique que ces phénomènes ne sont pas l'action du diable mais proviennent du châtement divin. Citant des textes bibliques, il affirme que même les démons sont sous l'autorité de Dieu. De nouveau, son point de vue est remarquable en comparaison avec l'avis de l'Église du xv<sup>e</sup> siècle, où le diable semblait tout-puissant.

Le reste du tome reproduit les cinq lettres d'Agobard contre les Juifs : 1) *De baptismo mancipiorum Iudaeorum* (« Sur le baptême des esclaves des Juifs ») ; 2) *Contra praeceptum impium de baptismo iudaicorum mancipiorum* (« Contre le précepte impie sur le baptême des esclaves des Juifs ») ; 3) *De insolentia Iudaeorum* (« Sur l'insolence des Juifs ») ; 4) *De iudaicis superstitionibus et erroribus* (« Des erreurs et des superstitions juives ») ; et 5) *De cavendo convictu et societate iudaica* (« Du danger de vivre avec les Juifs et de les fréquenter »). Sur ce sujet, Agobard est moins éveillé. Pourtant, ces écrits marquent une étape très importante dans l'histoire des controverses entre l'Église et la Synagogue. Sauf quelques exceptions (Origène, Jérôme), les Pères de l'Église traitaient le judaïsme comme si la religion n'avait pas changé depuis le temps de Jésus. En revanche, Agobard, qui connaissait personnellement les Juifs locaux, décrit avec fidélité quelques traditions juives authentiques, tirées surtout de la littérature mystique.

Les cinq lettres sont présentées dans leur ordre chronologique. Elles procèdent comme l'intrigue d'un roman. Dans le *De baptismo*, adressé à la cour de Louis le Pieux, Agobard avance que les Juifs empêchent le baptême de leurs esclaves païens. Dans le *Contra praeceptum*, il accuse la même cour de protéger les Juifs dans l'affaire du baptême des esclaves. Dans le *De insolentia*, il demande secours auprès de l'empereur lui-même après son harcèlement par les agents impériaux qui défendent les droits des Juifs. *De iudaicis*, la lettre la plus longue et la plus importante, condamne les « superstitions » des Juifs, notamment leur haine envers Jésus. Enfin, dans le *De cavendo*, Agobard fait écho à Jean Chrysostome en condamnant toute association entre les Juifs et les chrétiens.

C'est dans le *De iudaicis superstitionibus et erroribus* qu'on trouve ce passage remarquable, qui démontre à la fois les préjugés d'Agobard ainsi que sa connaissance de la littérature juive contemporaine (p. 341-351) :

Ils disent en effet que leur Dieu est corporel et a des membres différenciés par des contours corporels : par une certaine partie de son corps, il entend comme nous, par une autre, il voit, par une autre encore, il parle, ou fait quelque chose d'autre ; voilà pourquoi le corps humain a été fait à l'image de Dieu, avec cette différence que Dieu a les doigts des mains qui ne sont pas articulés, mais rigides, puisqu'il ne fait rien de ses mains ; mais Dieu, à la manière d'un roi terrestre, siège sur un trône, qui est entouré de quatre animaux et installé dans un palais infiniment grand ; il pense aussi beaucoup de choses superflues et vaines, qui, ne pouvant toutes se réaliser, se transforment en démons. Mais ils prêchent encore au sujet de leur Dieu, comme nous l'avons dit, un grand nombre de choses innommables, et ils honorent d'un culte une idole que, dans la stupidité de leurs cœurs, ils se sont forgée et fixée, et non pas le Dieu vrai, incorruptible et immuable, qu'ils ignorent complètement.

Ils croient aussi que les lettres de leur alphabet existent de toute éternité et ont obtenu avant le commencement du monde diverses fonctions auxquelles elles doivent présider dans le siècle, et que la loi de Moïse a été écrite de nombreuses années antérieurement au monde. Ils affirment également qu'il existe plusieurs terres, plusieurs enfers et plusieurs cieus, dont l'un, qu'ils appellent *racha*, c'est-à-dire firmament, supporte, assurent-ils, les meules de Dieu, avec lesquelles est moulue la manne destinée à la nourriture des anges ; mais ils appellent *araboth* un autre ciel, dans lequel, assurent-ils, Dieu réside, comme le dit, selon eux, le psaume par ces mots : *Frayez le chemin à celui qui cavalcade sur araboth* [Ps 67,5] ; à cause de cela, Dieu possède sept trompettes, dont l'une mesure pour lui mille coudées.

[...]

Voici, en effet, ce qu'ils lisent dans les enseignements de leurs ancêtres : Jésus était chez eux un jeune homme honorable, formé par le magistère de Jean-Baptiste ; il eut de très nombreux disciples et à l'un d'entre eux, en raison de son esprit épais et obtus, il donna le nom de Kephas, c'est-à-dire pierre ; comme le peuple l'attendait un jour de fête, quelques enfants de son école coururent au-devant de lui et, en témoignage d'honneur et de déférence à l'égard de leur maître, lui chantèrent : *Hosanna au fils de David* [Mt 21,15] ; mais à la fin, accusé de plusieurs mensonges, il fut jeté en prison sur le jugement de Tibère, pour ce motif que la fille de celui-ci, à laquelle il avait promis qu'elle enfanterait un fils sans connaître aucun homme, se trouva enceinte d'un caillou ; puis, en tant qu'exécration magique, il fut pendu au gibet, où avec une pierre on lui fracassa la tête ; après avoir été tué de cette manière, il fut enseveli près d'un aqueduc et remis à la garde d'un certain Judas ; mais son corps, emporté pendant la nuit par une soudaine inondation de l'aqueduc, fut recherché sur ordre de Pilate pendant douze lunes et ne fut pas retrouvé. Alors Pilate, selon eux, promulgua à leur adresse la loi suivante : « Il est manifeste, dit-il qu'il est ressuscité comme il l'avait promis, celui que votre jalousie a fait mettre à mort et qu'on ne retrouve ni dans son tombeau, ni dans aucun autre endroit. En conséquence, j'ordonne que vous l'adoriez : celui qui refusera de le faire, qu'il sache que sa place sera en enfer. » Tout cela, leurs ancêtres l'ont inventé et eux-mêmes le ressassent avec une obstination stupide, afin de détruire par de telles affabulations toute la vérité de la puissance et de la passion du Christ, et pour qu'on ne doive pas lui témoigner de l'adoration en tant que Dieu véritablement, mais qu'elle lui soit adressée seulement à cause de la loi de Pilate. Et ils prétendent aussi que Pierre n'a nullement été libéré de sa prison par un ange, comme le dit notre foi [cf. Ac 12,7], mais par la miséricorde d'Hérode, auprès duquel sa sagesse avait été grandement louée. Enfin, ils affirment que les chrétiens adorent des idoles, et ils ne répugnent pas à dire que les miracles que nous obtenons par l'intercession des saints sont l'œuvre du diable.

Pratiquement toutes les traditions mentionnées ici se trouvent dans des textes médiévaux réels. Le corps de Dieu est le sujet d'un genre des textes mystiques appelés *Shi'ur Qomah*, qui décrivent les parties du corps de Dieu et leur taille gigantesque. Le trône ou *merkava* (« char ») de Dieu est décrit dans plusieurs textes mystiques, notamment ceux qui appartiennent à la littérature des *Hekhalot* (« Palais »). De la même manière, la littérature des *Hekhalot* énumère les noms des cieus, dont *araboth*, où réside le trône de Dieu. La préexistence de l'alphabet se trouve dans le *Sefer Yetzirah*

(« Le Livre de la Création ») et ailleurs. Enfin, Agobard est le premier témoin d'un texte notoire, le *Toledoth Yeshu* (« L'Histoire de Jésus »), qui raconte la carrière de Jésus d'un point de vue juif (voire négatif). Origène (*Contra Celsum* I.32) et le Talmud de Babylone (par exemple, *b. Sanhedrin* 67a) ont déjà rapporté les polémiques juives contre Jésus. Cependant, Agobard résume l'intrigue d'un texte spécifique, la version araméenne, qui présente le jugement et l'exécution de Jésus devant Ponce Pilate et l'Empereur Tibère. Le viol de Marie par son voisin Pandera et le vol du Nom de Dieu du Temple (d'où vient le pouvoir de Jésus) manquent dans la version d'Agobard. Ces traditions proviennent plutôt de la version hébraïque plus tardive.

Les textes sont précédés d'une introduction très complète sur la vie, les œuvres, et la réception d'Agobard. La bibliographie, divisée par sujet (« Lyon carolingien » ; « Agobard de Lyon » ; « Les superstitions » ; « Les Juifs »), est ample. Les notes et références sont utiles. Michel Rubellin et son équipe ont rendu un service au grand public, qui peut prendre connaissance de ces écrits importants pour la première fois.

Gavin McDowell

24. Michel VAN PARYS, Raymond WINLING, **Grégoire de Nysse. Réfutation de la Profession de foi d'Eunome. Précédée de la Profession de foi d'Eunome.** Texte grec de W. Jaeger (GNO II). Introduction et notes R. Winling. Traduction M. Van Parys. Précédée du texte grec de R.P. Vaggione. Introduction, traduction et notes R. Winling. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 584), 2016, 334 p.

Eunome de Cyzique (m. vers 394) a joué un rôle de premier plan dans la suite de la crise arienne, dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Né en Cappadoce vers 335, disciple d'Aèce qui fut évêque de la communauté anoméenne d'Antioche, Eunome, surnommé « le technologue » à cause de son habileté dialectique, devint le champion de l'arianisme extrême en faisant de l'« inengendré » (ἀγέννητος) la marque distinctive de la divinité, ce qui en excluait le Fils par le fait même. D'après Jérôme (*De viris illustribus* 120), Eunome fut un auteur fécond mais peu de choses nous sont parvenues de son œuvre, en raison de la condamnation dont il fit l'objet. Richard Paul Vaggione a édité en 1987 les écrits et les fragments qui subsistent, essentiellement l'*Apologie* (Εὐνομίου ἀπολογητικὸς) et une Profession de foi (Εὐνομίου ἔκθεσις)<sup>35</sup>. Une *Apologie de l'apologie* n'est plus connue que par les citations qu'en a faites Grégoire de Nysse dans son *Contre Eunome*. Si l'œuvre d'Eunome a subi les aléas du temps et des décisions conciliaires, il a fait l'objet d'une importante production théologique et hérésiologique. Basile de Césarée et Grégoire de Nysse l'ont en effet combattu dans leurs *Contre Eunome* respectifs. Même s'il s'agit d'ouvrages polémiques, ils constituent une source indispensable pour la connaissance du théologien et logicien redoutable que fut Eunome. L'accès à sa pensée a été rendu plus facile par les remarquables éditions et traductions des deux *Contre Eunome* parues dans les « Sources Chrétiennes<sup>36</sup> » ; manque toutefois encore l'édition et la traduction du *Contre Eunome* III de Grégoire de Nysse.

Le présent ouvrage donne accès à une autre partie du dossier Eunome. Il s'agit tout d'abord de la *Réfutation de la profession de foi d'Eunome* (Λόγος ἀντιρρητικὸς πρὸς τῆς Εὐνομίου ἔκθεσιν) par Grégoire de Nysse. Rédigée dans le prolongement direct des trois livres du *Contre Eunome*, la *Réfutation* a connu une transmission manuscrite un peu mouvementée puisqu'elle fut recopiée comme une suite du *Contre Eunome* I et éditée ainsi jusqu'à ce que l'édition critique du *Contre*

35. *Eunomius. The Extant Works*, Oxford, Clarendon Press (coll. « Oxford Early Christian Texts »), 1987.

36. Aux volumes 299 et 305 pour Basile, 521, 524 et 551 pour Grégoire.

*Eunome* de Werner Jaeger remette les choses en place. Ouvrage beaucoup plus modeste que le *Contre Eunome*, la *Réfutation* offre de ce fait une présentation ramassée mais néanmoins précise de la doctrine d'Eunome, notamment en ce qui concerne l'« inengendré » et la génération du Fils, ainsi que la doctrine de l'Esprit saint. Le texte grec est celui de Jaeger, au volume II des *Gregorii Nysseni opera* (1960). La traduction française est celle qu'avait donnée le P. Michel Van Parys dans sa thèse de 1968, demeurée inédite.

Ce volume offre également l'édition et la traduction de la *Profession de foi* d'Eunome, ce qui permet de lire un de ses seuls écrits entièrement conservés et de mieux suivre l'argumentation de Grégoire dans sa *Réfutation*. Le texte grec est repris de l'édition de R.P. Vaggione et il est traduit par Raymond Winling.

L'une et l'autre œuvre sont introduites par R. Winling, professeur émérite de l'Université de Strasbourg, à qui l'on doit les volumes parus du *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse dans les « Sources Chrétiennes ». Ces deux introductions, à la *Réfutation* et à la *Profession de foi*, ainsi que l'annotation qui accompagne les traductions, constituent une excellente présentation concise de la doctrine d'Eunome et des enjeux théologiques relevés par la réponse de Grégoire.

Paul-Hubert Poirier

25. Andrew F. GREGORY, **The Gospel according to the Hebrews and the Gospel of the Ebionites**. Oxford, Oxford University Press (coll. « Oxford Early Christian Gospel Texts »), 2017, xvi-344 p.

Cet ouvrage est le troisième à paraître dans la collection des « Oxford Early Christian Gospel Texts », après l'*Évangile selon Marie* du codex copte de Berlin 8502 et du P. Oxy. 3525, et les « fragments évangéliques<sup>37</sup> ». La « Series Preface » signée par les éditeurs Andrew Gregory et Christopher Tuckett présente brièvement la collection et la notion d'évangile sur laquelle elle repose. Entre une approche « essentialiste », qui ne retiendrait que les évangiles jugés « authentiques » au nom de principes confessionnels ou théologiques, et une approche « nominaliste », qui accueillerait tous les écrits qui se donnent, ou ont été donnés, comme évangiles, ils ont opté pour une approche « pragmatique », qui considère comme évangiles les écrits qui « make at least some claim to give direct reports of the life and/or teaching of Jesus », en comprenant « vie et enseignement » « broadly enough to include accounts purporting to give teaching given by Jesus after his resurrection » (p. vi). Ce qui leur permet d'exclure des textes comme l'*Évangile de la vérité* ou le soi-disant *Évangile des Égyptiens* (c'est-à-dire le *Livre sacré du grand Esprit invisible*) de Nag Hammadi, mais d'inclure une œuvre comme l'*Epistula apostolorum*. Cette définition pragmatique m'apparaît la seule approche opératoire dans une perspective littéraire et historique, et le seul cadre méthodologiquement valable pour englober l'ensemble de la production d'évangiles dans le christianisme ancien. Les deux écrits qui font l'objet de la présente édition sont l'*Évangile selon les Hébreux* et l'*Évangile des Ébionites*. Sur le plan taxonomique, les éditeurs classent ces deux évangiles dans une quatrième catégorie de textes, ceux dont il ne subsiste aucun manuscrit du texte lui-même, mais dont nous connaissons l'existence par des mentions des Pères de l'Église, qui parfois en citent des extraits (p. vii). Les trois autres catégories d'évangiles qu'ils retiennent sont : ceux dont le texte a été conservé au complet dans plusieurs manuscrits (par exemple, l'*Évangile de l'Enfance*, dit *de Thomas*) ; ceux dont une partie importante du texte a survécu mais n'est plus accessible que par un

37. C.M. TUCKETT, *The Gospel of Mary*, Oxford, Oxford University Press (coll. « Oxford Early Christian Gospel Texts »), 2007 ; T.J. KRAUS, T. NICKLAS, M.J. KRUGER, *Gospel Fragments*, Oxford, New York, Oxford University Press (coll. « Oxford Early Christian Gospel Texts »), 2009.

seul manuscrit (par exemple, l'*Évangile de Marie*) ; ceux qui ne sont plus attestés que par un fragment d'un seul manuscrit (par exemple, le P. Oxy. 840). À ces quatre catégories ils joignent une cinquième regroupant des textes, des récits ou des traditions qui ont été ajoutés à des textes préexistants (par exemple, la péricope de la femme adultère en Jn 7,53-8,11).

L'ouvrage édité par Andrew Gregory, chapelain et fellow du University College d'Oxford, comprend trois parties. La première consiste en une introduction générale à la tradition évangélique judéo-chrétienne. L'auteur y aborde tout d'abord un certain nombre de questions littéraires relatives à cette tradition, comme le passage des citations aux textes et la nécessité de considérer non seulement les citations brutes mais aussi le contexte citateur dans lequel elles apparaissent. La seconde question qu'il considère est plus délicate : il s'agit du nombre d'évangiles judéo-chrétiens que les sources permettent d'identifier. Si les auteurs anciens qui ont transmis les citations (Clément d'Alexandrie, Origène, Didyme, Eusèbe et Épiphane) pensaient qu'elles provenaient toutes d'un seul évangile, *selon les Hébreux* ou *des Hébreux*, la recherche, depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle, s'est plutôt partagée entre deux hypothèses : deux (*des Hébreux* et *des Ébionites*) ou trois (*des Hébreux*, *des Ébionites* et *des Nazoréens*) évangiles judéo-chrétiens. Après avoir présenté les arguments favorables à l'une ou l'autre hypothèse, A. Gregory opte finalement pour celle de deux évangiles, *selon les Hébreux* et *selon les Ébionites*. Même s'il apparaît difficile d'atteindre à une absolue certitude dans ce domaine, cette position est raisonnable et elle rend bien compte des données du problème et des sources accessibles. La deuxième section de la première partie est dévolue à des « theological and historical issues ». L'auteur y réaffirme tout d'abord sa perspective résolument littéraire : « Whereas Klijn may have approached these gospels as sources for the beliefs of "Jewish-Christian" groups, my current concerns lead me to approach them primarily as texts, not necessarily as evidence for historical phenomena whose relationship to these texts may be less clear and less direct than Klijn and others have suggested » (p. 19). Suit une « note on terminology : "Jewish Christianity", "Jewish Christians", and "Jewish-Christian gospel traditions" », dans laquelle il précise ce qu'il entend par « judéo-christianisme » : un terme générique qui désigne les communautés qui tout à la fois reconnaissaient Jésus comme une figure messianique (mais pas nécessairement divine) et observaient la loi mosaïque, vivant ainsi d'une manière semblable à celle des Juifs non chrétiens (p. 21). Cette définition reprend celle proposée jadis par Marcel Simon et elle demeure de loin la plus satisfaisante. Quant à la date des évangiles judéo-chrétiens et à leur valeur comme sources pour le « Jésus historique », Gregory adopte la seule position raisonnable : « [...] there is little positive reason to suppose that any Jewish-Christian gospel stretches back via an unbroken chain of tradition that is independent of the synoptic gospels to the earliest Jewish followers of Jesus, but various reasons to suggest that they do not » (p. 25). Ce qui signifie qu'il s'agit de productions postérieures à 70 et même à la fin du premier siècle, du moins dans leur forme finale.

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à l'*Évangile selon les Hébreux*. Une première section présente les témoins : les Alexandrins Clément, Origène et Didyme, Eusèbe de Césarée, Jérôme. Une attention particulière est accordée à ce dernier en raison de la complexité de son témoignage. Tout en croyant qu'il n'y avait qu'un seul évangile judéo-chrétien, l'*Évangile selon les Hébreux*, Jérôme fait référence à ce texte d'une manière si variée et confuse que bien des chercheurs ont conclu, sur la base de ses affirmations, à l'existence de deux évangiles judéo-chrétiens, en plus de l'*Évangile des Ébionites* attesté par le seul Épiphane. Pour faciliter l'évaluation du témoignage hiéronymien, Gregory reproduit dans un ordre chronologique les vingt passages de Jérôme dans lesquels il cite l'*Évangile selon les Hébreux/des Hébreux/hébreux*. Même si Jérôme s'exprime parfois d'une manière ambiguë, il semble plus probable qu'il témoigne de l'existence d'un seul évangile judéo-chrétien, *iuxta Hebraeos*. En ce qui concerne l'accès que Jérôme aurait pu avoir — ou prétend avoir eu — à cet évangile sous une forme sémitique plutôt qu'en grec, Gregory

adopte une position mitigée, qui laisse ouverte la possibilité que certaines des traditions que Jérôme attribue à l'*Évangile selon les Hébreux* aient pu lui être accessibles en syriaque ou en araméen.

La deuxième section de la partie consacrée à l'*Évangile selon les Hébreux* est réservée à des questions littéraires : le titre (le seul à être attesté dans les sources anciennes pour un évangile judéo-chrétien) ; la date et le lieu de composition (le II<sup>e</sup> siècle, probablement en Asie mineure ou en Palestine) ; la langue (le grec, sans qu'on puisse exclure la possibilité d'une *Vorlage* araméenne) ; la forme littéraire (biographique, combinant narration et dits de Jésus) ; la relation à d'autres traditions évangéliques (notamment avec la tradition synoptique et avec l'*Évangile selon Thomas*) ; l'étendue et la portée (plus proche de Jean que de Marc).

La troisième section, consacrée aux fragments : texte, traduction et commentaire, est, comme il se doit, la plus développée. Les vingt-huit fragments retenus sont regroupés sous deux titres : « probable and possible testimony » (1-17) ; « doubtful testimony » (18-28). Le classement des fragments est essentiellement chronologique, ce que l'auteur considère comme « the most neutral and reasoned way of presenting the primary sources, and therefore least likely to predetermine in an unhelpful manner the way in which readers might approach them » (*ibid.*). Pour chacun des fragments, on trouvera un titre qui en donne le thème, la référence de la source, le texte grec ou latin, reproduit à partir des éditions existantes, la traduction (en italique pour le contexte de la citation, en romain pour la citation), l'analyse du contexte de la citation et le commentaire. Les sources en d'autres langues que le grec ou le latin sont données en traduction anglaise seulement. C'est le cas notamment pour le fragment 1, le fameux dit sur l'étonnement ou l'émerveillement, la royauté et le repos, pour lequel l'*Évangile selon Thomas* (logion 2, NH II, 2 et P. Oxy. 654) offre un parallèle. Les fragments de Jérôme, dont le texte et la traduction figurent déjà dans la présentation des témoins (p. 37-42) sont reproduits à nouveau pour la commodité du lecteur. Lorsque la situation s'y prête, des tableaux permettent de comparer aisément les matériaux (par exemple, p. 71 : Origène et Jérôme ; p. 126-127 et 133 : les parallèles synoptiques).

L'édition des fragments est suivie de deux brèves sections, dont la première présente les caractéristiques théologiques de l'*Évangile selon les Hébreux* : christologie et sotériologie (notamment sur les titres donnés à Jésus) ; l'Esprit et la Sagesse ; l'appel à la solidarité fraternelle. La dernière section (« Jewish-Christian Profile ? ») n'occupe que les trois-quarts d'une seule page. Deux fragments (n° 17, sur l'observance de la loi juive, et n° 11, sur Jacques « le Juste ») « may suggest a Jewish-Christian outlook, but evidence is far from extensive » (p. 168). Dès lors, l'*Évangile selon les Hébreux* « may be helpfully described as a Jewish-Christian text » (*ibid.*). L'auteur ne se compromet guère par cette conclusion mi-chair mi-poisson, mais il est sans doute difficile d'être plus précis.

Le cas de l'*Évangile des Ébionites* est assez différent de celui de l'*Évangile selon les Hébreux*. Premièrement, le titre par lequel il est connu n'est aucunement attesté dans les sources anciennes ; il a plutôt été forgé par la recherche moderne en raison du fait que tous les fragments sont tirés de l'*haeresis* 30 du *Panarion* d'Épiphane consacrée aux Ébionites. Le témoignage d'Épiphane fait l'objet d'une analyse détaillée. Même si on a voulu rapprocher les citations préservées par Épiphane de la source judéo-chrétienne des *Reconnaisances* pseudo-clémentines, en I, 27-71, il n'est pas possible d'en tirer des éléments qui proviendraient de l'*Évangile des Ébionites*.

La troisième partie de l'ouvrage, consacrée à l'*Évangile des Ébionites*, est construite comme la précédente. Après une première section sur le transmetteur des fragments, Épiphane, dont nous venons de dire un mot, l'auteur aborde les « theological issues » : le titre donné à l'écrit d'où proviendraient les fragments ; la date et le lieu de composition (après 100 ; rien n'est dit sur le lieu) ; la

langue (en grec, même si Épiphané prétend qu'il aurait été originellement composé en hébreu) ; la forme littéraire et la relation aux autres traditions évangéliques (un texte apparemment biographique, qui recourt massivement à des matériaux synoptiques sans pour autant être une harmonie évangélique) ; l'étendue et la portée (le texte couvrirait peut-être toute la carrière de Jésus, depuis le baptême par Jean jusqu'à la Pâque) ; l'ordre des extraits (avec un tableau synoptique des diverses numérotations existantes).

Ce qui est connu de l'*Évangile des Ébionites* consiste en tout et pour tout en sept fragments tous transmis par Épiphané. Ils sont présentés de la même manière que pour ceux de l'*Évangile selon les Hébreux*. La perspective décidément anti-sacrificielle du fragment 6 (*Panarion* 30, 16, 5), qui semble s'étendre même à la valeur sacrificielle accordée à la mort de Jésus (« Je suis venu abolir les sacrifices »), appelle maintenant un rapprochement avec l'*Évangile de Judas*, du codex Tchacos, où la même polémique est fortement présente.

Dans la section réservée aux caractéristiques théologiques de l'*Évangile des Ébionites*, l'auteur retient la christologie (« This Ebionite text is a book about Jesus, and Epiphanius identifies it as such when he refers to it as a gospel », p. 257), la mission vers Israël (« a distinctive feature of the theology of this gospel », *ibid.*), le rôle de Jean Baptiste et l'exclusion des sauterelles de son alimentation, le rejet des sacrifices. Ces éléments, tout comme les rapprochements avec la source des *Reconnaissances*, en I, 27-71, suggère un « Jewish-Christian outlook » (p. 261).

La quatrième et dernière partie de l'ouvrage est réservée à cinq appendices. Le premier (« A Hebrew Gospel according to Matthew ? ») concerne des informations transmises par Eusèbe de Césarée et d'autres auteurs anciens au sujet de l'existence d'un « Matthieu hébreu », plutôt probablement araméen ou syriaque. Tous ces témoignages remontent en définitive à Papias (cité par Eusèbe, *Histoire ecclésiastique* 3, 39, 16). Le deuxième appendice porte sur la « Zion Gospel Edition », c'est-à-dire les treize scolies conservées dans un certain nombre de manuscrits bibliques grecs et introduites par la mention τὸ Ἰουδαϊκόν, « L'Évangile) juif ». Ces scolies, dont Gregory reproduit le texte et donne une traduction, ont été attribuées à un *Évangile des Nazoréens* par Alfred Schmidtke en 1911, hypothèse qui n'a guère été suivie, ce qui ne leur enlève pas leur valeur pour la critique textuelle du texte matthéen. Le troisième appendice porte sur deux « spurious patristic witnesses to the Gospel according to the Hebrews ». Le premier est le fameux logion proche de Lc 24,39, attestée pour la première fois par Ignace d'Antioche, en *Smyrniotes* 3, 1-2 : « Prenez, touchez-moi et voyez que je ne suis pas un démon sans corps (δαίμόνιον ἀσώματον) ». Même si cette parole est attribuée successivement à l'*Évangile des Hébreux* (Jérôme)<sup>38</sup>, à la *Doctrina Petri* (Origène) ou à une source inconnue (Eusèbe), le lien avec Lc 24,39 est clair. C'est en tout cas sous une forme approchante que la version syriaque du *Contre les manichéens* de Titus de Bostra cite le verset lucanien : « Touchez et voyez qu'un démon n'a ni corps ni os (ܡܠ ܕܘܠ ܚܘܿܝܘܿܬܐ ܘܢܘܿܬܐ ܘܘܿܘܿܬܐ ܘܘܿܘܿܬܐ) » (IV, 37, 4)<sup>39</sup>. A. Gregory est donc pleinement justifié d'exclure ce dit des fragments de l'*Évangile selon les Hébreux*, comme aussi le passage tiré d'un discours copte du Pseudo-Cyrille de Jérusalem édité par Budge. Le quatrième appendice examine les témoins médiévaux latins et irlandais qui évoquent des traditions judéo-chrétiennes et qui ne font que reprendre des sources antérieures. Le dernier appendice (« From texts to sects : Hebrews, Ebionites, and Nazoreans ») porte sur la « subsidi-

38. Dans la traduction des deux textes de Jérôme (p. 277), il aurait fallu rendre de la même manière l'expression *daemonium incorporale/incorporale daemonium*, par « a bodiless daimon » et non par « a spirit without a body ».

39. A. ROMAN, P.-H. POIRIER, E. CRÉGHEUR, J. DECLERCK, T.S. SCHMIDT, éd., *Titi Bostrensis Contra Manichaeos libri IV*, Turnhout, Brepols (coll. « Corpus Christianorum - Series Graeca », 82), 2013, p. 358.



ary historical question » de l'existence et de l'identité des groupes ou communautés — Hébreux, Ébionites, Nazoréens — à qui les fragments d'évangiles judéo-chrétiens sont attribués. L'auteur n'apporte pas de réponse ferme à cette *quaestio vexata* mais il fournit néanmoins une utile mise au point. L'ouvrage se termine par une bibliographie des sources primaires et de la littérature scientifique, et par les index des textes cités, des sujets et des auteurs modernes.

Cette édition d'Andrew Gregory constitue sans contredit l'examen le plus exhaustif du dossier complexe des évangiles judéo-chrétiens. Bien des points qu'il aborde — dont celui du nombre de ces évangiles — continueront sans doute à être débattus mais, pour plusieurs d'entre eux, les arguments de l'auteur emportent la conviction.

Paul-Hubert Poirier

26. Jean BOUFFARTIGUE, Marie-Odile BOULNOIS, Pierre CASTAN, **Cyrille d'Alexandrie. Contre Julien. Tome II (Livres III-V)**. Introduction et annotation M.-O. Boulnois. Texte grec Christoph Riedweg (*GCS NF 20*). Traduction J. Bouffartigue (†), M.-O. Boulnois et P. Castan. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 582), 2016, 663 p.

Trente ans après la publication du premier tome du *Contre Julien* de Cyrille, évêque d'Alexandrie de 412 à 444, par P. Évieux et P. Burguière, une nouvelle équipe présente le tome II, qui comprend les livres III à V. M.-O. Boulnois, qui a rédigé l'introduction, explique d'emblée les raisons du découpage des livres : à l'époque, la totalité des livres écrits par Cyrille circulaient en deux tomes et les trois livres dont il est question ici ont une forte unité thématique (p. 11). Dans le livre III, Cyrille réfute les objections de Julien, qui se séparent en deux thèmes : le récit biblique n'est que « mythe à l'état pur » (p. 10) et la suprématie du Dieu des Hébreux. Il dit d'abord que le récit biblique n'est que mythologie en utilisant trois exemples. Il évoque la création de la femme, l'injustice entourant l'arbre défendu et l'affabulation du serpent qui parle avec Ève : « [...] en quoi de telles histoires différent-elles des mythes forgés chez les Grecs ? » (p. 199). Dans la suite, Julien évoque une autre aberration : « Que Dieu interdise aux hommes [...] le discernement du bien et du mal, n'est-ce pas le comble de l'absurde ? » (p. 211). Il poursuit en critiquant les lacunes de l'enseignement de Moïse et le fait que le Dieu ne s'occupe que d'Israël. Il évoque ensuite les contradictions qu'on retrouve chez Paul : « (Paul) modifie ses idées sur Dieu, tantôt soutenant que les Juifs sont les seuls à figurer dans l'héritage de Dieu, inversement cherchant à convaincre les Grecs de s'y inclure (cf. Rm 3,29) » (p. 279). En dernier lieu, il condamne la jalousie du Dieu des Hébreux qui reporte les fautes des pères sur les enfants.

« Toujours dans le cadre d'une comparaison entre doctrine mosaïque et doctrine grecque » (p. 22), le livre IV, quant à lui, se divise en trois thèmes : les dieux ethnarques sont supérieurs, un retour sur la notion de mythe avec l'épisode de la tour de Babel et la supériorité des Grecs. Julien affirme d'abord qu'il ne peut y avoir de créateur unique, que c'est le demiurge qui a distribué les nations à des dieux protecteurs et que chacun administre sa part comme il lui convient. Cyrille réfute l'argumentaire en plusieurs points. L'épisode de la tour de Babel permet de mettre l'accent sur le côté mythique de la Bible. En aucun cas ce récit n'explique les différences nationales : « Car Moïse a dit comment Dieu a confondu les langages (cf. Gn 11,9). [...] Quant à la manière dont il a fait cela, c'est en descendant du ciel : apparemment il était incapable de le faire depuis là-haut. [...] Maintenant pour ce qui est des différences de coutumes et d'institutions légales, ni Moïse ni personne d'autre n'a éclairci la question » (p. 399). À la fin de ce livre, Julien insiste sur l'infériorité du Dieu des Hébreux, qu'il soit ethnarque ou pas. La diversité n'est pas due au hasard : « Encore faut-il que les natures des choses qui viennent à l'existence s'accordent avec les ordonnances de Dieu. [...] Est-ce que Dieu a ordonné que le feu, tout bonnement, se dirige vers le haut ? » (p. 419).

Julien affirme que Dieu n'est pas seul, ce qu'indique le pluriel de la Trinité et, finalement, dit de Moïse qu'il devrait honorer le dieu de l'univers, sans ignorer l'autre (le particulier) (p. 439).

Le livre V soutient aussi la thèse qui confirme « l'infériorité de la doctrine mosaïque » (p. 25). Pour ce faire, Julien utilise le passage du Décalogue et l'épisode de Phinees. Comme au livre III, le caractère emporté de Dieu sert à prouver qu'il n'est pas le Dieu suprême. Julien insiste d'abord sur le fait que le Décalogue n'a rien d'extraordinaire : « Quelle est la nation au nom des dieux, qui — mis à part le “*Tu n'adoreras pas*” d'autres dieux et le “*Fais mémoire du jour du Sabbat*” — n'estime pas qu'il faut garder les autres commandements [...] » (p. 453). Il poursuit dans la même veine en soulignant le caractère jaloux et colérique de Dieu et termine en évoquant l'existence du Fils de Dieu, « ce bâtard » que Dieu « n'a jamais reconnu » (p. 481), argument qui remet en question le monothéisme. L'histoire de Phinees présente une colère indigne de Dieu. Il conclut sur l'imitation de Dieu ; alors que pour Julien, l'imitation consiste en « la contemplation des êtres qui sont » (p. 525) dans l'impassibilité, chez les Hébreux, il s'agit de « colère, emportement et jalousie sauvage » (p. 527). Enfin, Julien insiste grandement sur le fait que les Grecs sont de loin supérieurs par les dons qu'ils ont reçus et par le fait qu'ils sont les seuls à posséder la science encyclopédique.

Sur le plan de la forme, l'introduction fait 150 pages et est construite de la même manière que le texte : on présente d'abord l'argument de Julien, puis la réfutation de Cyrille. L'idée est logique, mais à plusieurs endroits, cela alourdit le texte et occasionne des répétitions qui auraient pu être évitées si les deux thèses avaient été présentées ensemble plutôt qu'une à la suite de l'autre. Cet agencement donne aussi une impression de retour à la case départ chaque fois qu'un nouvel argument est énoncé.

La traduction occupe les pages 150 à 565. La méthodologie (citations bibliques en italique, utilisation des différents guillemets, etc.) est très bien expliquée en introduction, ce qui en facilite la lecture. Le texte grec utilisé est celui de C. Riedweg élaboré pour le *GCS (Griechischen Christlichen Schriftsteller)*, repris à l'identique sauf à certains endroits, indiqués en note. Il est dommage que l'ouvrage ne contienne pas d'apparat critique, mais puisque les notes en bas de page sont très détaillées et complètes, les pages s'en trouvent allégées. En outre, on note un manque d'uniformité dans ces dernières, notamment lorsque, dans le texte, Cyrille utilise la périphrase « comme je l'ai déjà dit ». Par exemple, à la p. 258, la note répète mot pour mot une citation qui se trouve trois pages avant, ce qui est inutile. À plusieurs endroits, cependant, on réfère au passage, mais sans le citer, ce qui permet aussi de réduire le contenu des notes (cf. p. 309, n. 1 ; p. 396, n. 2 ; p. 510, n. 1, etc.).

Le volume se termine avec des notes complémentaires, un index scripturaire, des sources (utilisées par Cyrille) et des auteurs anciens. Dans l'index des auteurs anciens, la structure diffère des deux autres sans qu'on ne s'explique pourquoi. Par exemple, on donne « Jamblique, Intr., p. 121 ; Notes, p. 312, n. 4 », alors que dans l'index des sources on trouve « Platon, III, 1, l. 7 ». La méthode de l'index des auteurs anciens rend celui-ci beaucoup trop chargé : il eût été préférable d'uniformiser les index, en prenant exemple sur celui des sources scripturaires, qui utilise plutôt un changement de police pour signifier dans quelle section on trouve tel ou tel passage.

Mis à part de très légers points de détail, cet ouvrage est excellent et nous permet un contact direct avec une œuvre perdue de Julien, le *Contre les Galiléens*. Il existe des fragments syriaques du *Contre Julien* et il sera intéressant de voir si ou comment ils seront inclus dans les prochains tomes. Espérons qu'il n'y aura pas encore trente ans d'attente avant la publication de la suite !

Maryse Robert

27. Michael SOKOLOFF, **The Julian Romance. A New English Translation**. Edited and translated. Piscataway, N.J., Gorgias Press LLC (coll. « Texts from Christian Late Antiquity », 49), 2017, x-491 p.

Le *Roman syriaque de Julien l'Apostat* ou *Syriac Julian Romance*, est connu par trois manuscrits, qu'on divise habituellement en cinq parties. Les manuscrits *BL. Add. 14,641* et *BL. Rich. 7192* sont conservés à la *British Library*. Le premier, probablement du VI<sup>e</sup> siècle, raconte trois histoires : d'abord l'apostasie et l'avènement de Julien au pouvoir, puis la vie d'Eusèbe, évêque de Rome et comment il survécut à Julien malgré toutes les persécutions qu'il a subies et enfin, le récit de l'expédition en Perse qui causa la mort de l'empereur. Le second manuscrit est plus tardif et relate le pacte entre Julien et le diable. Possédé, Julien fait un sacrifice humain où il ouvre le ventre d'une femme enceinte pour sacrifier le bébé, le tout assisté de son magicien Magnus. Le troisième manuscrit, le *Par. Syr. 378*, est un palimpseste conservé à la Bibliothèque nationale. Découvert presque un siècle plus tard, il est à situer avant l'*Add. 14,641* parce qu'il raconte la fin du règne des Constantinien.

C'est avec grande impatience que la nouvelle traduction de Michael Sokoloff était attendue puisqu'il n'en existe aucune à ce jour, si ce n'est celle de Hermann Gollancz (1928), vivement critiquée par les chercheurs (Muraviev, 1999 ; Drijvers, 1999, 2007 ; Sokoloff, 2016 ; etc.). La présente traduction, censée être « une aide pour tous ceux qui s'intéressent à la littérature syriaque depuis l'époque classique » et qui qualifie le travail de Gollancz de « nothing less than a disaster », n'a pas réussi à surpasser celle de son prédécesseur. En effet, même si la traduction de Gollancz est moins élégante, elle reste généralement fidèle au texte original. Les lacunes de la première traduction — trop grandes libertés, pas de notes ni de commentaire, pas de séparation en parties ni d'analyse — n'ont pas été comblées par celle que nous offre Sokoloff.

L'introduction fait à peine plus d'une page et n'apporte aucun élément nouveau. Elle ne fait que résumer grossièrement les questions débattues (auteur, date de composition, mise par écrit, etc.). Sur la couverture, on affirme que Sokoloff aurait édité à nouveau le texte, mais rien à l'intérieur de l'ouvrage n'indique sa méthodologie, ni s'il a consulté les manuscrits. Il nous a semblé très étrange que l'auteur se contente de reprendre la pagination et la numérotation des lignes de l'édition de J.G.E. Hoffmann de 1881 pour le texte syriaque qu'il donne en regard de la traduction. L'édition de Hoffmann est d'autant plus pertinente que le changement de folio est indiqué avec un astérisque en marge.

Les notes de bas de pages sont nombreuses, mais inutiles : la plus grande partie sert à renvoyer aux pages du *Syriac Lexicon* de Sokoloff, sans donner de précision. Les autres notes donnent des traductions littérales et la plupart du temps on comprend mal pourquoi ces propositions ne figurent pas dans le corps du texte. Les faux-sens et les erreurs sont très nombreux et la traduction est en général beaucoup trop éloignée du texte. Par exemple, à la p. 52, ܡܘܨܝܪܐ ܕܝܘܒ, qui signifie « fille d'Abraham », est traduit par « le peuple des Juifs », mais tous les verbes, les sujets et les compléments dans les lignes suivantes ont été laissés au féminin, ce qui crée de la confusion puisqu'on trouve le mot ܡܘܨܝܪܐ, « joie », au féminin dans la phrase précédente.

Un autre problème figure dans l'intitulé de la deuxième partie de l'*Add. 14,641*, où on parle de « Julien, tyran et incirconcis (ܡܘܨܝܪܐ) ». Or, Sokoloff a choisi de traduire ܡܘܨܝܪܐ par « wicked », ce qui s'avère un non-sens, puisque le terme propre pour qualifier Julien de malveillant est ܡܘܨܝܪܐ, terme qu'on retrouve d'ailleurs près d'une fois toutes les cinq pages. Il est primordial de ne pas faire ce genre d'erreur dans la traduction de mots employés fréquemment.

Enfin, notons une grave confusion en ce qui concerne les noms propres, notamment pour Constantine et Constance. Le syriaque est pourtant clair parce qu'il distingue ܩܘܨܬܝܢܐ et ܩܘܨܬܐܢܐ, mais les deux noms sont invariablement traduits par *Constantine*, Constantin. C'était déjà le cas dans la traduction de Gollancz, que Sokolov reprend manifestement. Une telle pratique est inadmissible, d'abord du fait de la différence évidente des deux noms, mais aussi parce qu'à au moins deux reprises (p. 16 et 20-22), ceux-ci figurent à quelques lignes seulement l'un de l'autre. Il subsiste encore plusieurs erreurs dans le texte syriaque, notamment des redoublements de lettres finales (p. 9).

À propos de la bibliographie, il est étonnant de constater qu'il manque plusieurs articles importants. Même si elle n'est pas qualifiée de « sélective », il semble bien que ce soit le cas : seuls les ouvrages cités en introduction sont signalés. Dans toute la littérature concernant le *Roman syriaque*, on note à peine une vingtaine d'articles, et aucune monographie. C'était la moindre des choses de tout rapporter en bibliographie, afin de donner une idée de l'état de la recherche. Le catalogue des manuscrits syriaques de C. Moss n'est pas cité, pas plus que le résumé en français de J. Richer. Il n'y a même aucune mention du résumé arabe qu'on trouve dans un manuscrit du X<sup>e</sup> siècle<sup>40</sup>.

Il est néanmoins fort heureux que cette traduction, malgré toutes ses lacunes, facilite l'accès aux témoins syriaques de l'œuvre. Le fait d'avoir ajouté le texte du palimpseste et de rendre ainsi disponible la totalité du *Roman* en un seul volume aide beaucoup pour l'étude du texte. Des modifications parfois intéressantes du texte syriaque de Hoffmann sont proposées ici et là, mais on ne sait jamais si elles résultent d'une nouvelle lecture des manuscrits ou si elles ont été faites *ex ingenio*.

Cet ouvrage illustre l'intérêt du *Roman syriaque de Julien*, mais il ne constitue, il s'en faut, ni une nouvelle édition du syriaque ni une traduction satisfaisante.

Maryse Robert

---

40. Voici la liste, en ordre alphabétique, des études qui auraient dû figurer en bibliographie : U. BEN-HORIN, « An Unknown Old Arabic Translation of the Syriac Romance of Julian the Apostate », *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), p. 1-10 ; R. CONTINI, « Giuliano imperatore nella traduzione Siriaca », dans Ugo CRISCUOLO, éd., *Da Costantino a Teodosio il Grande. Cultura, società, diritto : Atti del Convegno internazionale, Napoli 26-28 aprile 2001*, Naples, M. D'Auria, 2003, p. 119-145 ; I. PIZZI, « Giuliano l'apostato secondo uno scrittore anonimo di Edessa in Siria del sec. VI d. C. », *Atti della Accademia delle Scienze di Torino : II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, 58 (1917-1918), p. 370-376 ; G.J. REININK, « The Romance of Julian the Apostate as a Source for Seventh Century Syriac Apocalypses », dans P. CANNIVET, J.-P. REY-COQUAIS, éd., *La Syrie de Byzance à l'Islam : VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles : Actes du colloque international Lyon - Maison de l'Orient méditerranéen, Paris - Institut du monde arabe, 11-15 septembre 1990*, Damas, Institut français de Damas, 1992, p. 199 ; J. RICHER, « L'empereur Julien et le christianisme », dans R. BRAUN, J. RICHER, éd., *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende I (331-1715)*, Paris, Les Belles Lettres, 1978, p. 159-187.