Chronica Tertullianea et Cyprianea 2016

Laetitia Ciccolini, Frédéric Chapot, François Dolbeau, Michel-Yves Perrin, Pierre Petitmengin, Pietro Podolak

▶ **To cite this version:**

Laetitia Ciccolini, Frédéric Chapot, François Dolbeau, Michel-Yves Perrin, Pierre Petitmengin, et al.. Chronica Tertullianea et Cyprianea 2016. Revue d'études augustiniennes et patristiques, 2017, 63 (2), pp.349-384. 10.1484/J.REA.4.2018006 . hal-03899525

HAL Id: hal-03899525
https://hal.science/hal-03899525

Submitted on 13 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

2017 - 63/2

REVUE D'ÉTUDES AUGUSTINIENNES ET PATRISTIQUES

Revue soutenue par l'Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS

SOMMAIRE

Brian M. JENSEN & Clemens WEIDMANN, Another Brick to the Augustinian Wall. New texts by Augustine discovered in the Sanctorale of the *Lectionarium Placentinum*..... 239-276

Christopher A. JONES, The Pseudo-Augustinian Excerpts in Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6389..... 277-309

Bernard MEUNIER, Ni ajouter ni retrancher : une qualification du texte inspiré ?..... 311-326

Álvaro CANCELA CILLERUELO, Edición y notas al texto de una homilía beneventana (Madrid, *BNE*, cod. 194 – CPL 1160*a* 20, 1997*a*)..... 327-347

Chronica Tertullianea et Cyprianea 2016..... 349-384

Bulletin augustinien pour 2016/2017 et compléments d'années antérieures..... 385-438

Auteurs des travaux recensés..... 439-442

Table générale..... 443-444

COMITÉ DE DIRECTION

Isabelle BOCHET, Catherine BROC-SCHMETZER, François DOLBEAU, Vincent ZARINI

CONSEIL SCIENTIFIQUE

Irena BACKUS (Genève), Jean-Denis BERGER, Laetitia CICCOLINI, Gilbert DAHAN, Volker DRECOLL (Tübingen), Martine DULAEY, Allan D. FITZGERALD (Rome), Sylvie LABARRE, Alain LE BOULLUEC, Michel-Yves PERRIN, Pierre PETITMENGIN, Mickaël RIBREAU, Hervé SAVON, Brian STOCK (Toronto), Sophie VAN DER MEEREN

Administrateur : Jean-Denis BERGER

Les manuscrits doivent être envoyés à Jean-Denis BERGER,
à l'Institut d'Études Augustiniennes, 95, rue de Sèvres, 75006 PARIS.

DIFFUSION EXCLUSIVE

BREPOLS PUBLISHERS
Begijnhof 67. B-2300 TURNHOUT (Belgique)
téléphone : 00 32 14 44 80 20
télécopie : 00 32 14 42 89 19
e-mail : info@brepols.net
www.brepols.net

Abonnement à la revue imprimée + numérique : 115 € TTC
Abonnement à la revue imprimée : 100 € TTC
Fascicules séparés : 65 € TTC

Pour s'abonner à la Revue d'études augustiniennes et patristiques (quelle que soit la formule choisie), écrire à : periodicals@brepols.net.

Comptes bancaires
Crédit du Nord, Centre Aff. Roubaix
RIB : 30076 02919 61068404200 14
ING France-Lille
RIB : 30438 00008 3389403 6002 40

Revue d'études augustiniennes et patristiques, 63 (2017), 349-384.

Chronica Tertullianea et Cyprianea 2016

Cette chronique continue et complète la *Chronica Tertullianea* parue dans la *Revue des Études augustiniennes (et patristiques)* depuis 1976 (productions de 1975). Elle a changé de nom et de domaine depuis 1986, et embrasse désormais toute la littérature latine chrétienne jusqu'à la mort de Cyprien. La présente livraison, consacrée en principe aux publications datées de 2016, apporte aussi des compléments aux chroniques antérieures.

Les références se font sous la forme : *CTC* 92, 3 ; les renvois aux notices bibliographiques qui sont propres au volume récapitulatif publié en 1999 (*Chronica Tertullianea et Cyprianea 1975-1994. Bibliographie critique de la première littérature latine chrétienne*) se présentent ainsi : *CTC 75-94*, C (compléments aux chroniques publiées) ou *CTC 75-94*, S (suppléments pour les années 1975-1994) : on précise alors SC (Cyprien), SH (textes hagiographiques), SM (Minucius Felix), SN (Novatien).

La volonté du comité de direction de la *RÉAug* de revenir à un calendrier normal de publication a conduit les rédacteurs à repousser la recension de certains livres et articles : nous prions nos lecteurs de nous en excuser et les assurons que tout sera fait pour rattraper ce retard dans les meilleurs délais. Dans ces circonstances, le renfort d'Élina Freslon et de Paul Mattei a été particulièrement précieux. Notre gratitude va aussi à Michel Poirier, qui a bien voulu nous faire profiter de sa connaissance de Cyprien. Nous avons également bénéficié de la collaboration de Clotilde Chaves Frota et de Lucie Martin, que nous remercions chaleureusement. Nous adressons enfin nos remerciements à Pierre-Paul Corsetti et Jacques Elfassi pour leurs indications bibliographiques, à Pedro Pablo Fuentes González qui nous a donné accès à des titres espagnols difficiles à trouver en France, ainsi qu'à Morgane Pica et Corentin Gilbert qui ont contribué à la saisie des titres.

La réalisation de cette Chronique serait impossible sans la « base logistique » de l'Institut d'études augustiniennes et l'aide de ses permanents, qui a été particulièrement précieuse : Marjorie Brossé (ingénieur CNRS), Michel Vigoureux (bibliothécaire) et Gaëlle Le Cunff (assistante bibliothécaire).

Frédéric Chapot (Université de Strasbourg, CARRA [EA 3094])
Laetitia Ciccolini (Sorbonne Université, LEM [UMR 8584])
François Dolbeau (Institut de France)
Michel-Yves Perrin (EPHE, PSL, LEM [UMR 8584])
Pierre Petitmengin (ENS)
Pietro Podolak (Università di Pisa)

ÉDITIONS

1. Tertullian, *Adversus Marcionem – Gegen Markion*, I, eingeleitet und übersetzt von Volker Lukas, Freiburg im Breisgau : Herder, 2015, 196 p. (Fontes Christiani, 63/1).

2. Tertullian, *Adversus Marcionem – Gegen Markion*, II, eingeleitet und übersetzt von Volker Lukas, Freiburg im Breisgau : Herder, 2016, [197]-486 p. (Fontes Christiani, 63/2).

L'auteur d'une monographie sur la rhétorique polémique à l'œuvre dans le *Contre Marcion* (*CTC* 09, 13), V. L., livre ici une traduction allemande des trois premiers livres, en deux volumes

(Livre I dans le volume 1, Livres II et III dans le volume 2), dans une pagination continue. L'introduction présente « le phénomène Marcion » (p. 7-16), puis la réfutation qu'en fit Tertullien (p. 16-47). V. L. s'interroge sur la nature gnostique de la pensée de Marcion (« Markion – ein Gnostiker? »), et il y reconnaît les traits principaux de ce mouvement de pensée, à quelques exceptions près. Sur ce point, il faut rappeler les remarques de E. Norelli dans *CTC* 09, 13, qui évoque la remise en question, de nos jours, de la notion globale de gnose/gnosticisme. Le plan des trois livres est emprunté aux analyses de R. Braun, qui est plus généralement, et à raison, une source constante d'information pour l'A. et auquel il rend un hommage régulier. L'introduction et les notes s'appuient beaucoup sur la monographie évoquée, ce qui est normal, même si l'on s'étonne de l'usage de l'auteur de citer entre guillemets ses propres propos.

L'édition du texte latin est empruntée à R. Braun (*SC* 365 [*CTC* 90, 1], 368 [*CTC* 91, 2] et 399 [*CTC* 94, 1]). Ponctuellement, les notes attirent l'attention sur des modifications du texte, mais on regrette que V. L. n'ait pas pris la peine de récapituler les écarts de son texte avec celui de Braun. Je propose ci-dessous ces différences, du moins celles qu'il m'a été possible de constater à partir des notes.

Marc I, 11, 3, p. 90, *si uacat aliquid spatii alicui diuinitati in creaturis* (la conjecture de Braun *in Creatoris*, pourtant bien dans le style elliptique de Tertullien, est refusée) ; I, 13, 3, p. 98, *ut plerique physicorum formidauerint* (passage difficile, qui a fait l'objet de lectures différentes dont celle de Braun : [*ut*] … *formidauerunt*) ; I, 15, 5, p. 108, *ut domino* (Braun suivait la correction de Kroymann, plus riche pour le sens : *ut dominum*) ; I, 16, 2, p. 110, *diuersitatem … deo creatori* (Braun : *a deo Creatore*) *deputandam* : le choix de V. L. est raisonnable (*deputare* est construit avec le datif quelques lignes plus loin), mais il est inexact d'écrire que la variante *a deo creatore* « weder semantisch noch syntaktisch wirklich Sinn ergibt » ; I, 19, 2, p. 120, … *spiritus salutaris*. *Marcionis salutis* (dans ce passage difficile la conjecture de Braun : *Marcionis saltim* n'est pas adoptée ; mais on peine à comprendre le sens de « der Lufthauch des Heiles Markions » : était-il possible d'écrire que le salut de Marcion a un souffle ?) ; I, 19, 3, p. 122, *sicut probauimus* (Braun : *sicut probabimus*) ; I, 21, 6, p. 132, *debebit etiam probari* (Braun : *debebit etiam probari* ††) ; en acceptant le texte transmis, V. L. suit, sans le dire, Evans, 1972) ; I, 22, 1, p. 134, *euertetur* (contre Braun : *euentetur*, conforme aux manuscrits) ; I, 29, 8, p. 178, *si isses (MFX*, face à Braun : *si esses*, conformément aux manuscrits *VL*).

Marc II, 6, 5, p. 226, *libripendi* (Braun, avec tous les éditeurs : *libripens*), qui est une conjecture de V. L. (la note 46 rapproche le mot de *illi*, comme si *libripendi* était pris pour un datif… à moins que j'aie mal compris) ; II, 13, 3, p. 258, *qualem oporteret Deum uelles? Qualem malles expediret?* (Braun : *Non qualem oportet Deum uelles? Qualem malis expediret?*), où V. L. suit d'autres éditeurs, en corrigeant toutefois *oportet* en *oporteret* ; II, 14, 4, p. 262, *quo uoluit* (Braun : *quod noluit*) *caruisse* (comme d'autres éditeurs) ; II, 18, 3, p. 282, *simulacris faciendis* (Braun : *simulacris faciendo*) ; II, 22, 4, p. 298, *ultra*, qui semble être une coquille pour *ultro*.

Marc III, 4, 4, p. 352, *sustinuisset … inquietasset* avec d'autres éditeurs (Braun : *sustinuisse … inquietasse*) ; III, 8, 4, p. 380, *Christi caro*, comme Kroymann (Braun *et al.* : *Christus caro*) ; III, 17, 1, p. 428, *quoniam* (Braun, qui suit Kroymann et Moreschini pour une construction bien plus claire : *quonam*) ; III, 23, 3, p. 466, *ex* (*mss* et Braun : *ea*) *perseuerantia*. — Dans l'ensemble, V. L. est donc fidèle au texte de Braun, et il s'efforce de justifier ses choix quand il s'en écarte, mais le lecteur ne se sent pas toujours en confiance. Reste que V. L. offre au public germanophone un accès commode et globalement sûr au texte de *Marc*. F. C.

3. TERTULLIANO, *Opere dottrinali. Contro Marcione, Libri IV-V*, a cura di Claudio MORESCHINI, Roma : Città nuova, 2016, 394 p. (Scrittori cristiani dell'Africa romana, 3/1b).

On pourra se permettre d'être bref sur le tome II de l'*Anti-Marcion*, car il suit fidèlement le modèle du tome premier, recensé en *CTC* 14, 1 : texte latin établi avec soin (mais sans appararat critique), traduction italienne lisible, une annotation infrapaginale très sobre, souvent basée sur celle de René Braun (approuvée le plus souvent, et parfois contredite), index des noms anciens

et modernes et index des citations bibliques (tous deux se contentant de renvoyer aux chapitres, sans références aux paragraphes, ce qui est gênant) ; pas d'introduction, celle du tome I couvrant l'ensemble de l'œuvre. Une différence est que C. M. ayant déjà établi le texte critique des deux derniers livres pour la collection *Sources chrétiennes* (cf. *CTC* 01, 1 et 04, 2), il n'a eu qu'à le reprendre, en gardant même les signes diacritiques, le plus souvent aisément interprétables (ainsi en *Marc* IV, 38, 10 crediderat [in] illum ; V, 3, 10 ignora<ba>t) mais recélant parfois des difficultés (comme en *Marc* IV, 36, 13 atquin et hoc filius David antithesi [in]de suo retundanda[m], et la note 284).

C'est en 2006 qu'ont commencé de paraître les *Opere* de Tertullien, menées à bien en une décennie par le professeur Moreschini, « Nestor » des études italiennes sur ce Père de l'Église, et par sa valeureuse équipe, alors qu'il reste au Tertullien en français des *Sources chrétiennes*, qui a commencé de paraître en 1952, encore une dizaine de traités à publier. Certes les ambitions scientifiques et les conditions de travail sont différentes, et on aura plus ou moins d'indulgence pour les retardataires *(quorum ego pessimus)*, mais de toute façon on regrettera que le public cultivé français, à la différence de nos amis italiens, n'ait pas accès à toute l'œuvre de l'Africain dans sa langue originelle et dans une bonne traduction. La réimpression récente des Œuvres de Tertullien traduites en français par M. de Genoude (2e éd., Paris, 1852), même si elle paraît chez les Belles-Lettres, éditeur des collections des Universités de France, ne saurait en aucun cas combler ce retard culturel. P. P.

4. Tertuliano, *El alma*, introducción, texto crítico, traducción y notas de Salvador Vicastillo, Madrid : Ciudad Nueva, 2016, 408 p. (Fuentes patrísticas, 29).

La presente edizione tradotta e commentata è il frutto di un interesse più che trentennale coltivato da S. Vicastillo per *An* e in genere per l'antropologia di Tertulliano (cf., dello stesso autore, *Tertuliano y la muerte del hombre*, Madrid, 1980, *CTC* 81, 4, e *Un cuerpo destinado a la muerte. Su significado en la antropología de Tertuliano*, Madrid, 2006, *CTC* 06, 63).

L'introduzione che apre il volume consta di dieci paragrafi, dei quali si ricordano quello dedicato alla cronologia del trattato (§ 1), quelli dedicati all'inquadramento culturale dell'opera (§§ 2-4), alla struttura compositiva (§ 5), alle fonti (§ 6), ed altri aspetti utili alla comprensione di *An*. Al termine dell'introduzione si legge la nota bibliografica (pp. 45-50) che raccoglie titoli nelle principali lingue europee. Il testo del trattato tertullianeo dedicato alla psicologia è quello costituito da J. H. Waszink (Amsterdam, 1947, poi in *CCL* 2, pp. 779-869), come esplicitamente dichiarato nella nota critica (pp. 41-43; l'unico manoscritto che conserva il testo, l'*Agobardinus* [= Paris, BnF, lat. 1622 = *A*] non è evidentemente stato nuovamente collazionato). I passi in cui S. V. si allontana dal testo del suo predecessore non sono purtroppo elencati ; da un controllo sommario emergono fra i casi più importanti quelli elencati sotto : 3, 2 : ratio <concussa est> *V.* ; 5, 1 : accerserit *W.*] accerserint *Iun V.* ; 5, 4 : animam *W.*] animam <animam> *Borleffs V.* ; 14, 1 : instructilis *W.*] structilis *Kroymann V.* ; 15, 4: corde *W.*] corde suo *V.* (ma la nota critica tace) ; 16, 2 : <naturale> solum *ex litteris Har. Fuchs* (ma la nota critica non chiarisce l'autore della congettura) ; 25, 4 : et uiui *W.*] ut uiui *Hartel V.* (ma la nota critica non indica la lezione di *A*) ; 50, 2 : Epicuri stupor suffundatur *W.*] suffundatur tantum Epicuri stupor *V.* (*tantum* è intervento di Gomperz, ma non è chiaro il motivo del mutato ordine delle parole) ; 50, 2 : sed *W.*] sed et *Gomperz V.* (ma la nota critica non indica la lezione di *A* né la scelta di Waszink). Come in ogni lavoro di compilazione, al testo preso a modello si sono aggiunti alcuni refusi (talvolta indotti dalla lingua madre dello studioso) : 3, 4 : no] *corrige* non ; 14, 5 : difusa] *corrige* diffusa ; 15, 4 : ese] *corrige* esse ; 20, 4 : potestades] *corrige* potestates ; 21, 6 : το] *corrige* τὸ ; 24, 8 : quoque autem tempore] *corrige* quoquo autem tempore ; 25, 6 : naciones] *corrige* nationes ; 31, 4 : belicam] *corrige* bellicam. L'apparato critico risulta derivato da quello di Waszink, e questo non è per forza un male ; solo, in queste circostanze, ci si domanda se non sarebbe stato meglio omettere le varianti grafiche e altri dettagli di minore rilievo per rinviare per completezza all'edizione del filologo olandese.

Il testo critico è accompagnato in basso pagina anche da un *apparatus testium* che rende ragione degli utilizzi posteriori di *An*. La scansione del testo adotta segni paragrafali talvolta diversi da quelli di Waszink, ma per fortuna la numerazione dell'edizione precedente, quando diversa, è conservata fra parentesi tonde. La traduzione, ad alcuni saggi, è risultata sempre affidabile e corretta; essa è scandita anche da titoli e sottotitoli redazionali, che aiutano il lettore ad orientarsi nel corpo del difficile testo dell'Africano. Le note a piè di pagina sono sintetiche, ma d'altro canto in presenza di un commento monumentale e a dire il vero ancora insuperato come quello di Waszink un apparato esplicativo più ponderoso avrebbe finito soltanto per riprendere molte considerazioni già svolte. Chiude il volume un utile apparato di indici, fra i quali l'indice scritturistico, quello dei passi tertullianei, quello degli autori e delle opere antiche, degli autori moderni, l'indice tematico e quello dei nomi propri. — Per tentare una valutazione complessiva: il volume è frutto di una profonda conoscenza maturata dall'autore in molti anni di frequentazione del trattato tertullianeo di psicologia, e in effetti tanto il testo quanto gli apparati di corredo sono attendibili anche per il pubblico specialista; quello che difetta, casomai, è un apporto originale, soprattutto nella parte dell'introduzione, debitrice di omologhi recenti. P. PK

5. GIL-TAMAYO (Juan Antonio), *San Cipriano de Cartago*, *Obras completas*, II, Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2016, CXL-415 p. (BAC, 737).

J. A. G.-T. avait publié en 2013 un premier volume d'*Obras* de Cyprien qui comprenait l'ensemble des lettres ainsi qu'une partie des traités (*CTC* 13, 3). Trois ans après, le même auteur réussit le tour de force d'offrir le second volume, mettant ainsi à disposition du public une traduction nouvelle en espagnol de l'ensemble de l'œuvre de Cyprien, mais aussi de quelques œuvres liées à la figure de l'évêque de Carthage.

Le volume est organisé comme le précédent: tout d'abord une introduction générale, essentiellement consacrée à une rapide présentation des textes; puis les traductions, accompagnées de la reproduction (sans apparat critique) du texte latin emprunté à une édition de référence; enfin un index biblique et un index onomastique. L'annotation se limite le plus souvent aux références bibliques.

Un premier ensemble est constitué des six traités qui n'avaient pas trouvé place dans le tome 1: *QuodId, Hab* (textes empruntés au *CSEL* 3, 1), *Laps, OpEl, Zel, Fort* (textes du *CCL*). Tout en rappelant les discussions concernant l'authenticité de *QuodId*, J. A. G.-T. choisit de le publier parmi les œuvres authentiques. La bibliographie succincte de la p. XII aurait dû faire une place à l'article récent de H. van Loon, «Cyprian's Christology and the Authenticity of *Quod idola dii non sint*», dans *Cyprian of Carthage. Studies in His Life, Language and Thought*, Leuven, 2010 (*CTC* 10, 92), qui plaide précisément en faveur de l'authenticité du texte.

À la suite de ces six traités, J. A. G.-T a eu la bonne idée d'offrir, selon les mêmes principes éditoriaux, divers compléments. Tout d'abord, un choix d'œuvres indûment attribuées à Cyprien dans les manuscrits et qui sont des produits de l'activité littéraire des III^e^ et IV^e^ siècles: *Rebapt* (à partir de l'éd. Rauschen), *Aleat*, *Mont* (*PL* 4), *Cent* (*PLS* 1), *Tur* (*CCL* 3 C). *Rebapt* et *Cent* sont des textes difficiles, qui ont peu tenté les traducteurs: on est donc heureux de les voir figurer dans cette sélection, où ils rendront de grands services. Des quatre lettres publiées par Diercks dans l'appendice de son édition, l'A. a seulement retenu *Tur*: on regrette l'absence de *Silu*, dont la traduction était pourtant annoncée dans le volume 1.

Le volume comprend enfin une section hagiographique: *VCypr*, *ACypr* (éd. Hartel, *CSEL* 3, 3; rectifier la date, 1871, et la pagination, respectivement p. XC-CX et CX-CXIV), ainsi qu'une sélection de sermons d'Augustin prêchés en l'honneur de Cyprien (*s.* 309, 310, 311, 312, 313). Pour ces derniers, en face du texte latin de la *PL* 38 est reproduite la traduction de Pío de Luis publiée dans les *Obras completas de san Agustín*, 24, Madrid, 1984 (BAC). La partie de l'introduction consacrée à *VCypr* et *ACypr* est plus substantielle que les autres: pour *VCypr*, elle traite notamment du genre, de la visée du texte et de sa valeur historique, de sa structure et du style; pour *ACypr*, on trouve des développements sur la valeur historique et la composition du texte.

L'introduction générale appelle deux remarques supplémentaires. Après avoir succinctement présenté chaque texte (date de composition, analyse du contenu), l'A. donne quelques indications bibliographiques : d'une part les références du texte latin reproduit, d'autre part un choix d'études. Dans un volume de ce genre, il n'était évidemment pas question de viser à l'exhaustivité. Il y a cependant des absences surprenantes : ainsi le numéro d'*Auctores nostri* entièrement consacré à *Aleat* (*CTC* 09, 20). On comprend mal l'absence de référence bibliographique dans le cas de *Zel* ou de *Fort* : l'édition commentée de M. Poirier dans le premier cas (*CTC* 08, 4), l'étude de R. Walz (*CTC* 15, 50 [parue en 2013]) dans le second méritaient une mention. Sauf ponctuellement en notes, p. ex. à propos de discussions sur la datation, l'A. ne cite en bibliographie aucune autre édition ou traduction, un choix qu'on peut discuter : pour nous limiter à deux exemples, il aurait été utile de signaler aux lecteurs que les six traités authentiques ont été traduits dans la collection *Scrittori cristiani dell'Africa romana* et que trois d'entre eux (*Laps*, *OpEl* et *Zel*) l'ont été dans la collection *Sources chrétiennes*.

L'introduction présente en outre une particularité qui risque de passer inaperçue au vu du titre du livre et de la collection dans laquelle il figure : la moitié de cette « introduction générale », soit les p. LXXIII-CXL, est consacrée à une étude sur la virginité dans *Hab*, pour laquelle l'A. s'est adjoint la collaboration de J.M. Esteban Cruzado, dont il a dirigé la thèse à l'université de Navarre sur la virginité chez Cyprien de Carthage (voir *CTC* 14, 51, où nous avons recensé une présentation de la thèse). La table de la thèse et la première partie de son chapitre 2 ont été publiées dans les *Cuadernos doctorales de la facultad de teología* (titre recensé ici sous le n° 43) : la comparaison suggère – mais cela devrait être clairement dit – que ces pages de l'introduction sont en fait un condensé du chapitre 2 de la thèse, dont le plan est scrupuleusement suivi.

L'ensemble formé des t. 1 et 2 constitue un ouvrage utile, qui contient largement plus – œuvres pseudocyprianiques, hagiographiques, étude sur *Hab* – que ce que promettent la couverture et la page de titre. Il est simplement dommage que, pour un volume destiné à s'imposer comme un instrument de travail pour les chercheurs espagnols, l'A. ait parfois travaillé à partir d'éditions dépassées : pour *Aleat* et *Mont* la *Patrologie latine*, c'est-à-dire, en fait, l'édition Baluze (1726) qui avait repris le texte de l'édition d'Oxford (1682), alors que Hartel en a proposé une édition critique en 1871 (*CSEL* 3, 3), sans parler des éditions plus récentes de C. Burini pour *Mont* (*CTC* 94, 3) et de C. Nucci pour *Aleat* (*CTC* 06, 7), ou l'édition du *CSEL* pour *VCypr* et *ACypr*, au lieu de celles de Bastiaensen (1975 pour *VCypr* et 1987 pour *ACypr*, cf. *CTC* 87, 4). L. C.

TRADUCTIONS

6. ***Premiers écrits chrétiens***, édition publiée sous la direction de Bernard POUDERON, Jean-Marie SALAMITO et Vincent ZARINI, Paris : Gallimard, 2016, 1579 p. (Bibliothèque de la Pléiade, 617).

Un ponderoso volume di quasi 1600 pagine presenta al lettore francofono, con taglio divulgativo come da esigenze di collana, una nutrita serie di scritti cristiani di età prenicena. Prevalgono nettamente (ed è ovvio, dati i testi conservati) le opere in lingua greca ; i titoli latini sono rappresentati nelle sezioni sugli atti e passioni dei martiri (fra i quali gli atti dei martiri scilitani e la passione di Perpetua), sugli inizi dell'apologetica latina (Tertulliano e Minucio Felice) e la poesia cristiana (Commodiano). I testi di nostra competenza sono in numero di quattro :

a. *Actes des martyrs scilitains*, texte traduit, présenté et annoté par Jean-Marie SALAMITO, p. 280-282

b. *Passion de Perpétue et Félicité*, texte traduit, présenté et annoté par Joëlle SOLER, p. 290-304

c. TERTULLIEN, *Apologétique*, texte traduit, présenté et annoté par Frédéric CHAPOT, p. 829-918

d. MINUCIUS FELIX, *Octavius*, texte traduit, présenté et annoté par Vincent ZARINI, p. 919-968

I testi, in sola traduzione, sono accompagnati da una introduzione generale al volume e da diversi apparati di corredo, come la sezione "Notices et notes", la bibliografia generale e gli indici (indice dei nomi ; dei testi antichi, ivi compreso quello biblico ; indice tematico). La struttura delle

sezioni è omogenea : la traduzione è accompagnata soltanto da titoli redazionali che scandiscono il testo, facilitando l'orientamento del lettore, e dall'apparato scritturistico, mentre nella parte relativa alle note si concentrano tutti gli elementi accessori come l'introduzione specifica, la bibliografia mirata e le note di commento. Esigenze di collana comprimono lo spazio da dedicarsi agli apparati a circa un terzo dell'estensione del testo originale, ma *aliter non fit liber* per opere di questa mole. Entro i limiti di spazio dettati dalle esigenze editoriali, le "notices" presentano al lettore in un affresco essenziale tutte le informazioni necessarie all'inquadramento delle opere.

Data l'estensione e l'importanza dei testi, ci soffermiamo più da presso sulle introduzioni ad *Apol* e Minucio Felice. Nella prima, un profilo biografico del Cartaginese si declina rapidamente in una introduzione sintetica alle opere tertullianee il cui fulcro è naturalmente l'*Apologeticum*. Si esaminano i modelli greci, l'organizzazione contenutistica del testo (il cui modello è la struttura identificata da Waltzing), gli scopi dell'opera (difesa della religione/ predicazione ai pagani/ confronto con le dottrine filosofiche) ; giunge quindi l'analisi stilistica del testo (ivi compresa la questione relativa al *fragmentum Fuldense*). Di struttura analoga la prefazione all'*Octauius*, che esamina la cronologia del dialogo (197-246), il genere, i modelli letterari e stilistici e il modo in cui lo stile, che può essere definito cripto-cristiano, è legato al messaggio veicolato. Nelle note l'intento esplicativo rispetto al testo originale e la citazione delle fonti/ passaggi paralleli prevale sulla discussione della letteratura secondaria, uno scopo tuttavia che esula dall'impostazione di collana e dalla natura della pubblicazione ; comunque anche l'apparato delle note, nella sua essenzialità, è un ottimo strumento di approccio al testo. Le traduzioni risultano sempre attendibili e puntuali. — Per concludere: la raccolta è benvenuta, e non solo per il lettore francofono, tanto più che la mole dei testi è resa facilmente gestibile dai sussidi e dagli indici di cui è corredata. P. Pk

7. *Prier en Afrique chrétienne. Tertullien, Cyprien, Augustin*, introduction et choix des textes, Adalbert-Gautier Hamman, traductions et notes, Michel Poirier et Marie Steffann, bibliographie, Jérémy Delmulle, Paris : Éditions J.-P. Migne, 2016, 176 p. (Les Pères dans la foi, 104).

Cet ouvrage est la mise à jour de celui paru en 1982, dans la collection *Quand vous prierez*, sous le titre *La Prière en Afrique chrétienne*, avec des textes de Tertullien, Cyprien et Augustin (*CTC* 82, 4). L'introduction et la traduction du *De oratione* de Tertullien et du *De dominica oratione* de Cyprien étaient dues à A.-G. Hamman, tandis que la traduction d'Augustin (*Sermons* 56, 5-19 et 80, *Commentaire du psaume* 85 et la *Lettre à Proba = Epist*. 130) était assurée par M. Steiner. Dans cette réédition de 2016, l'introduction de A.-G. Hamman a été conservée intacte ; M. Steffann a revu la traduction des textes d'Augustin, M. Poirier a repris à nouveau frais la traduction des textes de Tertullien et de Cyprien ; les introductions particulières de chaque texte, la bibliographie (due à J. Delmulle) et les index ont été réécrits.

Dans une collection de bonne vulgarisation, les notices introductives à *Orat* et *DomOrat* donnent les informations attendues ; c'est le cas aussi des notes, assez économiques, qui se penchent sur les citations et allusions bibliques et éclairent ponctuellement le sens du texte ; celles qui accompagnent le traité de Cyprien ont en particulier le mérite de signaler dans quelle mesure Cyprien suit ou enrichit Tertullien, ou bien se démarque de lui. Le souci d'être pédagogue et surtout de parler à son public contemporain amène parfois M. P. à une expression plus subjective : en particulier à propos de la critique des Juifs (p. 35, n. 21 et p. 59, n. 11), mais surtout à propos de l'intérêt de Tertullien pour la question du voile des femmes (p. 20 « souci obsédant » ; p. 44, n. 38 « interminable plaidoyer, où l'insistance confine à l'obsession »). Sur ce dernier sujet, sans chercher à édulcorer la pensée de Tertullien, il faut peut-être surtout y repérer l'indice de discussions dans la communauté chrétienne de Carthage à l'époque de l'auteur.

M. P. a utilisé les éditions du *CCL*, dont il ne s'éloigne qu'une seule fois : dans *DomOrat* 17, il renonce à la correction des éditeurs *in illis <non> credentibus* et prend *credere* au sens, bien attesté, de « devenir croyant, embrasser la foi ». Les traductions se lisent très agréablement, sans jamais rien sacrifier à l'exactitude : par leur qualité, elles pourront servir bien au-delà du cadre du

lectorat traditionnel de la collection. Une seule remarque : en *Orat* 1, 1, le choix de traduire *ratio* par « sagesse » est justifié par une note, mais on hésite à suivre le traducteur sur ce point, dans un passage où Tertullien cherche à rendre la notion grecque de *logos*, surtout que le mot *sophia*, qui apparaît en 1, 4, donne lieu à la même traduction. — Voir aussi *Bulletin augustinien*, nº 30. F. C.

8. Cyprien de Carthage, *Le Notre Père*, Le Coudray-Macouard : Saint-Léger éditions, 2015, 102 p. (La Manne des Pères, 4).

9. Tertullien, *Sur le baptême*, Le Coudray-Macouard : Saint-Léger éditions, 2016, 105 p. (La Manne des Pères, 8).

La collection *La Manne des Pères* entend mettre à disposition des religieux dont le français n'est pas la langue maternelle les grands textes de la tradition patristique en français fondamental : le français fondamental correspond à un niveau de langue qui, en général, ne dépasse pas 1500 mots et qui peut atteindre 3500 mots au sens large. Sur les 12 volumes que compte aujourd'hui la collection, deux concernent la présente Chronique : Cyprien, *DomOrat*, et Tertullien, *Bapt*.

Pour Cyprien, *DomOrat*, c'est la traduction de Michel Réveillaud (1964, *PUF*) qui est citée p. 7 comme « texte source ». La mention de l'édition du *CCL* 3A, parue en 1976 et dont ne s'est pas servi M. Réveillaud, signifie-t-elle que les deux moniales responsables de la mise en français fondamental se sont reportées au texte latin ? Pour Tertullien, *Bapt*, les moniales ont utilisé le texte (F. Refoulé) et la traduction (F. Refoulé et M. Drouzy) parus dans la collection *Sources chrétiennes* en 1952 (2011 est la date d'une réimpression). Le texte de *Bapt* n'est pas traduit intégralement : les chapitres 3, 9-10, 15, 17-19 ont été amputés de quelques lignes, sans que l'on saisisse bien les motifs de ces coupes minimes (mais bien signalées dans le texte).

Pour faciliter la lecture, la traduction est équipée de sous-titres. Elle doit pouvoir être lue à haute voix : les phrases sont brèves, le découpage en paragraphes est calqué sur les unités de sens. L'orientation de la collection conduit inévitablement à des simplifications qui ne sont pas toujours sans incidence sur la portée de la traduction. Mais ces volumes sont conçus comme une initiation, qui doit faire accéder les lecteurs à des publications véritablement scientifiques, comme celle des *Sources chrétiennes*.

La traduction est précédée d'une présentation succincte (auteur, contexte historique, plan de l'œuvre). Une vingtaine de pages de « Jalons » et d'« Annexes » reviennent sur les grands thèmes des deux traités et donnent des pistes d'interprétation en mettant l'accent sur les résonances contemporaines. L. C.

10. Novaziano, *La Trinità*, traduzione, introduzione e note a cura di Ilaria Ricciardi, Roma : Città nuova, 2016, 165 p. (Collana di testi patristici, 246).

Dans la dynamique série italienne *Collana di testi patristici* qui propose au lecteur, précédée d'une synthétique introduction, une traduction annotée, sans reprise du texte critique de référence, d'œuvres patristiques, l'A., doctorante à l'Institutum Patristicum Augustinianum, donne une nouvelle traduction dans la langue de Dante, après celle de V. Loi (*CTC 75-94*, SN 1), de ce texte de Novatien. Tout au long du volume, l'A. s'attache à rendre compte consciencieusement, de manière généralement bien informée, de l'état de l'art dans les questions qu'elle traite, plutôt qu'à proposer de nouvelles hypothèses ou solutions. Ce volume vaut donc essentiellement pour le bilan commode qu'il propose. L'introduction passe successivement en revue la biographie de Novatien (p. 6-14) et souligne avec justesse les incertitudes qui pèsent sur la reconstitution d'un parcours largement redevable à des sources hostiles, empreintes d'une topique hérésiologique – p. 13, ce qui est dit de l'inscription *ICVR*, n. s., VII, 20334, doit être revu sur la base des contributions de A. Rocco (*CTC* 08, 54). Puis l'A. traite des œuvres attribuables à Novatien (p. 14-17) – on corrigera en note le lapsus récurrent *Trininty* – pour examiner finalement *Trin* (p. 17-39) : plan – où l'A. suit Loi –, citations bibliques, langue, transmission du texte, bibliographie. La traduction est fondée sur l'édition Diercks du *CCL*. L'A. signale en note, le cas échéant, les principales

modifications apportées au texte de cette édition par la critique successive, sans pour autant que ces changements soient reçus dans le corps de sa traduction. Cela n'est pas toujours judicieux, en particulier (p. 148) en *Trin* 31, 20, où la découverte de P. Petitmengin (*CTC 75-94*, SN 17) exploitée par G. Pelland (*CTC* 85, 53) et P. Mattei (*CTC* 96, 4) aurait dû être intégrée. Un discernement philologique et un esprit de décision plus fermes eussent été requis. Pour le reste, divers sondages laissent penser que la traduction est honorable. L'A. paraît même connaître la *CTC* (cf. p. 46, n. 3). M.-Y. P.

PRÉSENTATIONS D'ENSEMBLE

11. Fredouille (Jean-Claude), *Tertullien — Dictionnaire des philosophes antiques,* t. VI, *De Sabinillus à Tyrsénos,* sous la direction de Richard Goulet, Paris : CNRS Éditions, 2016, p. 758-769.

Après son monumental ouvrage, *Tertullien et la conversion de la culture antique* (1972), où la question occupe une large place, J.-C. F. a toujours continué de s'intéresser au rapport de Tertullien à la philosophie, comme en témoignent les nombreux comptes rendus qu'il a donnés dans cette Chronique. Il était donc le mieux placé pour rédiger la notice « Tertullien » du *Dictionnaire des philosophes antiques*.

La relation de Tertullien avec la philosophie est examinée sous deux angles complémentaires. J.-C. F. revient tout d'abord sur les considérations qui se lisent sur la philosophie et les philosophes dans l'œuvre de Carthaginois. La sélection bibliographique qu'il propose montre que les spécialistes évaluent désormais de manière plus nuancée certaines formules célèbres, longtemps brandies comme l'illustration de l'hostilité de Tertullien envers la philosophie. Dans cette section, J.-C. F. redit l'importance de la prise en compte des œuvres disparues – auxquelles il a consacré un article (*CTC* 08, 20) – pour mieux apprécier l'attention que Tertullien portait à la philosophie.

La plus grande partie de l'article est consacrée à une évaluation de la culture philosophique de Tertullien, souvent tributaire de manuels doxographiques : comment ces lectures ont-elles imprégné sa théologie ? C'est au stoïcisme que Tertullien est le plus redevable, mais il sait le critiquer et s'approprier des analyses relevant d'autres systèmes, s'il les considère comme dissociables de la doctrine dans laquelle elles se situent : l'éclectisme de Tertullien est un « éclectisme critique », qui trouve son unité dans l'exposé de la doctrine chrétienne.

J.-C. F. identifie ensuite les arguments philosophiques les plus significatifs du discours théologique de Tertullien dans les trois domaines de la règle de foi, de la discipline et du langage. Sur chacun de ces problèmes, une juste appréciation de la démarche de Tertullien impose de tenir compte du contexte polémique et de l'évolution de sa pensée (p. ex. sur l'empreinte stoïcienne, qui se fait plus discrète du *De patientia* au *Scorpiace*).

Cet article, qui se recommande par sa clarté et sa hauteur de vues, va s'imposer comme une référence aussi bien pour les spécialistes de Tertullien que pour les chercheurs en philosophie qui auraient à croiser l'œuvre du Carthaginois. L'information bibliographique fournie est impressionnante par son étendue ; elle est aussi judicieusement sélective et utilement critique. L. C.

12. *Anthologie des théologiens de l'Antiquité*, sous la direction d'Alain Le Boulluec et d'Éric Junod, Paris : Les Éditions du Cerf, 2016, 457 p.

Dernier volume paru de la série dirigée par le dominicain Bernard Lauret, *La théologie : une anthologie*, et premier de la série par sa chronologie, cet ouvrage entend présenter un choix raisonné d'extraits d'œuvres à contenu théologique de l'Antiquité chrétienne (du IIe au milieu du Ve s.). Les maîtres d'œuvre, deux éminents spécialistes de patristique grecque et singulièrement

d'Origène, ont réuni à cet effet quelque trente-cinq collaborateurs. Une brève mais originale introduction (p. 7-13) précise les intentions du livre, en insistant d'une part sur l'importance de l'exégèse scripturaire comme lieu et moyen de l'élaboration doctrinale dans l'antiquité chrétienne, et d'autre part sur la diversité des orientations théologiques des sources conservées, et en conséquence l'impossibilité d'en proposer une lecture harmonisante, un *caveat* on ne peut plus pertinent à en juger par la prolifération toujours actuelle de publications de matrice apologétique, où l'évolution des dogmes est, implicitement ou explicitement, reconduite au schème newmanien d'un développement continu et cohérent, à l'image de la graine et de l'arbre qui en est issu. Les curateurs assument la part d'arbitraire inhérente à toute anthologie et les omissions, importantes, qui en découlent (p. 13). Un rédacteur de la *CTC* ne pourra que relever la part somme toute modeste réservée aux auteurs de langue latine hormis Augustin. Si à Origène est, justement, attribuée une place de relief – à l'encontre de la chronologie il inaugure le recueil (p. 15-71), mais les deux directeurs de l'ouvrage en donnent des raisons assurément audibles (p. 15-16) –, il reste que Tertullien bénéficie de six fois moins de pages que l'Alexandrin, lors même que non seulement il a écrit en grec – même si cette part de son œuvre est perdue – et surtout qu'il a eu dans l'histoire des doctrines, au sein de l'Occident latin, un rôle et une importance à bien des égards comparables à ceux d'Origène en Orient : que serait par exemple cette histoire sans le « revival tertullianiste » du milieu du IV^e^ s., qui a permis à maints intellectuels chrétiens de langue latine, partisans de la foi de Nicée, d'en élaborer une défense et illustration dont l'efficace n'a rien à envier à celles de nombre d'auteurs contemporains de langue grecque, et qui plus est avec quelque anticipation ? Que serait la définition de Chalcédoine sans Léon le Grand, et donc ultimement Tertullien, et en l'occurrence *Prax* et *Apol* ? Ce précieux recueil aurait pu être l'occasion de dépasser une présentation de l'histoire des doctrines chrétiennes qui, d'ordinaire, privilégie à l'excès les expressions de langue grecque au détriment des productions de langue latine ou autres. Il est vrai que les Latins eux-mêmes sont en quelque sorte à l'origine de cette représentation, puisque la dénonciation des Grecs comme des hérétiques en puissance est, dès le IV^e^ s., en voie de devenir un lieu commun de l'hérésiologie occidentale, et qui dit hérésie dit créativité doctrinale.

On se limitera ici aux auteurs qui intéressent directement la *CTC* – on pourra lire prochainement dans les *Archives de sciences sociales des religions* une recension plus développée –, soit Tertullien et Novatien, qui figurent avec Justin, Athénagore, Irénée de Lyon et Clément d'Alexandrie, au chapitre III intitulé « Les fondateurs d'une théologie structurée aux II^e^ et III^e^ siècles ». Selon la formule éprouvée de la collection, une courte introduction à l'auteur examiné précède la traduction d'extraits de ses œuvres, eux-mêmes brièvement introduits et dotés d'une orientation bibliographique très synthétique. C'est ainsi que Frédéric Chapot présente Tertullien (p. 153-162) et donne des extraits traduits à nouveaux frais de *Prax* 8, 3 – 9, 3, et 27, 6-11, dont il prépare l'édition en *Sources chrétiennes* – en *Prax* 27, 11, on préférera traduire *status* par « condition » plutôt que par « nature » –, ainsi que *Herm* 16, et 44-45. Novatien, confié à Paul Mattei qui prépare un volume de *Sources chrétiennes* dédié à *Trin*, est un peu plus longuement traité que le Carthaginois (p. 162-173) : une ample introduction (p. 162-167) précède la traduction de *Trin* 23, 132 (1) – 25, 144 (10) et 31, 182-193, effectuée sur le texte établi par l'A. pour *SC* – en 23, 133, suggestive traduction de *decoquere* par « volatiliser » ; dans ce qui suit, *substracto homine*, si du moins il figure bien dans le texte critique sur lequel se fonde la traduction, est omis dans cette dernière ; en 134, *in semetipso* omis ; en 136, *dei* omis dans *angelus dei* ; en 137, on préférera traduire, malgré l'allitération, *furta* par « larcins » plutôt que par « fraudes », et *calumniae* par « chicanes » plutôt que par « manœuvres » ; en 142, *legitima* par « vraie » plutôt que par « légitime » ; en 143, *sola* omis dans *caro sola* ; en 182, *immensus* omis.

Un glossaire (p. 431-435), dont on soulignera la qualité et l'intérêt – voir en particulier les entrées « arianisme », « concile de Nicée », « docétisme », « origénisme », « sabellianisme » –, et un copieux index biblique (p. 436-446) viennent clore un ouvrage qui mérite de figurer dans toute bonne bibliothèque. M.-Y. P.

ÉTUDE D'UNE ŒUVRE

13. MATTEI (Paul), *Encore la datation du* De pallio *de Tertullien : essai de mise au point critique — Latinitas*, s. n. 4, 2016, p. 35-43.

Cet « essai de mise au point critique » défend l'hypothèse de la composition du *De pallio* à la fin du règne de Septime Sévère, et vraisemblablement en 210. Deux séries d'arguments viennent étayer cette datation. La première concerne la triade impériale évoquée en *Pal* 2, 7, que P. M., après d'autres, en particulier M. Turcan (*CTC* 07, 3 ; 12, 2 ; 13, 10), identifie à celle qui associa, entre l'automne 209 et la mort de Sévère le 4 février 211, Septime Sévère et ses deux fils, Caracalla et Géta. La rédaction aurait donc été réalisée pendant l'année 210. Une deuxième série de trois arguments vient soutenir cette datation. Outre que *Pal* 2, 7 contient une allusion à la destitution et à la mise à mort du préfet du prétoire Plautien le 22 janvier 205, P. M. souligne surtout les liens de *Pal* avec le *De anima*, composé entre 210 et 213, ainsi qu'avec *Virg* et *Cor*, datables de 210-211, sur la question de la coutume et du changement. — L'article a le mérite de présenter de façon synthétique une question complexe et longtemps débattue. Quant à la position de P. M., elle se signale essentiellement par le choix de 210 à l'intérieur de la fourchette 209-211.

F. C.

14. LÓPEZ MONTERO (Roberto), *La poesía didáctica latina al servicio de la apología cristiana : el caso del* Carmen adversus Marcionem *— Genus omne deum. Imágenes poéticas del principio divino*, ed. Miguel HERRERO DE JAUREGUI, Madrid : Universidad San Dámaso, 2014, p. 139-153 et 257 (Teopoetica, 1).

Dans la présentation du *Carmen aduersus Marcionitas* de ce volume d'anthologie, l'A. reprend à l'identique, sans le signaler, l'introduction de son livre *Un cuerpo de carne y sangre. La cristología del Pseudo-Tertuliano*, publié la même année (voir *CTC* 15, 49). Les seuls ajouts sont un bref paragraphe introductif (p. 139), cinq lignes qui justifient le titre (p. 141) – on regrettera que les notions de « poésie didactique » et d'« apologétique » n'y soient donc pas véritablement développées –, et un paragraphe conclusif (p. 152-153). L'A. donne ensuite le texte et la traduction des v. 196-203 du livre 2 et des v. 48-65 du livre 3 (p. 257) ; à ce sujet, il convient de se reporter au livre, où il propose, avec les mêmes extraits traduits, un commentaire (voir p. 47-49 et p. 57-62).

Lucie MARTIN

TEXTE, LANGUE, STYLE

15. ADAMS (James Noel), *An Anthology of Informal Latin, 200 BC – AD 900. Fifty Texts with Translations and Linguistic Commentary*, Cambridge : Cambridge University Press, 2016, XI-719 p.

L'un des cinquante textes est le chapitre 10 de *PPerp*, en latin et en anglais, dont l'A. commente chaque particularité de langue (p. 317-353). Le phénomène le plus intéressant est celui de l'ordre des mots : c'est-à-dire des verbes et de leurs satellites (compléments d'objet, pronoms à l'accusatif et au datif, tournures prépositionnelles, infinitifs et infinitives), comme des noms et de leurs déterminants. Sur ce point, le commentaire est étendu à l'ensemble du texte, excepté la préface, et distingue soigneusement d'une part entre la relation de Perpétue, la vision de Saturus et les sections dues au rédacteur, d'autre part entre les propositions principales ou indépendantes et les subordonnées. Alors qu'en latin littéraire l'ordre 'satellite/verbe' ou 'déterminant/déterminé' (ici appelé OV) fait jeu égal avec l'ordre inverse (VO), la situation observée dans *PPerp* est très contrastée, surtout dans les propositions non subordonnées. Le rédacteur y reste fidèle à l'usage littéraire (avec prédominance d'OV), tandis que les sections de Perpétue et de Saturus, non sépa-

rables à cet égard, manifestent une supériorité écrasante de VO. J. N. A. relève aussi que le système des particules est beaucoup plus varié chez le rédacteur que dans les chapitres dus aux martyrs et que ces derniers sont les seuls à répéter des syntagmes à l'identique. Mais il existe également quelques ressemblances entre les diverses strates de la Passion (p. 348-349). Ces observations n'épuisent pas l'intérêt du commentaire qui s'attache aussi au vocabulaire (*discincta*/*discinctatus*, *fauisor*, *horoma*, verbes de mouvement), à l'emploi du participe futur, à la construction *coepi* + infinitif, à la reprise de *is* par *ille*. L'A. éclaire aussi deux passages difficiles : « purpuram inter duos clauos per medium pectus habens », où *purpura* signifierait une 'bande pourpre', et « eum sic caedere quasi terram non calcans », où l'A. propose de supprimer la négation. À lui seul, le fait que des propositions introduites par *quod* ou *quia* ne concurrencent jamais les infinitives interdirait de repousser la rédaction du texte jusqu'au IV^e^ siècle.

En conclusion, J. N. A. se demande « Who wrote Perpetua's narrative? », ou en d'autres termes : le texte remonte-t-il à un seul ou à trois rédacteurs ? Chacune des solutions est défendable, et la réponse doit, selon lui, rester incertaine. Il note cependant sa préférence pour l'unité rédactionnelle de la Passion, avec un seul auteur pastichant la langue biblique pour les sections imputées aux martyrs, de même que Pétrone faisait parler ses personnages les moins lettrés dans un style différent. — Au vu des observations antérieures sur l'ordre des mots et l'emploi des particules, on reste un peu surpris de cette préférence indiquée en finale. Mais il est vrai qu'il est difficile de distinguer le style de Saturus de celui de Perpétue, et qu'il existe quelques similitudes entre les trois parties du texte. En définitive, la réponse par « non liquet » semble assez raisonnable, mais, contrairement à J. N. A., je serais enclin à croire plutôt à une rédaction multiple. Il y a un fossé profond, et non seulement chronologique, entre Pétrone, qui veut faire rire de ses personnages, et le rédacteur anonyme de *PPerp*. Les hagiographes de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge, quand ils remanient un texte, respectent davantage les passages en style direct ; *a fortiori*, un auteur qui tient les martyrs pour des prophètes. Le soupçon qui caractérise beaucoup de recherches actuelles est sain en soi, mais pourrait aussi être hypercritique. F. D.

16. POIRIER (Michel), Conseruus *et* conserua *dans le latin des chrétiens : le cas de sainte Félicité — Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 2011 [2016], p. 132-146.

Une opinion, largement répandue à propos de *PPerp*, est que Félicité était une esclave, et même une esclave de Perpétue. L'A. examine les fondements de ces affirmations, qu'il avait déjà mises en doute dans une communication à Oxford parue en 1970. Le lien établi entre les deux femmes n'a aucun support textuel. Le prétendu statut social de Félicité ne repose que sur le passage suivant : « Reuocatus et Felicitas, conserua eius » (*PPerp* 2, 1). Certes, *conseruus*/*conserua* signifie bien chez les païens « compagnon/compagne d'esclavage », mais en milieu chrétien les baptisés sont tous devenus des « serui Dei », de sorte que Tertullien emploie le mot pour désigner son épouse, et que Cyprien et d'autres Pères latins l'utilisent régulièrement, au masculin comme au féminin, pour évoquer un compagnonnage dans la foi sous un même maître qui est Dieu. Si l'on tient, dans *PPerp*, à maintenir le sens premier de *conseruus*/*conserua*, ce qui reste plausible, il faut garder en mémoire que ce serait un cas unique dans les trois premiers siècles de la littérature chrétienne. Mais il y a plus : ni les deux recensions d'*APerp* – où Revocatus devient le *congermanus* de la martyre et celle-ci la *soror* de Revocatus – ni aucun des textes tardo-antiques qui mentionnent Félicité ne font état de sa condition d'esclave. Celle-ci apparaît, semble-t-il pour la première fois et à titre d'hypothèse, chez l'historien Le Nain de Tillemont, à la fin du XVII^e^ s. — La discussion qui suivit cette communication montre que l'opinion traditionnelle garde des soutiens. Comme l'a souligné l'un des intervenants, *conserua* est ici opposée à la formule *matronaliter nupta* qualifiant Perpétue, ce qui met en lumière la différence de statut social. Cela est indéniable, mais ne règle pas la question, surtout si l'on retient le sens d'« épouse ou sœur dans la foi », bien attesté à cette époque chez Tertullien. Les futurs commentateurs de *PPerp* seraient bien inspirés d'éviter tout jugement tranché au sujet du statut de Félicité. F. D.

TEXTE BIBLIQUE, EXÉGÈSE

17. STRAWBRIDGE (Jennifer R.), *The Pauline Effect. The Use of the Pauline Epistles by Early Christian Writers*, Berlin – Boston : De Gruyter, 2015, VIII-309 p. (Studies of the Bible and its Reception, 5).

L'utilisation abondante, et bien souvent décisive dans l'argumentation, des textes pauliniens par la tradition patristique est un fait bien connu et documenté, le plus souvent à partir d'une approche thématique. La démarche de J. R. S. est différente, d'une part parce qu'elle se fonde sur un relevé statistique présenté comme exhaustif, d'autre part parce qu'elle vise conjointement à montrer dans quelle mesure ces citations ont façonné les écrits chrétiens et comment, inversement, elles peuvent éclairer l'état de la formation chrétienne dans les premiers siècles. Il s'agit en fait, comme l'explique l'A, d'appliquer à la littérature chrétienne et aux citations pauliniennes la méthode utilisée par Teresa Morgan dans *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds* (Cambridge – New York – Melbourne : Cambridge University Press, 1998) pour étudier, notamment à partir du corpus des *papyri*, la connaissance des auteurs classiques dans la formation antique.

Le corpus retenu est celui des trois premiers siècles du christianisme. Il s'avère que presque tous les versets des lettres attribuées à Paul par les premiers auteurs chrétiens y sont attestés, ce qui confirme l'idée que les lettres de Paul circulaient en un corpus unitaire à date très ancienne (p. 12). Quatre passages sont cités plus souvent que les autres (et là, il faut croire sur parole l'A, qui n'apporte pas, par des relevés exhaustifs, la preuve de son affirmation) : *I Cor* 2, 6-16 sur la sagesse de Dieu révélée par son Esprit et acceptée seulement par l'homme spirituel ; *Eph* 6, 10-17 sur le combat de la foi ; *I Cor* 15, 50-58 sur la résurrection, et l'hymne à la grandeur universelle du Christ de *Col* 1, 15-20. C'est sur ces quatre péricopes que porte l'étude de J. R. S., chacune d'entre elles ayant droit à un chapitre spécifique de l'ouvrage.

Sans surprise, quatre auteurs se distinguent dans l'usage de Paul pendant les trois premiers siècles de notre ère : Clément d'Alexandrie, Irénée, Tertullien et Origène, qui se taille la part du lion avec à peu près la moitié des références à Paul dans la littérature anténicéenne. Quatre appendices, à la fin de l'ouvrage, donnent le relevé des références pour les quatre péricopes retenues (p. 182-259). En revanche, l'A. ne nous donne que très peu d'informations sur les relevés des citations qui ont été laissées de côté. On apprend d'autre part, sans plus de précision, que le recensement a été opéré à partir de *Biblia Patristica*, de *Biblindex*, des collections de textes chrétiens (*Sources chrétiennes*, *Corpus Christianorum*, *Griechische Christliche Schriftsteller*) et des banques de données comme le *Cetedoc* et le *Thesaurus Linguae Graecae* (p. 182).

Tertullien utilise *I Cor* 2, 6-16 principalement dans le débat contre Marcion, qui recourait à la péricope pour étayer son affirmation de l'existence de deux Dieux, et il lui répond en distinguant la sagesse de ce monde et la sagesse de Dieu et en le renvoyant à l'imperfection (*Marc* V, 6). Il applique les « esprits de perversité » d'*Eph* 6, 10-17 aux hérétiques et à leur mauvaise interprétation des Écritures contre laquelle il faut lutter (*Praes* 38, 10-39, 1 ; 40, 8), ainsi que, dans le quotidien de la vie chrétienne, au désir et à la gourmandise : l'image du lutteur d'*Eph* 6, 12 est alors employée dans l'exhortation au jeûne (*Iei* 17, 7-9), qui prend aussi une portée spirituelle. C'est encore l'idée de combat qui identifie la prière à un rempart (*Orat* 29, 4). Si l'image du bouclier est exploitée pour évoquer le combat dans la persécution (*Fug* 9, 1-2), Tertullien privilégie l'épée, en relation avec *Apc* 1, 16, pour décrire la lutte contre les esprits spirituels (*Marc* III, 14, 3-4).

I Cor 15, 50-58, et tout spécialement le verset 50, est utilisé dans la lignée d'Irénée. Tertullien y voit un indice en faveur de la résurrection de la chair. Adam et le Christ sont également faits de chair et de sang, mais ils se distinguent par l'orientation vers Dieu, et c'est la conduite (et non pas la substance matérielle) qui compte (*Res* 49). Dans ce contexte, il invite à distinguer la résurrection de l'entrée dans le royaume de Dieu (*Res* 50, 1-4).

C'est contre Marcion et son affirmation de la nouveauté du Christ que *Col* 1, 15-20 est utilisé par notre auteur (*Marc* V, 19, 4), ainsi d'ailleurs que coordonné à *Phil* 2 pour soutenir, toujours contre Marcion, que le Christ est à la fois véritablement Dieu et véritablement homme (*Marc* V, 20, 3-4).

L'ouvrage vaut en fait moins pour ces analyses, qui restent finalement assez proches du texte, que pour la confrontation entre les auteurs anténicéens sur les mêmes passages bibliques. Ainsi l'association des armes de Dieu au Christ, présente chez Clément et Origène, est totalement absente de l'œuvre de Tertullien (p. 86), ou la coordination de *Col* 1 et *Phil* 2 se fait chez Origène dans un tout autre sens que chez Tertullien. Au total, ces utilisations parfois individuelles des péricopes répondent largement aux centres d'intérêt particuliers des auteurs. F. C.

18. Murphy (Edwina), *Divine Ordinances and Life-Giving Remedies: Galatians in the Writings of Cyprian of Carthage — Journal of Theological Interpretation*, 8, 2014, p. 81-101.

E. M. s'intéresse à Cyprien comme exégète (voir dans la présente livraison les n^os^ 19 et 20). Le livre de M.A. Fahey, *Cyprian and the Bible…*, Tübingen, 1971, fournissait un état des lieux, en recensant citations et allusions. La perspective de E. M. est complémentaire : elle veut montrer que le choix des versets et la manière dont Cyprien les utilise sont étroitement liés aux préoccupations pastorales d'un évêque qui dut affronter persécutions, schismes et épidémies. Elle prend ici comme terrain d'étude l'Épître aux Galates.

Pour montrer comment Cyprien s'approprie les textes en fonction des situations auxquelles il est confronté, E. M. structure son propos autour de quatre orientations majeures de ses écrits : l'unité et l'unicité de l'Église et de ses sacrements, la sollicitude pour les pauvres et les captifs, la nécessité de la discipline et de la pénitence ; enfin, d'autres versets permettent à Cyprien d'opposer les privations présentes aux récompenses à venir. Dans chaque cas, l'A. repère la manière dont Cyprien utilise le texte biblique (« the reading strategies »). Elle identifie les modalités suivantes : l'exemple biblique (Abraham comme modèle de foi, Pierre comme modèle de l'évêque qui se laisse reprendre et persuader), l'image (revêtir le Christ, en *Gal* 3, 27), la maxime (*Gal* 1, 10 ; *Gal* 6, 7a) ; et elle distingue les cas où les versets peuvent s'appliquer directement à la situation que connaît Cyprien des « applications indirectes ». Sans surprise, c'est surtout dans le domaine de la discipline que des versets de l'Épître aux Galates sont mobilisés.

E. M. attire également l'attention sur l'absence de certains versets et sur des amputations, tout aussi significatives : quand il cite *Gal* 5, 17-24 dans *Quir* 3, 64 et *Gal* 5, 17-23 dans *DomOrat* 16, Cyprien omet le v. 18 (« si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes point sous la Loi ») et retranche les derniers mots du v. 23 (« Contre ces choses-là, il n'y a point de loi ») ; de même, dans *Gal* 4, 4 (*Quir* 2, 8), les derniers mots, « né sous la Loi », sont omis. E. M. invoque deux explications pour rendre compte de l'occultation des mentions négatives de la Loi : d'une part, les chrétiens judaïsants ne représentaient pas alors une menace, d'autre part le « Roman respect for the law » de Cyprien, chez qui les préoccupations éthiques jouent un rôle fondamental. — Influencée par un article de C. Bobertz (*CTC* 92, 7), E. M. laisse en suspens la question de l'authenticité de l'*Ad Quirinum* (p. 82, 101), sur laquelle elle est revenue depuis (voir *CTC* 14, 10). L. C.

19. Murphy (Edwina), *Cyprian, Paul, and Care for the Poor and Captive: Offering Sacrifices and Ransoming Temples — Zeitschrift für Antikes Christentum*, 20, 2016, p. 418-436.

E. M., dans l'introduction de son article, pose de manière générale la question de la manière dont les premiers rédacteurs de textes chrétiens, en commençant par Paul, se servent de citations de l'Écriture pour leur argumentation. Puis elle annonce son propos précis : examiner de ce point de vue toutes les citations de Paul utilisées par Cyprien dans les textes où s'exprime son souci du soin des pauvres et des captifs. Par captifs, on entendra les victimes d'une razzia de barbares exigeant une rançon (*Epist* 62), le cas des confesseurs emprisonnés lors de la persécution de Dèce n'a pas été compris dans l'étude.

Ce choix doublement restreint lui permet de présenter une recherche exhaustive à l'intérieur des limites qu'elle s'est fixée. Les conclusions qu'elle en tire concernant la méthode de Cyprien peuvent-elles être généralisées ? Il sera peut-être prudent de considérer cette étude comme une étape appelant d'autres études (voir les études recensées sous les n^os^ 18 et 20). À l'intérieur du cadre choisi, l'étude est approfondie, le contrôle en est facilité par le fait que les traductions anglaises de passages de Cyprien sont accompagnées par une note donnant l'original latin. Ces textes sont principalement tirés de la *Correspondance*, d'*OpEl* et du livre III de *Quir*, mais lorsque dans un traité apparemment non concerné par le sujet (ainsi *DomOrat*) un passage l'aborde, E. M. a su le voir. Les références d'*OpEl* sont celles du *Corpus Christianorum*, mais notre volume 440 des *Sources chrétiennes* a été également lu et utilisé, notamment pour l'interprétation du recours à *Gal* 3, 6.

E. M. répartit les citations de Paul et les allusions à Paul qu'elle étudie en quatre catégories, qui fournissent le plan de sa recherche. Il y a d'abord les personnages (Abraham et Paul lui-même) que Cyprien propose comme *modèles* à ses lecteurs. Le recours à Abraham et à ce que Paul en dit en *Gal* 3, 6 est inattendu, si l'on se souvient qu'il est pour Paul l'emblème de la justification par la foi seule, mais pour Cyprien « faire des aumônes en vertu d'un précepte énoncé par Dieu, c'est croire Dieu ». En second lieu, Paul fournit à Cyprien des *images*, comme par exemple celle du corps unique que forment ensemble les chrétiens, ce qui constitue un argument pour secourir ceux qui sont avec nous membres d'un même corps. L'image du sacrifice, entre autres, est aussi invoquée. En troisième, viennent les textes de Paul dont Cyprien propose une *application directe*, comme en *OpEl* 24 l'appel de Paul (*Gal* 6, 9-10) à œuvrer pour le bien de tous et à agir bien en vue de la moisson future, ou ailleurs (*Quir* 3, 74) les consignes données à Timothée à propos des veuves. Ces cas d'application directe offrent la moisson la plus abondante. Enfin, sous l'appellation de *qualification*, E. M. relève deux occasions où des citations de Paul établissent qu'en matière de soutien aux pauvres, ce n'est pas la quantité de ce qu'on peut mettre qui compte, mais la qualité de la volonté et celle de l'amour qu'on y investit.

Dans sa conclusion, E. M. reprend à Geoffrey Dunn l'affirmation qu'en matière de souci des pauvres la motivation chez Cyprien est religieuse bien plus que socio-politique, qu'il s'agit de plaire à Dieu, non de se faire des obligés, contre Charles Bobertz qui voyait là en Cyprien un *patronus* s'occupant de *clientes*. Elle revient aussi sur l'utilisation de la figure d'Abraham. Elle termine sur le fait que Cyprien se montre un interprète de l'Écriture créatif, en fonction des situations pastorales diverses. Michel POIRIER

20. MURPHY (Edwina), *Cyprian's Use of* Philippians*: To Live Is Christ and to Die Is Gain — Augustinianum*, 56, 2016, p. 35-56.

Lecturer in Church History à Morling College (Sydney), une institution baptiste australienne, l'A. a consacré divers articles généralement bien informés à l'exégèse de Cyprien de Carthage (voir *CTC* 14, 10, et ici-même, n^os^ 18 et 19). Elle dédie ici son attention à *Phil* et choisit d'organiser son propos, non selon l'ordre des versets des épîtres, mais selon leur contexte d'utilisation dont elle souligne d'emblée le caractère pastoral (en accord avec ce qui est affirmé de l'A. sur le site de son université : « Her teaching interest is in seeing students challenged and transformed as they learn from those who have followed Jesus – with varying degrees of success – throughout history »). Elle distingue quatre points d'application : 1. l'Unité de l'Église (*Phil* 1, 18 en *Epist* 73, 14-15 – contrairement à ce qui est dit p. 39, n. 24, la question de l'auteur des deux versions de *Vnit* 4 est toujours *sub lite*) ; 2. le soin des pauvres (*Phil* 4, 18 en *DomOrat* 33) ; 3. les questions de discipline et de pénitence (*Phil* 2, 6-11 en *Quir* 3, 39 et *Vnit* 21 ; *Phil* 2, 21 et 3, 19-21 en *Quir* 3, 11 ; *Phil* 2, 15b – qui donne son sous-titre à l'article – en *Quir* 3, 36 et *Epist* 13, 3, 2 ; *Phil* 2, 14-15 en *Quir* 3, 14) ; 4. Vérité divine et gloire éternelle (*Phil* 1, 21 en *Mort* 7 ; *Phil* 3, 20-21 en *Mort* 22 et *Epist* 76, 2, 4 ; *Phil* 2, 6-11 en *Quir* 2, 13). Chaque usage de *Phil* peut, le cas échéant, être monnayé à titre d'exégèse contextuelle – une catégorie un peu élastique –, d'image, de modèle, en application directe, ou comme accomplissement d'une prophétie vétérotestamentaire.

Le relevé des occurrences de *Phil* est presque exhaustif : un contrôle dans *Biblindex* permet seulement d'ajouter une citation de *Phil* 2, 9-10 en *BonPat* 24 qui aurait mérité un commentaire dans la section 4. Par ailleurs, un index des lieux scripturaires examinés, placé en fin d'article, aurait rendu des services. L'A. montre combien l'usage éthique de *Phil* domine l'interprétation de Cyprien, ce que la concentration contemporaine sur l'interprétation trinitaire et christologique de "l'hymne aux Philippiens" – une expression anachronique pour l'Antiquité – n'a que trop souvent tendance à faire oublier : voir, pour une vue d'ensemble, M.-Y. Perrin, « Variations tardo-antiques sur Philippiens 2, 5-11 : "la loi de l'humilité" », dans *Philippiens 2, 5-11. La kénose du Christ*, M. Arnold, G. Dahan, A. Noblesse-Rocher éd., Paris, 2013, p. 41-73. M.-Y. P.

ANTIQUITÉ ET CHRISTIANISME

21. Baratte (François), *La basilique des Martyrs à Ammaedara (Haïdra, Tunisie), nouveaux documents — Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 2011 [2016], p. 51-53.

Le classement du fonds Louis Poinssot (1879-1967) à l'Institut national d'Histoire de l'Art – voir en ligne les Actes du colloque : *Autour du fonds Poinssot*, M. Dondin-Payre, H. Jaïdi, S. Saint-Amans, M. Sebaï éd., Paris, 2017 (http://journals.openedition.org/inha/7133), et en particulier la communication de E. Rocca, « Les fouilles du docteur Giacomo Dolcemascolo à Haïdra-Ammaedara dans les années 1930 I » (http://journals.openedition.org/inha/7175) – a permis entre autres de retrouver dans des notes inédites de l'archéologue des informations utiles sur les fouilles qu'il a menées ou dont il a été témoin. C'est le cas pour la basilique II de Haïdra dégagée par Giacomo Dolcemascolo en 1933-1935. Dans le cas présent, les archives Poinssot donnent la possibilité à l'A., qui a co-dirigé la publication récente de ce monument – *Recherches archéologiques à Haïdra, IV. La basilique II, dite de Candidus ou des Martyrs de la persécution de Dioclétien*, Fr. Baratte, F. Bejaoui, N. Duval, J.-Cl. Golvin éd., Rome, 2011 ; on lira p. 229-239 des développements plus complets sur le point ici traité –, « d'attribuer définitivement à l'autel du VI^e^ siècle de la basilique des Martyrs un reliquaire dont le couvercle porte un monogramme de saint Cyprien, et qui avait été jusqu'alors attribué à tort au contre-chœur de la basilique I sous l'autel occidental de laquelle avaient été déposées en 568-569 d'autres reliques de Cyprien. Il y avait donc à *Ammaedara* au même moment deux églises qui vénéraient l'évêque de Carthage, situation qui n'est pas sans soulever des questions ». Dans la discussion qui a suivi la conférence de l'A., N. Duval fait l'hypothèse que « ces reliques auraient été placées là au VI^e^ siècle, soit à la même époque que dans la basilique I, et peut-être par le même évêque. Le reliquaire comporte cinq emplacements et devait pouvoir contenir cinq reliques différentes, celles de Cyprien étant placées au centre ». M.-Y. P.

22. Ganter (Angela), *Was die römische Welt zusammenhält: Patron-Klient-Verhältnisse zwischen Cicero und Cyprian*, Berlin – Boston : De Gruyter, 2015, X-433 p. (Klio. Beiträge zur Alten Geschichte. Beihefte, Neue Folge, 26).

A. G., historienne de formation, étudie les relations entre *patronus* et *clientes* sur la longue durée à partir des sources littéraires. Le chapitre 1 est une introduction méthodologique, qui fait émerger, à partir de sources anciennes (son point de départ est Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 2, 9-11) comme de travaux contemporains (R. Saller, *Personal Patronage under the Early Roman Empire*, Cambridge, 1982), les points sur lesquels elle entend revenir, en particulier l'asymétrie, la réciprocité et l'importance d'un lien direct qui caractérisent la relation. Les études de cas qui suivent doivent permettre d'évaluer les continuités et les changements au fil des évolutions politiques, institutionnelles et sociales. Le chapitre 2 est consacré à Cicéron, dont les écrits fournissent des informations sur les relations de clientèle dans le contexte judiciaire et électoral ; l'A. étudie aussi les lettres de recommandation et les écrits philosophiques. Le chapitre 3 porte

sur la manière dont les sources littéraires de la République et de l'Empire rendent compte de cette relation pour la période antérieure à Cicéron : l'A. étudie des textes qui vont de Plaute à Plutarque. Les chapitres suivants sont consacrés au principat, avec des études portant successivement sur : le couple Horace/Mécène et le début du principat (chap. 4) ; Juvénal, Martial et Sénèque (chap. 5) ; Pline et Fronton (chap. 6). Le dernier chapitre est consacré à Cyprien de Carthage, dont la présence dans cette vaste étude permet un contrepoint et un changement de perspective, sur le plan chronologique, géographique et culturel. Sa présence se justifie également par le fait que, comme pour beaucoup des auteurs étudiés précédemment, on peut s'appuyer sur un vaste corpus de lettres.

Les pages sur Cyprien, qui portent principalement sur les lettres écrites pendant la persécution de Dèce, doivent s'apprécier par rapport aux acquis des chapitres précédents. Bien que l'évêque de Carthage déploie dans ses écrits une vision du monde opposée à celle des païens, en critiquant, p. ex. dans l'*Ad Donatum*, la société de son temps, les interactions sociales au sein de l'Église fonctionnent de manière analogue et font peser les mêmes contraintes sur les acteurs. Les sources montrent Cyprien d'abord préoccupé par le problème de la cohésion de l'Église, qui transparaît dans l'idéal d'unité et d'unanimité qu'il développe. Pour maintenir une proximité avec les membres de sa communauté, la lettre lui apparaît à la fois comme un moyen naturel – étant donné l'éducation qui fut la sienne –, mais également comme un instrument imparfait : ses lettres n'ont pas empêché p. ex. que les confesseurs et certains prêtres ne deviennent, en son absence, les premiers interlocuteurs des *lapsi*, avec lesquels ils étaient, contrairement à Cyprien, en contact direct. Dans ses écrits, la présence de Dieu, qui oriente l'action humaine, le souci pour les pauvres, adossé à la critique des richesses, distinguent la communauté chrétienne de la société environnante, mais il s'agit en fait d'un monde « parallèle », car il est régi par des conceptions fondamentalement analogues. Asymétrie et réciprocité caractérisent aussi les relations au sein de la communauté : l'A. étudie sous cet angle la relation entre évêques, prêtres et *plebs* (à laquelle Cyprien accorde une grande place), et l'action charitable. La relation à Dieu est, elle aussi, marquée par les idéaux romains.

L'A. a lu Cyprien de près, et les notes, souvent copieuses, manifestent une bonne connaissance de la bibliographie et des points qui font débat (p. ex. le sens de *plebs*). On voit ce que l'A. doit aux travaux des dernières décennies, notamment dans le sillage de C. Bobertz (*CTC* 90, 46). Si la prise en compte de Cyprien, considéré ici comme un point de comparaison fructueux, revient à valider partiellement de telles approches, l'A. se montre également critique à l'égard des travaux trop systématiques (voir p. 312 à propos de Bobertz). Contrairement à beaucoup de ces études, le livre de A. G. ne vise pas à appliquer un modèle ou une grille de lecture à Cyprien. La perspective est inversée : Cyprien est inclus dans une étude qui a d'abord pour objet la relation patrons/clients sur le temps long. L'A. refuse de considérer l'action de Cyprien sous l'angle du seul pragmatisme politique, jugé réducteur en ce qu'il masque les évolutions de son objet d'étude (voir p. 325). C'est très net dans les pages sur l'action charitable (p. 332-333), dont elle n'occulte pas totalement la dimension spirituelle : contrairement à Pline, p. ex., qui veut assurer à ses bienfaits une certaine publicité, Cyprien a surtout en vue les récompenses divines.

La perspective de l'A. l'éloignait de considérations théologiques. Dans certaines pages, il aurait été néanmoins intéressant de montrer comment les continuités et les évolutions qu'elle met en évidence s'articulent avec les fondements essentiellement bibliques du discours de Cyprien, p. ex. p. 320-321, où l'A. évoque l'évolution des concepts de *gloria* et de *laus*. L. C.

23. López Montero (Roberto), *La recepción de Augusto en la apologética latina : el caso de Tertuliano — Estudios clásicos*, Extra 3, 2016 *(= Augusto en la literatura, la historia y el arte : Con ocasión del bimilenario de su muerte)*, p. 157-168.

Après avoir étudié la présence d'Héraclite, puis d'Homère, chez Tertullien (*CTC* 11, 16 et *CTC* 12, 21), c'est à l'empereur Auguste que R. L. M. s'intéresse dans cet article. Les mentions

de l'empereur sont présentées dans l'ordre chronologique (selon la chronologie des œuvres de Tertullien proposée par T. D. Barnes, *Tertullian*, 1971, 2e éd., 1985 [*CTC* 85, 8]). Treize citations sont relevées, qui se répartissent dans cinq œuvres. Les extraits examinés sont les suivants : *Nat* I, 7, 8 ; *Apol* 34, 1-2 ; *Marc* IV, 7, 7 ; *Marc* IV, 19, 10 ; *An*, 46, 7 ; *Iud* 8, 10-12. Ils sont tour à tour explicités et replacés dans leur contexte. L'A. parvient à la conclusion que Tertullien a un grand intérêt pour le personnage : c'est sous son règne qu'est né Jésus et c'est lui qui a ordonné le recensement de toute la population de l'Empire, ce qui constitue pour Tertullien de solides arguments historiques contre les thèses christologiques de Marcion. Élina FRESLON

24. CRUCIAT (Diego), *Tertulliano e la filosofia: una proposta metafilosofica — Augustinianum*, 56, 2016, p. 347-366.

Scopo del contributo è quello di approcciare il concetto tertullianeo di *philosophia* da un punto di vista metafilosofico, per avvicinare Tertulliano e il pensiero cristiano con un metodo di ricostruzione storico-concettuale e non solo di carattere teologico e religioso (p. 363). Il testo esordisce con una analisi lessicale della famiglia *philosoph-* ; i risultati completi, riassunti nella tabella a fine articolo (pp. 365-366) mostrano una concentrazione di questo gruppo lessicale nelle opere apologetiche, mentre con l'adesione al montanismo cesserebbe la polemica antifilosofica. Di interesse particolare l'aggettivo *philosophicus*, che risulta una neoformazione tertullianea e di cui si indagano le occorrenze nel dettaglio (*Apol* 17, 9 ; *Val* 24, 1 ; *An* 3, 3). Prendendo le mosse da *Apol* (*fragm. Fuld.* 6), l'autore pone in luce come per l'Africano il sapere filosofico troverebbe il proprio compimento nella conoscenza di Dio e della verità nel suo insieme ; solo che quest'ultima non può essere ricondotta ad una concettualità astratta o metafisica, ma coincide con il dispiegarsi dell'economia divina nell'ordine della realtà. La filosofia tuttavia, come risulta da *An* 2, 2, è una forma di sapere non naturale, in quanto procede da un utilizzo non naturale delle capacità umane. Ne risulta, specialmente all'altezza cronologica delle opere apologetiche (cf. i testi di p. 356), un concetto particolarmente negativo di *philosophia*. Questi attacchi hanno come motivo il fatto che la filosofia ha bisogno per la sua indagine di un oggetto esterno per cui non si ha ricerca se non *nella* fede e *della* fede. In conclusione, per Tertulliano non sarebbe concepibile un uso corretto o cristiano della filosofia, poiché essa è il prodotto di una ragione ottenebrata dal peccato e colpevole di non aver accettato l'evidenza dell'economia divina. P. PK

25. DUNN (Geoffrey D.), *Tertullian and Military Service — Sacred Scripture and Secular Struggles*, edited by David Vincent MECONI, Leiden – Boston : Brill, 2015, p. 87-103 (The Bible in Ancient Christianity, 9).

Ce chapitre, dû à G. D. D., porte sur le *De corona militis* et consiste pour une large part en une analyse de la structure rhétorique du traité (exercice auquel l'A. s'est déjà livré pour *Scap*, cf. *CTC* 02, 19). Il cherche par ce biais à montrer que *Cor* est plus que la discussion autour du service militaire à laquelle il est parfois réduit (l'A. vise notamment un article de S. Gero, « *Miles gloriosus* : The Christian and Military Service according to Tertullian », *Church History*, 39, 1970, p. 285-298).

Dans la première partie (p. 88-100), l'A. propose de diviser le traité comme suit : *narratio* (1, 1 – 1, 5), *partitio* (1, 6 – 2, 4), *refutatio* et *confirmatio* (3, 1 – 13, 9), *peroratio* (14, 1 – 15, 4). La *partitio*, où Tertullien se demande si le soldat chrétien a eu raison ou non de refuser de porter la couronne, encourage G. D. D. à rattacher le traité « dans son essence » au genre judiciaire (p. 94 et p. 100), même si des thèmes délibératifs affleurent parfois, notamment à la fin de l'œuvre.

S'agissant du rôle des Écritures, l'A. souligne à juste titre que le problème principal de Tertullien réside dans leur silence sur les couronnes militaires. Pour pallier cette difficulté, Tertullien met en avant l'autorité de la coutume *(consuetudo)*, dérivant de la *traditio*, pour montrer que la tradition non écrite est importante dans la vie chrétienne (p. 95). L'A. constate ainsi (p. 100) que l'usage des

Écritures ne fait pas l'objet d'une discussion approfondie, mais que Tertullien aborde seulement la question à travers des exemples.

La deuxième partie (p. 100-102), consacrée au service militaire, est une critique de la lecture que S. Gero fait de l'œuvre dans l'article cité ci-dessus. Nous résumons rapidement les positions de G. D. D., qui sont claires et convaincantes : Tertullien n'a pas changé d'avis sur le service militaire depuis *Apol* ou *Idol*, mais il est capable de présenter des points de vue différents en fonction de son destinataire et de ce qui lui semble le plus apte à le convaincre. Le but de *Cor* n'est pas de glorifier l'acte de rébellion du soldat, ni de montrer pourquoi les chrétiens ne doivent pas être soldats, mais de se demander si un chrétien dans l'armée peut éviter l'idolâtrie (« Tertullien n'est pas tant pacifiste qu'anti-païen », p 101). Élina FRESLON

26. GEORGES (Tobias), *Tertullian's Criticism of the Emperors' Cult in the* Apologeticum — *Collegium*, 20, 2016 (= *Emperors and the Divine – Rome and its Influence*, ed. by Maijastina KAHLOS), p. 84-95 [http://www.helsinki.fi/collegium/journal/volumes/volume_20/index_20.htm].

T. G. rouvre le dossier de la critique de Tertullien envers le culte impérial et porte son attention sur *Apol* 28-35, soit une série de trois arguments par lesquels Tertullien récuse l'accusation de lèse-majesté qui est portée contre les chrétiens. Le passage, bien connu, est relu à l'aune du traitement accordé au terme *maiestas*, vu comme un motif essentiel et structurant. Si Tertullien parvient à critiquer le culte impérial sans condamnation violente, c'est par un double travail, d'une part d'élaboration notionnelle (qu'est-ce que la *maiestas* ? refuser de sacrifier, est-ce la bafouer ?) et d'autre part de distinction entre le divin et l'humain. L'article suit pas à pas l'argumentation pour montrer comment se construit l'idée d'une *maiestas* spécifique de l'empereur, supérieure à celle de toutes les autres créatures, mais qui ne saurait égaler celle de Dieu car elle est strictement humaine. Cette place, seconde mais néanmoins importante, permet à Tertullien de ménager l'empereur tout en proposant aux chrétiens d'observer à son égard un respect qui n'entre pas en contradiction avec leur foi. Élina FRESLON

27. HARPER (Kyle), *Pandemics and Passages to Late Antiquity: Rethinking the Plague of c. 249-270 described by Cyprian — Journal of Roman Archeology*, 28, 2015, p. 223-260.

28. HARPER (Kyle), *Another Eyewitness to the Plague described by Cyprian, with Notes on the "Persecution of Decius" — Journal of Roman Archeology*, 29, 2016, p. 473-476.

Spécialiste d'histoire économique et sociale, K. H. reprend ici l'ensemble du dossier relatif à l'épidémie dont Cyprien (*Dem* 10-11, *Mort* 8, 14 et 16) et Pontius (*VCypr* 9-10) décrivent les conséquences morales et sociales. Par rapport aux autres épidémies qui ont touché l'Empire au II^e^ et au VI^e^ siècles, celle-ci a reçu une attention moins grande de la part des historiens.

Le volet le plus important de l'étude s'attache à rassembler les sources numismatiques, archéologiques et littéraires. C'est sur ces dernières surtout que se concentre l'A., qui entreprend de démêler les liens de filiation et de dépendance, directe ou non, qu'elles entretiennent. Vingt-trois témoignages sont analysés, depuis Denys d'Alexandrie jusqu'à Jean Zonaras (liste chronologique p. 226). Les résultats sont présentés dans un stemma (p. 241).

Les sources font apparaître l'extension dans le temps et l'espace de l'épidémie, dont l'A. cherche ensuite à préciser la nature véritable. Il considère *VCypr* 9, *Mort* 8 et 14 comme révélateurs, car les auteurs, même s'il n'entrait pas dans leurs intentions de livrer un témoignage de nature médicale, relatent certains effets frappants de la maladie. La meilleure hypothèse lui semble être une épidémie de fièvre hémorragique virale. La dernière partie revient sur les conséquences sociales, économiques, politiques et culturelles : comment l'épidémie s'inscrit-elle dans le tableau des années 250-270, une période de changements, marquée par des débats historiographiques qui sont brièvement rappelés ? Pour l'A., l'épidémie fut un « choc exogène », qui a amplifié certaines mutations et accentué certaines fragilités.

Le second article est un *post-scriptum* au premier, dont l'objet est d'abord de combler une lacune dans la collecte des sources littéraires, en ajoutant le témoignage de *Laud* 8 et 14. En dépit du caractère très rhétorique du propos, il est significatif que l'auteur anonyme insiste sur le caractère inédit de l'épidémie et sur l'ampleur des ravages. L'évocation rapide de *Laud* ne contredit par l'hypothèse d'une fièvre hémorragique. La note prolonge l'article de 2015 sur un second point : le lien entre le déclenchement de l'épidémie et l'édit de Dèce. Non que l'épidémie en ait été à l'origine, mais la mortalité élevée qui fut la conséquence de l'épidémie a pu renforcer le souhait de l'empereur de voir accomplis partout les rites réputés indispensables pour la survie de l'Empire. — Le relatif désintérêt noté en préambule de l'étude de 2015 tient surtout à la difficulté d'exploiter les sources. À cet égard, l'article de K. H., qui rassemble et met en perspective la documentation disponible, rendra d'utiles services. L. C.

29. Baslez (Marie-Françoise), *Les premiers bâtisseurs de l'Église. Correspondances épiscopales (IIe-IIIe siècles)*, Paris : Fayard, 2016, 303 p.

Professeur émérite d'histoire des religions à l'Université Paris IV – Sorbonne, et spécialiste de l'histoire religieuse de l'époque hellénistico-romaine en Méditerranée orientale, l'A., sur la lancée de ses publications sur Paul de Tarse et ses réseaux, pousse ses investigations jusqu'au IIIe s., en s'intéressant aux échanges épistolaires des évêques. Cet ouvrage s'inscrit dans un large courant de l'historiographie récente qui dédie une attention soutenue à cette question : en témoigne par exemple le livre de E. Baumkamp (*CTC* 15, 37) consacré en 2014 aux réseaux de communication à l'œuvre dans les communautés chrétiennes du milieu du IIIe s., et singulièrement aux correspondances, très inégalement conservées, de Denys d'Alexandrie (248-264/265) et de Cyprien de Carthage (248/249-258). Si l'A. du volume ici recensé connaît cette étude et en tire profit, et si les deux *carteggi* à peine mentionnés sont au cœur de son propos, sa perspective est plus large aussi bien d'un point de vue chronologique – le IIe s. qui voit l'émergence du mono-épiscopat est pris en compte et l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée à cette fin souvent mobilisée – que thématique : l'A. envisage les différentes facettes de la figure épiscopale. De plus, il s'agit de repérer des phénomènes et des évolutions structurels. D'où un plan qui, s'il n'ignore généralement pas les contraintes de la chronologie, ne les épouse pas pour autant.

Une introduction (p. 7-20) précise, comme il se doit, la visée de l'ouvrage : de propos souvent suggestifs, on retiendra l'idée d'un passage, dans l'historiographie des IIe-IIIe s., « d'une histoire générale du christianisme à une histoire fragmentée » faite « d'histoires d'Églises particulières, rarement interconnectées, et souvent discontinues » (p. 9-10), ou aussi bien une remarque sur les listes d'évêques qui « comme celles des rois de Rome ou des ancêtres de Jésus ont d'abord pour fonction de remplir des intervalles de temporalité et témoigner d'une ancienneté plutôt que d'une historicité » (p. 11). Un premier chapitre (p. 21-47) s'essaie à une « analyse sociologique différentielle du personnel épiscopal » présenté comme formé « d'hommes de terrain ». On soulignera la fragilité de ce type d'analyse en raison du faible nombre de données disponibles, d'autant que l'A. fait appel (p. 37 et 139) au *Liber pontificalis* romain, une composition des premières décennies du VIe s., dont le témoignage ne peut guère être sollicité pour cette période (voir le récent ouvrage de A.A. Verardi, *La memoria legittimante. Il* Liber Pontificalis *e la Chiesa di Roma del secolo VI*, Rome, 2016). Un deuxième chapitre (p. 49-75), où la correspondance de Cyprien est abondamment convoquée, présente les évêques comme des « hommes de réseaux » : l'A. met en évidence combien « la pratique des voyages tisse le maillage d'une catholicité qui recouvre les disparités des Églises particulières » (p. 47), et combien « la pratique de certification réciproque implique une définition collégiale de l'autorité épiscopale et porte en germe la mise en réseau des évêques, réseau où l'on doit s'intégrer, mais d'où l'on peut aussi être exclu » (p. 53). Une troisième section (p. 77-103) est dédiée à l'évêque en son Église comme « ordonnateur de la chrétienté locale ». Les deux chapitres suivants (p. 105-129 et 131-161) traitent de l'autorité épiscopale, d'une part face aux « charismatiques » et d'autre part face aux confesseurs – là encore le corpus cyprianique est

mobilisé. L'A. défend, et c'est là l'un des passages les plus suggestifs de son ouvrage, l'idée que « dans le christianisme, charisme et tradition n'ont pas toujours ni inévitablement fonctionné en relation conflictuelle, contrairement au point de vue généralement défendu par les historiens des religions » (p. 115, et aussi p. 161), mais p. 143, elle semble revenir à la thèse traditionnelle, en évoquant « un antagonisme structurel entre deux autorités, celle, institutionnelle, de l'évêque, et celle des charismatiques ». Les chapitres VI (p. 163-187) et VII (p. 189-215) sont respectivement dévolus à l'analyse du « ministère de la vigilance » des évêques et à la gestion des crises, avant une ultime section (p. 217-239) consacrée à la « dynamique fédérative » de la Grande Église. Une brève conclusion (p. 241-245) est suivie d'une liste des évêques nommés dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe (p. 247-252), puis de celle – incomplète – des « évêques d'Afrique et d'ailleurs nommés dans la correspondance de Cyprien » (p. 253-256), avant une section de courtes notes (p. 257-279), rejetées donc en fin de volume, et des « orientations bibliographiques » (p. 281-299) qui rendront service. L'ouvrage est doté sur les revers de la couverture, d'une part d'une carte des sièges épiscopaux africains à l'époque de Cyprien, qui abrège celle donnée par Y. Duval dans *Les chrétientés d'Afrique et leur évêque au IIIe siècle* – la source n'est, sauf erreur, pas indiquée et le volume ne figure pas dans la bibliographie, même si les articles qui en sont à l'origine sont connus – et d'autre part d'une carte des sièges épiscopaux mentionnés dans l'*Histoire ecclésiastique* eusébienne.

On l'aura compris : cet ouvrage est souvent stimulant. Dès lors, on regrettera d'autant plus que les erreurs factuelles ne soient pas rares : p. 10, la mise en forme du *Liber pontificalis* romain est assignée au IXe s. ; p. 11, il est écrit que l'on ne possède d'information sur le christianisme en Égypte qu'à partir de Clément d'Alexandrie : c'est faire peu de cas des maîtres « gnostiques » originaires de cette région ; p. 14, on ne voit guère quels sont ces évêques du Pont, de Cappadoce ou d'Arménie « formés à Alexandrie » et mentionnés par Denys d'Alexandrie ; p. 17, il est dit que Cyprien de Carthage a édité sa correspondance ; p. 26, on ne voit pas que l'on possède plusieurs inscriptions relatives à Marcus Iulius Eugenius, évêque de Laodicée en Pisidie au début du IVe s. (voir la notice de S. Destephen dans *PCBE* 3. Diocèse d'Asie, *s. v.* Eugenios 1, p. 281-283) ; p. 29, il est abusif d'écrire que « la communauté de Carthage (…) parlait le grec » ; certes Tertullien était bilingue et on entendait parler grec dans le port de la cité, mais rien ne permet d'en inférer que le grec était la langue de la communauté chrétienne de la ville ; p. 32, Soter/Sotas ne paraît pas « un nom crypto-chrétien » ; Pierius n'est pas un diminutif de Petrus (voir H. Solin, *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch*, I, Berlin – New York, 1982, p. 593) ; p. 35 et 258, n. 40, les références épigraphiques données pour un prétendu évêque de Sétif dénommé Quintus et connu en 256 sont erronées ; p. 258, n. 42, en *CIL*, XII, 1052, il ne s'agit pas du « gentilice Avercio » au datif mais de la séquence prénom + gentilice A(ulo) Vercio ; p. 38, Irénée de Lyon aurait laissé son exemplaire du *Martyre de Polycarpe* à l'Église de Corinthe : c'est un raccourci erroné de ce qui est dit en *Martyr. Polycar.* 22, 2 ; p. 42, Onésime, le dédicataire des *Eclogae* de Méliton de Sardes, appartiendrait « à la lignée des évêques d'Éphèse » ; p. 44, Origène aurait enseigné à Césarée-sur-mer en 215-220 ; p. 50, Cyprien n'est pas évêque de Carthage à partir de 250 mais de 248/249 ; p. 61, les fonctions attribuées aux lecteurs dans une communauté chrétienne apparaissent largement surévaluées : « le lecteur est capable d'évaluer et de garantir l'authenticité des écrits » ; p. 66, la définition des lettres festales est à revoir ; p. 83 et 93, Tertullien ne mentionnerait jamais aucun évêque ; p. 88 et 93, aucun document n'indique que Calliste fût diacre de Zéphyrin ; p. 92, un didascalée aurait été fondé à Alexandrie au milieu du IIe s. ; p. 93, on ne voit pas que Pionios de Smyrne ait été le chef d'un groupe chrétien marginal ; p. 99, ce n'est pas Cyprien qui atteste pour la première fois la notion de *clerus* : voir déjà par exemple Tertullien, *Mon* 12 ; p. 119, la formule épigraphique χριστιανοὶ χριστιανοῖς ne paraît pas spécifiquement montaniste (voir les études de W. Tabbernee) ; p. 133, Lycopolis ne se trouve pas dans le Delta mais en Haute-Égypte ; par ailleurs, on ne voit pas que le schisme mélitien trouve son origine dans l'emprisonnement de l'évêque Pierre d'Alexandrie ; p. 167, Tertullien aurait été « presbytre de Carthage » et Origène « exilé par son évêque » ; p. 175, il faut distinguer novatiens et quarto-

décimans ; p. 178, le gnostique évoqué s'appelle Valentin, et non Valentinien ; p. 190, Irénée de Lyon serait le premier auteur d'un *Contre les hérésies* ; p. 198, « les premières "excommunications" retenues par l'histoire de l'Église » ne remontent pas à Victor de Rome, mais à au moins un demi-siècle plus tôt avec le cas Marcion en 144 selon la chronologie reçue ; p. 215, Cyprien est situé « à la fin du IIIe s. » ; p. 236, Tertullien est présenté à l'égal de Victor de Rome et de Cyprien comme « de culture latine » : il conviendrait de rappeler qu'il est l'auteur de traités en grec (perdus) ; p. 241, la distinction qui est faite entre les correspondances épiscopales étudiées et « la tradition patristique » demeure énigmatique. M.-Y. P.

30. MÜLKE (Markus), *Heretic Falsification in Cyprian's* Epistulae — Splendide Mendax*: Rethinking Fakes and Forgeries in Classical, Late Antique, and Early Christian Literature*, edited by Edmund P. CUEVA and Javier MARTÍNEZ, Groningen : Barkhuis, 2016, p. 347-353.

Entre autres exemples destinés à prouver que les œuvres d'Origène ont pu être falsifiées par des hérétiques, Rufin signale l'existence à Constantinople de *codices* de Cyprien dans lesquels avait été glissé le *De Trinitate* de Novatien – qu'il croit de Tertullien – afin d'en favoriser la circulation grâce au patronage d'un auteur à l'autorité incontestée (*De adulteratione librorum Origenis*, 12). C'est à une évaluation de ce témoignage qu'est consacré le présent article. M. M. donne raison à Jérôme, *Apologia aduersus libros Rufini* 2, 19, lorsque ce dernier accuse Rufin d'avoir menti deux fois, en soutenant d'une part que le *De Trinitate* est de Tertullien, d'autre part qu'il est attribué à Cyprien.

Pour M. M., il est peu vraisemblable qu'un écrit dont Jérôme avait défendu l'attribution correcte à Novatien dans le *De uiris illustribus*, chap. 70, ait pu encore faire l'objet, quatre ans plus tard, d'une attribution erronée, à Tertullien ou à Cyprien. En outre, en mettant en avant les caractéristiques stylistiques de l'œuvre et son attribution explicite à Novatien, Jérôme montre que l'histoire alléguée par Rufin n'est guère crédible. Le propos de Rufin contient enfin une contradiction : il implique que les œuvres de Cyprien et le *De Trinitate* ont été traduits en grec ; or, au chapitre 10, Rufin annonce qu'il passe à des auteurs *latins*.

On le voit, la thèse de l'A. a pour conséquence de dénier toute valeur au témoignage de Rufin pour la connaissance de l'histoire du texte de Cyprien. Le premier argument se retourne aisément. La notice du *De uiris illustribus* montre justement que, dès l'époque tardo-antique, le *De Trinitate* suscitait des discussions d'attribution. Le fait même que Jérôme soit obligé de défendre l'attribution à Novatien, précisément contre les « ignorants » qui le pensent écrit par Cyprien, suggère au contraire que le récit de Rufin n'a rien d'invraisemblable. Il est optimiste de penser que le *De uiris illustribus* a suffi à mettre un terme aux erreurs d'attribution : le destin même du *De Trinitate*, parvenu sous le nom de Tertullien, prouve le contraire.

Un autre argument nous a paru fragile. La distinction classique entre auteurs grecs et latins permet à Rufin d'organiser ses arguments et ne dit rien de la langue dans laquelle les œuvres de Cyprien circulaient à Constantinople. L'A. tient pour évident que c'était en grec, mais ce n'est pas certain : la question est discutée, comme le montrent les références citées dans la note 16. S'il est évident que Jérôme, quand il invoque le style, pense au texte latin, cette remarque – qui n'a d'autre but que d'asseoir l'attribution à Novatien et de prendre en défaut Rufin – n'est pas en soi un argument contre la possibilité d'une traduction en grec.

D'après le témoignage de Rufin, les hérétiques ont inséré le *De Trinitate* parmi les *opera* de Cyprien, mais nous ne voyons pas où il est question d'altérations dans l'œuvre authentique, comme signalé p. 347 : contrairement à ce qu'écrit l'A. (p. 349-350), la discussion porte bien sur l'attribution du *De Trinitate*. — Page 348, corriger *Vita Pontii* en *Vita Cypriani* ; le cas des lettres écrites par Novatien et transmises par la correspondance de Cyprien – aux lettres 30 et 36, il faut ajouter la lettre 31 – ne peut être assimilé aux écrits faussement attribués à Cyprien : Novatien ne fut que le rédacteur de ces lettres, dont l'attribution (au clergé ou aux confesseurs romains) est correcte dans les manuscrits. L. C.

ACTES DES MARTYRS

31. Litfin (Bryan M.), *Early Christian Martyr Stories: An Evangelical Introduction with New Translations*, Grand Rapids, MI : Baker Academy, 2014, VII-180 p.

Le caractère confessionnel de cette anthologie est clairement indiqué par l'adjectif « evangelical » du titre. L'A., qui enseigne la théologie au « Moody Bible Institute » de Chicago, s'est fixé un double but : retracer le contexte historique dans lequel est née et s'est développée l'Église pré-constantinienne ; accroître la foi de ses lecteurs chrétiens, en leur inspirant un « cult of the martyrs at its best », c'est-à-dire sans aspects superstitieux. Les textes, répartis en 13 chapitres, sont donnés seulement en traduction, dans un style « easy-to-read », avec une annotation destinée à un public non érudit. Parmi les pièces retenues, figurent *AScil* (p. 87-90) ; *PPerp* (p. 91-109) ; un traité de Tertullien : *Mart* (p. 111-120), suivi du ch. 50 d'*Apol* (p. 121-124) ; enfin le *Sermon* 281 d'Augustin pour l'anniversaire de Perpétue et Félicité (p. 169-171). Un épilogue traite du sens du martyre, jadis et aujourd'hui. — L'A. estime que *Mart* doit être mis en rapport avec *PPerp* et qu'il convient d'en retarder la rédaction jusqu'en 202. Mais il ne développe pas son argumentation de sorte qu'on hésitera à le suivre. F. D.

32. Bremmer (Jan N.), *The Birth of Paradise: To Early Christianity via Greece, Persia and Israel — The Cosmography of Paradise: The Other World from Ancient Mesopotamia to Medieval Europe,* edited by Alessandro Scafi, London : The Warburg Institute, 2016, p. 9-30 (Warburg Institute Colloquia, 27).

Dans cette petite histoire du paradis, l'A. passe en revue les représentations des Grecs, des Perses, des juifs, des judéo-chrétiens et de l'Église primitive. Il achève son tour d'horizon par l'époque des persécutions où, à côté de la *Visio Pauli*, les Actes des martyrs africains occupent une place majeure. Le paradis serait un immense jardin, d'après la vision de Perpétue (*PPerp* 4, 8) ; Saturus, dans la sienne, le situe vers l'Orient (« in Orientem »), hors de ce monde et éblouissant de lumière (« liberato primo mundo uidimus lucem immensam »), et le représente comme un parc (« uiridiarium ») arboré et fleuri de roses (*PPerp* 11, 5). La localisation « extra mundum » est confirmée dans *PMon* 7, 5, tandis que la description en parc coïncide avec celle de *PMar* 6, 12-13, qui ajoute le jaillissement d'une fontaine centrale. Contrairement à ce qui est dit en *II Enoch*, les Africains situent au même endroit parc et palais divin. La notion de *locus amoenus* avait un long passé dans le monde romain, et auparavant chez les Grecs comme en Israël ; ce qui semble plus spécifique du paradis chrétien est la place attribuée à la lumière. — Ce panorama, en introduction au colloque, fournit un cadre réussi, que précisent les communications qui suivent. F. D.

33. Shanzer (Danuta), *Food and the Senses, and One Very Special Taste of Paradise — The Cosmography of Paradise* (voir *supra*, n° 32), p. 163-181.

Dans les descriptions de l'au-delà, la vue et l'ouïe sont sollicitées, beaucoup plus que les autres sens : odorat, goût et toucher. D. S. a choisi de mettre en valeur deux textes en particulier, qui évoquent le sens du goût et la prise de nourriture. Le premier est une phrase de *PPerp* 4, 9 : « de caseo quod mulgebat dedit mihi quasi buccellam ». L'A. discute les différentes interprétations données jusqu'à ce jour : lait ou déjà fromage (avec la contraction temporelle présente dans les rêves), connotation érotique ou rapport avec l'allaitement et le sevrage de l'enfant de Perpétue ou encore à la formation d'un embryon, c'est-à-dire à la naissance au ciel de la jeune femme, allusion à l'eucharistie ou à la communion des hérétiques artotyrites. L'A. met l'accent sur le caractère solide de la *buccella*, dans laquelle on pourrait voir le *solidus cibus* des *perfecti*, opposé au lait des *paruuli* (*Hbr* 5, 12-14). Le second texte est un passage du livre IX des *Confessions* d'Augustin, appliquant au paradis l'expression énigmatique *mons incaseatus* du Psaume 67, 16 (Vulgate *coagulatus*), en référence au Christ incarné. Lait et miel figurent souvent dans les descriptions paradisiaques, mais le fromage y a aussi sa place, notamment dans la tradition parodique de Lucien (*Vera historia* 2, 5) et la conception populaire du pays de Cocagne. On pourrait donc

interpréter le *caseus* de la vision de Perpétue comme dérivé ou d'une représentation païenne ou de traditions chrétiennes (d'après le psautier ou l'Épître aux Hébreux). — L'A. a raison de rejeter fermement le lien avec les artotyrites ; les relations avec le paganisme et le psautier semblent ténues, dans la mesure où, dans ces deux cas, le fromage est la matière du lieu paradisiaque. En revanche, l'opposition lait/nourriture solide, en *Hbr* 5, 12-14, paraît ouvrir une perspective nouvelle.

F. D.

34. KONSTAN (David), *Perpetua's missing Husband: the Psychology of a Christian Convert — Vérité et apparence. Mélanges en l'honneur de Carlos Lévy offerts par ses amis et ses disciples*, études réunies par Perrine GALAND et Ermanno MALASPINA, Turnhout : Brepols, 2016, p. 563-570 (Latinitates, 8).

L'absence du mari de Perpétue (« matronaliter nupta »), aussi bien dans le récit de la martyre que dans l'encadrement de *PPerp*, a fait l'objet de nombreuses hypothèses : mort du mari, divorce ou séparation des époux après la conversion de la femme, inférence erronée du rédacteur pour expliquer la naissance d'un bébé, etc. D. K. entend ici explorer une autre piste : départ du mari provoqué par la décision de Perpétue de s'abstenir des relations sexuelles. L'hostilité de l'Église primitive à l'égard du sexe est bien documentée, notamment dans les Actes apocryphes des apôtres, auxquels l'A. a déjà consacré une étude. D. K. suppose, de façon vraisemblable, que Perpétue, appartenant à une classe élevée, n'avait guère, tant qu'elle était vierge, de liberté de mouvement ; que son père lui accorda, comme à une fille spécialement chérie, un mari qu'elle pouvait agréer ; enfin que sa grossesse survint peu après son mariage. Son initiation à la doctrine chrétienne, rendue possible par la liberté nouvelle liée à sa condition de femme mariée, lui aurait fait comprendre que le mariage n'était pas l'état de vie le plus élevé. Un tel scénario implique que la conversion de Perpétue et donc la rupture avec le mari furent antérieures à l'accouchement, sinon ce dernier aurait eu la garde du bébé. Perpétue, d'autre part, ne semble pas avoir eu pour son fils un grand attachement, puisqu'elle le laissa à son propre père, une fois que ses seins eurent cessé de la faire souffrir. La jeune femme éprouve cependant des sentiments maternels et filiaux – que ses visions laissent transparaître –, envers son frère Dinocrate et des membres de sa nouvelle famille chrétienne (Saturus et Pomponius). Mais il n'est plus question de son bébé, confié d'ailleurs à un tuteur païen, parce qu'il appartenait, comme le mari avant lui, à un autre monde. — Cette reconstruction des faits est ingénieuse, mais invérifiable, et d'autres scénarios seraient possibles.

F. D.

35. KOET (Bart J.), *Scriptures and Dreams. The Prophetic Identity of the Martyr Perpetua. A Narrative Mystagogy — Seeing through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*, ed. Paul VAN GEEST, Leuven : Peeters, 2016, p. 609-627 (Late Antique History and Religion, 11).

La préface de *PPerp* renferme une citation d'*Act* 2, 17-18, reposant elle-même sur *Ioel* 2, 28-29. Cette citation n'est pas tout à fait textuelle, car elle intercale le verset 18 au milieu du verset 17, ce qui aboutit à la conclure par les mots « de meo spiritu effundam et iuuenes uisiones uidebunt et senes somnia somniabunt ». Le rédacteur crée ainsi un horizon d'attente pour les visions de Perpétue et de Saturus, que lecteurs et auditeurs sont alors conduits à interpréter comme effusions de l'Esprit de nature prophétique. Cela revient à légitimer d'avance ces visions et à écarter le soupçon, aussi attesté dans les livres bibliques, selon lequel les rêves peuvent être des illusions indignes de confiance (*Sir* 34, 1-8 ; *Ecl* 5, 2. 6). L'une des visions de Perpétue mentionne Saturus, tandis que celle de Saturus met en scène la martyre : cela confère au texte d'une part le caractère de rêves doubles, dont la convergence renforce la véracité, d'autre part une confirmation de la prophétie de Joël, reprise par l'apôtre Pierre : « Prophetabunt *filii* uestri et *filiae* uestrae … super *seruos* meos et super *ancillas* meas in diebus illis effundam de Spiritu meo et prophetabunt » (*Act* 2, 17-18). Perpétue et Saturus deviennent ainsi des figures prophétiques, en conformité avec *Nombres* 12, 6, dont le texte en vieille-latine est « Si fuerit propheta inter uos Domino, in uisione

illi cognoscar, et in somno loquar illi ». Sans que *PPerp* soit un texte mystagogique au sens strict, faisant pénétrer plus avant dans le mystère et l'intelligence des symboles et des rites, son rédacteur a bien une visée mystagogique, « to introduce the listeners to the mighty acts of God as seen in the life and death of the christian martyrs » (p. 627). — L'analyse est pénétrante, et l'A. a raison de remettre au premier plan la qualité prophétique de Perpétue, que sous-évaluent les études centrées sur la transformation progressive de la personnalité de la martyre. Dans le résumé introductif de *PPerp*, la phrase suivante est inexacte : « Thanks to the mediation of the deacons Tertius and Pomponius they are moved to prison » (p. 613). En fait, les diacres ont seulement obtenu, en payant les geôliers, que les chrétiens incarcérés soient transférés temporairement dans une partie moins sinistre de leur prison. F. D.

36. Bakker (Henk), *A Martyr's Pain is Not Pain: Mystagogical Directives in Tertullian's* Ad Martyras *and some other North African Martyr Texts — Seeing through the Eyes* (voir *supra*, n° 35), p. 629-648.

L'étude porte avant tout sur l'enseignement mystagogique que Tertullien, dans *Mart*, adresse aux futurs martyrs, et sur son reflet dans *PPerp* ; Cyprien, *Fort*, et Origène, *Exhortatio ad martyrium*, sont analysés ensuite plus brièvement. Ces traités sont conçus pour aider les fidèles emprisonnés à entrer dans le mystère de la souffrance et de la mort, et à contempler, au-delà des réalités sensibles, leur future glorification. Selon Tertullien, pour qui s'évade en esprit, la prison n'est plus prison, mais un lieu de retraite, et la souffrance disparaît : « Nihil crus sentit in neruo, cum animus in caelo est ». Cela correspond à l'expérience de Perpétue, pour qui la prison devient un palais (« et factus est mihi carcer subito praetorium », *PPerp* 3, 9), et la souffrance est évacuée par des visions extatiques (« adeo in spiritu et in extasi fuerat », *PPerp* 20, 8). Tertullien cependant redoute des défaillances, notamment chez les femmes, et la confusion qui en résultera pour l'Église le jour du jugement. Il offre donc en exemple une dizaine de héros païens, à égalité hommes et femmes, qui ont affronté la mort avec un esprit calme, afin de fouetter la fierté de ses sœurs et frères dans la foi. Origène et Cyprien, quant à eux, puisent leurs modèles d'ataraxie dans la tradition biblique, particulièrement dans les livres des Macchabées. En conclusion, l'A. note, à juste titre, que, dans ces textes, les aspects mystagogiques sont implicites plutôt qu'explicites. — On se demande pourquoi l'A., tout en traduisant correctement la phrase citée plus haut « Nihil crus sentit in neruo… », juge utile de mentionner en note comme version alternative « The bone structure does not sense anything in the nerves… », qui découle d'un faux-sens sur le terme *neruus*. Il est dommage que l'enquête n'ait pas été étendue à d'autres Passions africaines. Le rédacteur de *PMar*, en 13, 1, et celui de *PMon*, en 16, 4, font allusion aux Macchabées, et le second met, en 21, 4, ces paroles dans la bouche de Cyprien : « Alia caro patitur cum animus in caelo est, nec quicquam corpus hoc sentit cum se Deo tota mente deuouit », paroles qu'il commente ainsi en 21, 5 : « Negauit esse in passionis ictu dolorem ut qui et ipse habebat occidi, animari constantius posset, quod nec paruum quidem sensum doloris de passionis ictu timeret ». Ce qui équivaut au titre de la présente étude : « A Martyr's Pain is not Pain ». F. D.

37. Ménard (Hélène), Stillantibus mammis *(*Passion de Perpétue*, 20, 2). Le supplice au féminin dans l'Antiquité tardive — Donne, istituzioni e società fra tardo antico e alto medioevo*, a cura di Francesca Cenerini e Ida Gilda Mastrorosa, Lecce : Pensa Multimedia, 2016, p. 149-176 (La Botte di Diogene, 8).

Le thème central de l'article est indiqué par la seconde partie du titre. D'après des sources surtout juridiques, l'A. s'intéresse à la prise en compte du genre, et aussi du statut social des femmes, en droit romain. La *Passion de Perpétue et Félicité* n'est invoquée qu'à titre d'exemple. Au moment de leur entrée dans l'amphithéâtre, la nudité des deux jeunes femmes participe d'une volonté de dégradation, mais entraîne des réactions chez les spectateurs, car elle contrevient à la pudeur, une valeur essentielle de la société romaine. Un parallèle intéressant est fourni par l'exécution de Flaviana, que relate Ammien Marcellin (*Res gestae* 28, 1, 28) : parce que celle-ci,

qui était de haute naissance, avait été dépouillée de ses vêtements, au moment où elle marchait à la mort, son bourreau fut condamné à être brûlé vif. F. D.

DOCTRINE

38. Boersma (Gerald P.), *The Logic of the Logos: a Note on Stoic Logic in* Adversus Praxean *10 — Journal of Early Christian Studies*, 22, 4, 2014, p. 485-498.

Au-delà de l'éthique et de l'anthropologie stoïciennes, dont on connaît le rôle dans la pensée de Tertullien, G. P. B. veut montrer, à partir de l'analyse de *Prax* 10, que la dialectique du Portique ne fut pas non plus sans l'influencer. Dans ce chapitre, Tertullien explique que les désignations de Père et de Fils impliquent nécessairement la distinction des personnes (*Prax* 10, 1-6). Or G. P. B. reconnaît ici le souvenir des « raisonnements non démontrables des stoïciens », c'est-à-dire de ces raisonnements qui sont établis sans démonstration (cf. Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, II, 156-158), et il parvient à mettre en relation les raisonnements de Tertullien avec, en particulier, le quatrième (« soit il fait jour, soit il fait nuit ; mais il fait jour, donc il ne fait pas nuit ») et le cinquième (« soit il fait jour, soit il fait nuit ; mais il ne fait pas nuit ; donc il fait jour ») des « indémontrables » du stoïcisme. Il y voit, à juste titre, la marque de la dialectique stoïcienne. L'emprunt permet également à Tertullien de faire apparaître ce que doit être, pour lui, la fonction de la théologie : révéler la rationalité et l'intelligibilité de l'ordre créé par Dieu. C'est précisément le rôle de la fin du chapitre (*Prax* 10, 7-9) que de souligner que Dieu n'a pas fait tout ce qu'il pouvait faire, mais seulement ce qu'il voulait faire : sa toute-puissance est limitée par sa volonté, qui crée un ordre rationnel des choses. — L'analyse de G. P. B. est bien menée, intéressante et convaincante, même si tout n'est pas aussi neuf qu'il le pense peut-être : Osborn avait déjà souligné les dispositions relatives d'inspiration stoïcienne que sont père et fils (*Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge, 1997 [cf. *CTC* 97, 42], p. 125-127), et Sieben (*Tertullian Adversus Praxean*, Freiburg, 2001 [*CTC* 01, 2], p. 138, n. 112) a rappelé les traces de semblables raisonnements chez Quintilien (V, 8, 7). F. C.

39. Daniel-Hughes (Carly), *'Only in the Lord'? Debates over Paul's View of Remarriage in Early Christianity — Science et Esprit*, 66, 2014, p. 269-283.

Ce travail se veut une contribution à la réception de l'héritage paulinien, plus exactement de *I Cor* 7 : il concerne l'Apôtre plus que Tertullien. De celui-ci, il n'envisage pas les trois ouvrages qu'il consacra au problème du remariage, mais seulement le traité, sous forme de deux « lettres » adressées à sa femme *(Ad uxorem libri II)*. Le rapport qu'ont entre eux ces deux livres est, rappelons-le, un peu déroutant, même si l'on pourrait lui trouver une logique *rhétorique* : après avoir conseillé à son épouse, sans aller jusqu'à l'interdiction, de ne pas convoler de nouveau en cas de veuvage (livre I), il lui enjoint, si elle venait quand même à se remarier, de ne le faire que « dans le Seigneur » – c'est-à-dire seulement avec un chrétien (livre II). Position à double détente qui se réclame de *I Cor* 7 : selon C. D.-H., Tertullien, fort d'une doctrine préalable assez ferme sur les secondes noces et leurs conditions, cherche dans Paul une caution, contre des groupes de son temps et de sa région qui s'appliquaient à exploiter en un sens différent d'autres formules de l'Apôtre. Ce qui revient à dire, plus largement, que toute *interprétation* est conditionnée par une *précompréhension* : principe aussi peu neuf qu'il est peu contestable (il met aussi en garde contre une tendance à rigidifier, de manière unilatérale, l'enseignement paulinien, et biblique en général, sur la sexualité) – à la condition (qu'on me pardonne cette apparente banalité) de ne pas aller à conclure que les textes n'ont de sens que celui qu'on leur a prêté dans le cours de l'histoire. Sur Tertullien, l'*Ad uxorem*, et la pensée du Carthaginois quant au mariage et à la femme, l'apport de ces pages, avouons-le, est mince : il est vrai que ces sujets ont suscité de longue date une bibliographie à quoi il ne paraît pas opportun, ni possible, d'ajouter grand-chose ; mais aussi bien,

de cette bibliographie, C. D.-H. n'a qu'un souci modéré (parmi les travaux écrits en français, l'*autrice*, qui publie dans une revue québécoise, ne connaît que deux titres – outre l'édition d'*Vx* en *Sources chrétiennes*, par C. Munier, mais celle-ci, semble-t-il, plus pour son texte latin que pour sa traduction et ses notes). Paul MATTEI

40. GIACOMONE (Mariel), *Corpus, caro y anima en la concepción del hombre de Tertuliano — Studium. Filosofía y Teología* (Tucuman, Argentina), 18/35, 2015, p. 69-85.

Dopo alcune considerazioni introduttive su Tertulliano, il contributo prende le mosse dall'antropologia degli apologeti greci (Giustino, Ireneo) centrata sul corpo; si passa quindi ai concetti di *corpus*, *caro*, *anima* nell'Africano. Di *An*, definita l'opera più ricca dal punto di vista filosofico, si studiano gli spunti di polemica antiplatonica contro la dottrina delle idee, l'immaterialità, la dottrina della metempsicosi. Si esaminano gli attributi dell'anima che Tertulliano definisce in positivo: immortalità, semplicità, invisibilità, uniformità come assenza di parti (con analisi, in particolare, di *An* 23-24). Il male, il vizio, il peccato sono definiti come "una seconda natura" rispetto all'uomo, e questo in polemica con la dottrina valentiniana delle nature. Il Cartaginese insiste sulla indissociabilità dell'anima e della carne, ma accanto ad esse Tertulliano rammenta anche lo spirito. L'analisi prosegue con gli spunti di antropologia presenti in *Marc*. Le oscillazioni dottrinali in ambito antropologico (identità dell'uomo nel corpo o nell'anima?, cf. *An* 13, 1 ~ *Marc* 1, 24, 5) sono risolte sulla base di *Res* 40, 3, in cui la vera identità dell'uomo è definita nell'unione delle due sostanze. La bibliografia è rappresentata nelle principali lingue europee, ma l'apporto originale del contributo è nel complesso limitato. P. PK

41. GRZYWACZEWSKI (Joseph), *The Validity of the Baptism of Heretics according to Cyprian of Carthage, Pope Stephen and Firmilian of Caesarea — Vox Patrum*, 63, 2015, p. 95-112.

On sait qu'en 255 et 256 un grand débat agita l'Église et ses évêques d'un bout à l'autre du monde romain. Dans certaines régions, notamment la province d'Afrique et le centre de la Turquie actuelle, lorsqu'une personne avait été baptisée dans une secte dissidente et demandait à être reçue dans l'Église « catholique », on la rebaptisait, ou plutôt on la baptisait, le baptême dissident étant considéré comme nul; dans d'autres, notamment à Rome et à Alexandrie, on se contentait de lui imposer les mains pour l'admettre dans l'Église légitime. La confrontation fut particulièrement vive entre Étienne de Rome d'un côté et Cyprien de Carthage et Firmilien de Césarée de l'autre. Dans cet article, le professeur J. G. de Varsovie expose les thèses et l'argumentation de ces trois protagonistes (dans l'ordre: Cyprien, Étienne, Firmilien), sans prétendre livrer des découvertes inédites, en s'appuyant sur les textes, pour l'essentiel ceux que nous offre la *Correspondance* de Cyprien. Les textes sont exploités de manière fidèle. On se permettra seulement les remarques suivantes.

Comme la presque totalité des commentateurs, J. G. parle du « baptême des hérétiques » (« the baptism of heretics »), influencé qu'il est par le fait que Cyprien emploie constamment le mot latin *haeretici*. Mais un regard précis a vite fait de repérer que, sous ce mot, Cyprien vise aussi bien de simples schismatiques, séparés de l'Église par un conflit de discipline ou de personnes sans que le dogme soit en jeu, et c'est justement le cas pour la secte des Novatianistes, qui, à cette époque, fournit le plus grand nombre des transfuges à rebaptiser ou non. Cyprien va même jusqu'à préciser dans la lettre 55 que la valeur de ce qu'on enseigne importe peu, dès lors qu'on l'enseigne hors de l'Église. Tous les types de dissidents sont en cause.

Pour le texte latin de la *Correspondance* ou du *De ecclesiae catholicae unitate*, J. G. ne connaît que l'édition Hartel de 1868, il ignore aussi bien les volumes parus de 1972 à 1996 dans le *Corpus Christianorum* que les éditions de traités aux *Sources chrétiennes*. Les citations en anglais sont prises dans le volume 5 de la collection des *Ante-Nicene Fathers*.

On peut se fier très généralement à ce qui est dit des positions de Cyprien et de Firmilien, fondé sur leurs lettres. On sera plus circonspect en ce qui concerne Étienne. À part 5 lignes que

Cyprien reproduit textuellement au début de la lettre 74, et qui ne disent rien de plus que la tradition romaine d'imposer les mains pour la pénitence sur les dissidents ralliés, nous ne possédons aucun texte de l'évêque de Rome. Nous n'avons que les réfutations de Cyprien et de Firmilien. Interprètent-ils exactement la position défendue par Étienne ? Cyprien s'efforce certainement de comprendre le plus exactement possible la thèse de l'adversaire, ne serait-ce que pour produire une réfutation pertinente ; Firmilien quant à lui ne recule devant aucun des excès que se permet la littérature polémique, et on devra s'en méfier. J. G. admet d'ailleurs très honnêtement ces limitations de notre connaissance. Le plus assuré semble être que l'imposition des mains donnait, selon Rome, le Saint-Esprit, que le dissident rallié ne possédait pas, mais le reste de ce qu'était censé avoir ou non apporté le baptême dissident n'est pas clair. Cyprien et Firmilien ont tendance à croire ou à prétendre que, selon Étienne, le baptême dissident avait un plein effet, mais depuis que, grâce à P. Mattei, nous pouvons lire dans le *Corpus Christianorum* le *De rebaptismate* écrit par un adversaire des positions de Cyprien, nous savons que les convictions de ceux qui ne rebaptisaient pas pouvaient être plus nuancées. — Un détail : p. 105, dans la note 36, lire : « Firmilien, qui avait assisté … », et non « Cyprien ». Plus loin dans la même note, lire : « des plus vives ».

Michel POIRIER

42. SCORDAMAGLIA (Domenico), *Dios Padre en las cartas de San Cipriano — La unción de la gloria : en el Espíritu, por Cristo, al Padre. Homenaje a Mons. Luis F. Ladaria*, Madrid : Biblioteca de autores cristianos, 2014, p. 481-500.

S. Cyprien n'est pas un métaphysicien : il n'a donc sur le Père que des vues relevant de la catéchèse commune, et qu'il nourrit de la méditation de l'Écriture. Mais de l'étude proposée par D. S. (auteur, deux ans après elle, d'une monographie plus substantielle sur *Dio Padre in Cipriano*, Bologna, 2016 [qui sera recensée dans la prochaine livraison de la *CTC*] ; l'A. a aussi écrit deux autres volumes sur Dieu le Père – chez Irénée, en 2004, et chez Tertullien, en 2011 [*CTC* 12, 59]) il ressort que l'examen des *Lettres* de Cyprien permet de dégager trois traits majeurs. Des idées communes qu'il ne se donne pas pour mission d'approfondir, le saint évêque vit intensément, selon une perspective christocentrée : c'est dans le Fils que nous sommes fils et que nous atteignons le Père. L'affaire de la réconciliation des *lapsi* le conduit à insister toujours davantage sur cette conviction que Dieu est un Père miséricordieux, qui crée les hommes par bonté et veut les sauver tous. Cette conviction a une implication ecclésiologique : la miséricorde divine a pour corollaire la patience de l'évêque, qui ne doit décourager aucune bonne volonté. — L'article de D. S., descriptif par la force des choses, nous fait entendre une voix digne d'intérêt en deux domaines : la théologie de la grâce, la théologie de la pénitence. J'ajouterai que, à l'étude de Dieu comme Père, il ne serait pas inutile de conjoindre celle de Dieu comme Seigneur, et à l'étude du chrétien comme fils dans le Fils, celle du chrétien comme serviteur dans le Serviteur – non moins qu'à examiner comment s'articulent entre elles ces quatre notions, ou plutôt images : ce à quoi je me suis, pour ma part, plusieurs fois essayé (p. ex. dans *Connaissance des Pères de l'Église*, 128, 2012, p. 3-13, spéc. 8-9 ; *CTC* 12, 57).

Paul MATTEI

43. ESTEBAN CRUZADO (José María), *La virginidad cristiana en Cipriano de Cartago — Excerpta e dissertationibus in sacra theologia. Cuadernos doctorales de la facultad de teología*, 63, 2015, p. 173-245 [https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/37941/1/63_03_esteban_web.pdf].

J. M. E. C. a soutenu en 2013 à la faculté de théologie de l'université de Navarre une thèse consacrée à la virginité chez Cyprien de Carthage. L'extrait ici publié, accompagné de la table de la thèse et de sa bibliographie, donne une vue plus précise de l'orientation du travail que la présentation générale recensée en *CTC* 14, 51.

L'organisation de la thèse, en trois chapitres, donne une première idée de la démarche de l'A. Le premier chapitre est consacré aux œuvres de Tertullien portant sur la virginité (*Cult*, *Virg*) : elles sont analysées comme l'arrière-plan intellectuel des écrits de Cyprien et fournissent par la suite un point de comparaison permettant de mesurer l'originalité de ce dernier. Le deuxième

chapitre est consacré à *Hab* et comporte deux sous-parties : « La condición de al virgen » et « la ascética virginal ». Dans le troisième chapitre, sont examinées d'autres œuvres de Cyprien contenant des enseignements sur la virginité, notamment *Epist* 4, 55, 62 et *Quir*. En analysant les thèmes principaux de chacune des œuvres, le vocabulaire et les images qui en sont les vecteurs, l'A. entend cerner la conception que se fait Cyprien de la virginité et l'originalité sur ce sujet d'un auteur dont on souligne en général la dette par rapport à Tertullien. L'A. rappelle que Cyprien est le premier à consacrer un traité spécifique à la condition des vierges. Tout en soulignant que Cyprien s'exprime en pasteur et non en théologien, l'A. s'attache à cerner, dans ce traité comme dans le reste de son œuvre, les premiers éléments d'une théologie de la virginité.

L'extrait retenu pour publication est la première partie du chapitre 2, qui porte sur la condition des vierges. Le propos, assez descriptif, est structuré autour d'expressions ou de thèmes importants : 1. le chrétien comme *templum Dei* (*Hab* 2) ; 2. les vierges comme *inlustrior portio gregis Christi* (*Hab* 3) ; 3. l'Église comme *mater* (*Hab* 3) ; 4. les vierges comme *Dei imago* (*Hab* 3) ; 5. la question du *uotum* (commentaire des expressions d'*Hab* 4) ; 6. le Christ comme époux (notamment *Hab* 22) ; 7. la récompense promise aux vierges ; 8. la valeur eschatologique de la virginité (en particulier à partir du chap. 22).

L'A. a lu de manière approfondie les œuvres de Cyprien et connaît bien la bibliographie sur la virginité dans l'Église ancienne. L'analyse part des mots et des images du traité, qui sont rapprochés d'autres passages de Cyprien et de Tertullien. L'A. se montre p. ex. attentif au vocabulaire qui reflète la sollicitude pastorale de l'évêque pour un groupe désormais bien identifié au sein de la communauté. Sans surprise, l'A. est aussi conduit à revenir un peu rapidement sur des thèmes maintes fois traités (p. ex. les pages sur *ecclesia mater*, p. 205-208). L'attention au vocabulaire est également perceptible dans les notes : de courtes études de vocabulaire éclairent les emplois « classique » et « chrétien » de certains termes. Dans certains cas, très étudiés, l'analyse est rapide (ainsi la n. 265 sur *saeculum* pouvait être étoffée grâce aux analyses de A.P. Orbán, *Les dénominations du monde chez les premiers auteurs chrétiens*, Nijmegen, 1970) ou lacunaire : p. 200 (et n. 22), l'A. s'interroge sur le sens de *uiolari* dans *nec uiolari ea aut pollui fas sit, quando qui uiolat et ipse uioletur* (*Hab* 2), sans voir que les derniers mots sont une allusion à *I Cor* 3, 17 dans la version qu'utilise Cyprien (voir *Quir* 3, 27 : *si qui templum Dei uiolauerit, uiolabit illum Deus*) ; le rapprochement avec *Quir* 3, 27 peut d'ailleurs être poussé plus loin : c'est tout le dossier scripturaire (*Io* 5, 14 et *I Cor* 3, 16-17) qui est exploité dans ce chapitre 2.

Dans son analyse, l'A. rappelle à juste titre un point important : dans un traité qui, d'après son titre, est destiné aux vierges, Cyprien alterne prescriptions qui valent pour l'ensemble de la communauté et adresses spécifiques aux vierges (voir les remarques des p. 203 et 209). Mais la lecture du chap. 15 (p. 209-210) nous paraît faussée. Pour l'A., ce passage, où Cyprien s'en prend aux femmes qui dénaturent la création divine en recourant aux cosmétiques, témoigne d'une valorisation des femmes qui sont, comme les hommes, créées à l'image et à la ressemblance de Dieu (avec citation de *Gn* 1, 26). Mais ce qui importe à Cyprien dans ce chapitre (il le dit explicitement dans les premières lignes), c'est que les mêmes recommandations valent pour *toutes* les femmes : vierges, mariées ou veuves.

Ce point permet de soulever une question plus générale. L'enquête vise à cerner la première élaboration, non systématique, d'une théologie de la virginité. On peut se demander si l'A. n'est pas d'abord soucieux de repérer chez Cyprien les premiers indices d'une évolution ultérieure. C'est du moins l'impression que laissent le développement consacré au *uotum* et la manière très tranchée dont l'A. pose le débat : « ¿lo formulaba la virgen en privado, sin buscar otro testigo que a Dios, o bien lo hacía in facie Ecclesiae, delante del obispo en compañía de sus fieles, según un ceremonial bien definido? » Naturellement, la conclusion est plus nuancée : *Hab* livre peu d'éléments, et l'A. se borne à souligner l'évolution par rapport à Tertullien, le discours de Cyprien témoignant surtout de la place d'honneur qui est réservée aux vierges et de l'admiration qu'elles suscitent. Mais le jeu sur les destinataires, les rapprochements que fait l'A., p. ex. entre le chap. 3 (les vierges sont un groupe *Dei imago respondens ad sanctimoniam Domini*) et les considérations

anthropologiques du chap. 15, inviteraient surtout à se demander comment s'articulent préceptes aux vierges et préceptes délivrés à l'ensemble de la communauté. Comme le remarque en effet l'A. quand il commente le chap. 23 (en particulier *sed natiuitatis iteratae uobis maior sanctitas et ueritas conpetit*, p. 210), Cyprien souligne les exigences éthiques plus grandes de ce mode de vie, mais ce sont fondamentalement les mêmes que celles qui valent pour tout chrétien ; à cet égard, le chap. 23 peut être rapproché du chapitre 2, qui traite des effets du baptême et de l'effort moral qui en découle pour tous les chrétiens. — Les considérations des p. 216-219 sur *Hab* 22 *(dominus uester et caput Christus est ad instar et uicem masculi, sors uobis et condicio communis est)* gagneraient à être revues à la lumière de l'article de N. Adkin, « Cyprian's *De habitu uirginum* and Jerome's *Libellus de uirginitate seruanda* (*Epist*. 22) », *Classica et Mediaevalia*, 46, 1995, p. 237-254 (*CTC* 95, 45) : *masculus* n'a pas le sens d'« époux » ; Cyprien veut dire que le Christ étant la tête de la vierge comme il l'est de l'homme (cf. *I Cor* 11, 3), la vierge partage la condition de l'homme. L. C.

44. MATTEI (Paul), *L'action caritative selon Cyprien de Carthage. Soubassements théologiques et enjeux ecclésiaux — Povertà e ricchezza nel cristianesimo antico (I-V sec.)*. XLII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Roma : Institutum Patristicum Augustinianum, 2016, p. 37-55 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 145).

C'est dans *OpEl* que Cyprien présente l'enseignement le plus complet sur l'aumône, et c'est donc principalement sur ce traité que s'appuie P. M. pour étudier la manière dont l'évêque de Carthage conçoit l'action caritative, sans négliger pour autant d'autres textes : *Vnit* 25-26, *Laps* 35, *Epist* 5, 2 ; 62 et 77, 2.

Le premier point abordé concerne l'inscription de la pratique de l'aumône dans la sotériologie et l'anthropologie spirituelle de Cyprien. P. M. définit l'économie de redistribution dont l'aumône est le centre comme l'« analogue matériel » (p. 50) d'une économie de la dispensation du salut : l'idée que l'aumône est un rachat – elle prolonge la rédemption – est un thème fondamental d'*OpEl* ; l'aumône n'est pas seulement un instrument de la pénitence, elle est, plus fondamentalement, renouvellement du baptême ; enfin dans l'aumône, le chrétien prolonge pour lui et pour les autres l'œuvre du Fils.

OpEl orchestre subtilement le thème de l'aumône comme échange (non un don, mais un contre-don, qui permet au chrétien de « rembourser » Dieu). Pour montrer l'ancrage du thème dans la spiritualité de Cyprien, P. M. souligne que, bien avant la dernière phrase du traité qui associe l'aumône à la couronne de fleurs blanches, Cyprien use d'images et de mots qui suggèrent un lien étroit entre martyre et aumône : ainsi *consummatum* (*OpEl* 7), qui est dit de la perfection qui impose de vendre ses biens, ou bien le vocabulaire du spectacle pour évoquer l'action charitable (*OpEl* 21, 22, 26).

P. M. montre ensuite les implications ecclésiologiques de la pratique de la bienfaisance : si l'aumône est effort individuel, elle ne prend son sens que dans l'Église. La paraphrase de l'épisode de la guérison de Tabitha (*Act* 9, 36-43, dans *OpEl* 6) revêt une importance particulière, perceptible à la place que lui accorde Cyprien, au cœur du dossier de *testimonia* des chap. 4-8. En insistant sur la prière de Pierre, Cyprien montre que les bonnes œuvres de Tabitha n'ont eu de valeur salutaire que parce qu'elles ont été faites au sein de la communauté dont l'évêque est le centre.

L'étude conjointe d'*OpEl* et des autres textes réunis par P. M., où l'évêque apparaît à la fois comme celui qui prêche la bienfaisance et celui qui supervise la collecte, montre que l'aumône ne s'identifie pas pour Cyprien à l'initiative individuelle, mais que celle-ci doit s'inscrire dans l'organisation ecclésiale, sous le contrôle de l'évêque. L'un des apports de l'étude est ainsi de montrer que l'évêque se trouve au centre d'une double redistribution : verticale (bien spirituel contre don matériel) et horizontale (redistribution entre les fidèles et donc cohésion de la communauté).

Un autre intérêt de l'étude tient à son positionnement au sein des études sur Cyprien. L'A. se montre en effet soucieux d'éviter deux lectures également réductrices et auxquelles l'œuvre de l'évêque de Carthage a souvent été soumise, singulièrement lorsque sont abordés des sujets du

type de celui que traite ici P. M. La première ne voit dans ses écrits qu'une œuvre de piété atemporelle, tandis que la seconde – par réaction – réduit l'action de Cyprien à celle d'un administrateur soucieux d'affermir son autorité. Ce problème est explicitement abordé en conclusion (p. 50-52), mais tout ce qui précède est l'illustration de la position de l'A., qui entend tenir « les deux bouts de la chaîne » (p. 52) : l'apport doctrinal d'*OpEl* est situé dans la pensée de Cyprien sans que soit négligé le contexte historique et social qui fut celui de son action. L. C.

45. Fédou (Michel), *Cyprien et l'unité de l'Église — Cristianesimo nella storia*, 37, 2016, p. 259-272.

C'est principalement dans son traité sur *L'unité de l'Église catholique* et dans ses lettres que Cyprien a défendu ses conceptions sur l'unité à l'intérieur des Églises locales et entre ces Églises dans l'Église universelle. Le Père M. F., sj, s'est saisi des traductions françaises nouvelles de ce traité et de la *Correspondance* publiées ces dernières années pour proposer une sorte de bilan des positions tenues par Cyprien sur le sujet. Il n'y a point ici de prétention d'apporter des découvertes inédites, mais un effort de l'A. pour préciser à l'intention de lui-même et de ses lecteurs quel a été l'apport de Cyprien, ainsi que les problèmes qu'il soulève.

Sans surprise, quand il s'agit de l'Église locale, M. F. insiste sur le rôle de l'évêque, car, écrit Cyprien, « l'évêque est dans l'Église et l'Église est dans l'évêque » (*Epist* 66, 8, 3). Son élection par le peuple dans une assemblée régulière marque le fait que Dieu l'a choisi, et désormais c'est à Dieu seul qu'il doit rendre compte. S'opposer à son autorité, c'est s'opposer à l'Église et s'en retrancher. Je tirerais volontiers de là que, même si cette conception de l'autorité épiscopale a des effets qu'on peut qualifier de juridiques, sa nature n'est pas juridique aux yeux de Cyprien, elle procède du mystère qui fonde l'Église.

L'unité de l'Église universelle se manifeste dans la communion entre les évêques. M. F. note le recours à des conciles régionaux quand les mêmes problèmes se posent à plusieurs Églises, par exemple la conduite à tenir envers ceux qui ont failli pendant la persécution, mais pose la question de savoir comment s'en sortir si la même solution n'est pas choisie partout, si plusieurs conciles tranchent de manière opposée, ce qui se produisit à propos de la valeur à accorder ou refuser au baptême conféré hors de l'Église légitime par des groupes dissidents (M. F. écrit « hérétiques » parce que Cyprien utilise le mot *haeretici*, mais en fait sont compris sous cet unique mot aussi les schismatiques). Cyprien s'en tient alors à la liberté de chaque évêque, que Dieu jugera, au sein d'une communion entre évêques à maintenir envers et contre tout malgré les divergences.

Cela pose le problème de l'autorité particulière reconnue ou non à l'évêque de Rome. M. F. ne tombe pas dans le travers de chercher à minimiser les réticences et les refus de Cyprien à ce sujet. Selon Cyprien, l'apôtre Pierre a reçu d'abord tout seul du Christ le pouvoir de gouverner l'Église, mais le Christ a ensuite conféré ce pouvoir en commun à tous les apôtres, et par eux à tous les évêques leurs successeurs, l'antériorité de Pierre ayant eu simplement pour rôle de signifier et manifester l'unité d'un pouvoir indivis. M. F. note avec raison que, d'une version à l'autre du traité sur l'unité de l'Église (puisque Cyprien a retouché son texte, apparemment lors de la controverse avec le pape Étienne sur le baptême), il n'y a pas eu d'évolution de la pensée de Cyprien, mais simplement une plus grande explicitation, avec l'élimination du terme ambigu de *primatus*. Il n'est pas question pour lui d'accepter qu'Étienne se pose en évêque des évêques.

Mais M. F. note aussi que, dans le cas de l'évêque d'Arles Marcianus, qui manifeste un accord scandaleux avec l'antipape Novatien, Cyprien demande à Étienne (*Epist* 68) d'intervenir auprès des évêques gaulois et du peuple d'Arles pour qu'il soit déposé et remplacé. Il semble donc, au moins dans certains cas, reconnaître en fait à l'évêque de Rome cette autorité sur les autres évêques qu'il lui a refusée en principe. M. F. écrit là : « Certes les évêques sont égaux, mais il peut y avoir des cas où l'évêque de Rome doit intervenir, et cela est requis par l'unité même de l'Église. Une telle attitude anticipait de quelque manière sur la position du concile de Sardique (343) qui, tout en reconnaissant l'autorité des synodes, admettait la possibilité d'un recours à l'évêque de

Rome en cas de crise.» À mon avis cependant, on ne peut conclure sur ce sujet sans tenir compte en même temps de la lettre 67, dans laquelle Cyprien et un petit synode africain prennent position directement en faveur de deux évêques espagnols élus pour remplacer deux évêques *libellatici* déposés à la suite de leur faute, et contre les prétentions de ces derniers qui sont allés à Rome circonvenir Étienne pour obtenir de reprendre leur siège. Point question ici de se fier à Étienne pour trancher. Alors pourquoi être passé par lui pour l'affaire d'Arles ? Je me demande si ce n'est pas peut-être simplement parce que l'évêque de Lyon Faustinus et d'autres évêques gaulois avaient déjà écrit à Étienne sur le sujet, et aussi parce que celui-ci était personnellement concerné, du fait que Marcianus se ralliait à Novatien, son compétiteur à Rome. Intervenir directement en contournant Étienne aurait été désobligeant dans cette situation. Cela peut nous inviter à ne pas surinterpréter la lettre 68. Michel POIRIER

46. GRANADO (Carmelo), *La teología del Padre en Novaciano « De Trinitate » — La unción de la gloria* (voir *supra*, n° 42), p. 451-480.

Le P. Carmelo Granado est l'auteur d'une bonne édition traduite et commentée (en castillan) du *De Trinitate* (coll. *Fuentes Patrísticas*, 8, Madrid, 1996 [*CTC* 96, 3]). Il revient ici sur ce traité, dans sa contribution au volume d'hommage offert à son confrère Mons. L. Ladaria, spécialiste de saint Hilaire de Poitiers et depuis quelques mois Préfet de la congrégation pour la doctrine de la foi. L'article, dont son auteur, n. 2, déclare, sans autre précision, qu'il y révise l'interprétation que défend l'édition indiquée ci-dessus (je n'ai pas la place d'entrer dans plus de détails), comporte deux parties : le Père en soi, le Père dans sa relation au Fils. Chacune des deux attire l'attention sur des aspects fondamentaux de la « théologie » du Romain : d'une part, pour Novatien, Dieu, c'est le Père, absolument transcendant ; d'autre part, le Fils est Dieu, le Père n'a jamais été sans le Fils, mais celui-ci est né d'un acte de la volonté du Père, sa génération est envisagée comme un apparaître *ad extra*, il est soumis au Père en toutes choses.

Sur la base de ces observations, qui sont exactes, et présentées d'une manière minutieuse, s'appuyant sur des relevés lexicaux significatifs et une masse abondante, sinon exhaustive, de citations et de renvois au texte (ce qui déjà confère à l'exposé une grande utilité, en tant que mine de renseignements), il n'est pas interdit de prolonger l'analyse, et d'essayer de coordonner davantage ; d'abord en s'interrogeant sur les racines (ou les cautions) philosophiques de cette conception de la transcendance du Père et de son expression dans une théologie négative d'allure médio-platonicienne (sans que pour autant le stoïcisme soit oublié) : voir p. ex. P. Mattei, dans *XXXIX Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, 6-8 maggio 2010*, Rome, 2012, p. 487-507 (*CTC* 12, 85) ; puis en s'interrogeant aussi sur la logique interne des affirmations concernant le Fils. Le P. Granado, examinant le trente et unième, et dernier, chapitre de *Trin*, qui traite *ex professo* de la relation du Fils au Père, donne, p. 462-463, à la subordonnée *quando pater uoluit (processit ex patre)* [§ 4] une valeur causale et non pas temporelle : à tort, je crois, d'abord à cause des parallèles existant avec d'autres auteurs (surtout Hippolyte, *Contre Noët* 10 ; voir aussi : Pseudo-Hippolyte, *Elenchos*, 10, 32, 1 ; Tertullien, *Prax* 6, 3). En réalité, Novatien tient ensemble deux propositions apparemment contradictoires : le Fils engendré *quand* le Père voulut, le Père *toujours* Père (au sens fort, reconnu par C. G., de l'adverbe *semper*, qui en l'occurrence signifie strictement l'éternité, et non pas un temps avant le temps). J'ai tenté ailleurs (dans *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 20, 1996, p. 159-257, *CTC* 96, 4 – cité à plusieurs reprises par C. G.) de montrer qu'il faut comprendre que Novatien lie la sortie du Fils hors du Père au *moment éternel* du décret posé par le Père de fonder le monde. Assurément le Romain éprouve, au niveau de la syntaxe et du style, de la difficulté à se libérer de représentations qui semblent évoquer une naissance graduelle (ou, si l'on veut, à exprimer une antériorité logique ou ontologique en termes autres que temporels) ; mais son propos est clair : refusant de scruter les arcanes de l'être divin (on retrouve là l'apophatisme, respectueux de l'immensité divine : caractéristique de l'*ethos* religieux de Novatien), il refuse aussi de considérer la génération du Fils en elle-même, indépendamment du projet créateur, en quelque sorte non conditionnée par celui-ci : il observe

cette génération comme de l'extérieur ; on mesure en quoi Novatien, s'il se rapproche de la notion de génération éternelle, demeure dans un monde doctrinal bien éloigné de Nicée. D'autant plus que, décrivant ainsi le Fils comme le ministre du Père dans la création et aussi la rédemption, d'un point de vue cosmologique aussi bien que sotériologique, il se trouve conduit à insister sur la subjection radicale du Fils, lequel est d'autant plus Dieu qu'il est plus soumis au Père, le sacrifice de la Croix apparaissant de la sorte comme le sommet de la révélation « trinitaire » ; néanmoins le Fils, une fois son Royaume remis au Père, ne disparaîtra pas (ne sera pas « réabsorbé » par le Père, selon une espèce de marcellianisme *ante litteram*), mais, devenu totalement transparent au Père (et donc, de manière paradoxale, reconnu comme parfaitement Dieu !), c'est en lui que désormais les créatures verront le Père (commentaire de *I Cor* 15, 25s., en *Trin* 31, 18-22, non étudié, sauf erreur, par C. G.) ; ici encore, la notion de subjection radicale, d'ordre explicitement économique, et par là implicitement ontologique, suivant la démarche habituelle de Novatien, prouve que l'on ne saurait projeter sur la pensée de celui-ci des schémas postérieurs. Ce qui frappe d'anachronisme les tentatives, naïvement apologétiques, hasardées par certains (ainsi J. Papandrea) : la description que fait le P. Granado, plus prudente et mieux informée, le met d'évidence à l'abri de pareilles dérives.

Apostille : le P. Granado n'aborde pas la pneumatologie de Novatien, dont il a traité autrefois (p. ex. dans *El Espíritu santo en la teología patrística*, Salamanque, 1987, p. 84-99 [jamais répertorié, si je ne m'abuse, dans la *CTC*]). Mais il paraît suggérer, p. 451 (très bref résumé de la structure du traité), que la croyance à l'Esprit saint entre, pour Novatien, dans la *regula ueritatis*. La façon dont le Romain s'exprime au début du chapitre 29 (le seul qui traite de l'Esprit) fait douter de cette affirmation, et pose toute la question du subordinatianisme pneumatologique en *Trin*.

Paul MATTEI

HÉRÉSIES

47. LIEU (Judith M.), *Marcion and the Making of a Heretic. God and Scripture in the Second Century*, New York : Cambridge University Press, 2015, XVI-501 p.

Dans un ouvrage à l'écriture soignée et aux positions très nuancées, J. L. cherche à reconstituer la personnalité, l'œuvre et la pensée de Marcion en faisant apparaître son ancrage historique dans le IIe s. de notre ère. Cette perspective d'ensemble, qui vise moins à dégager l'originalité absolue du penseur que son enracinement dans une époque, est évidemment très appréciable. L'ouvrage se développe en trois parties. La première, « The Polemical Making of Marcion the Heretic » (p. 15-180), explore l'image de Marcion dans la littérature polémique et hérésiologique, en considérant successivement Justin, Irénée, Tertullien, la tradition hérésiologique (avec principalement la *Refutatio omnium haeresium*, le *Panarion* d'Épiphane et le *Dialogue d'Adamantius*), puis Clément d'Alexandrie et Origène, enfin la tradition syriaque. La deuxième partie, « Marcion through his Scriptures » (p. 183-289), considère la production littéraire de Marcion, successivement son Évangile, l'*Apostolikon* et les *Antithèses*. Enfin la dernière section, « The Second-Century Shaping of Marcion » (p. 291-432), cherche à reconstituer la pensée de Marcion dans le contexte du IIe s., à partir de quatre thèmes : Dieu, l'Évangile, vie et comportement, les contradictions de l'Évangile. La conclusion du livre (p. 433-439) témoigne de ce constant souci de la nuance qui rend l'ouvrage irréductible à une thèse unique et facilement résumable. L'A. n'hésite pas non plus à souligner les questions qui subsistent sur Marcion. La vérité est bien souvent dans la complexité, et on est reconnaissant à J. L. de ne pas céder à la tentation d'une interprétation tranchée. Reste que, à la première lecture, on peine un peu à se faire une idée précise du Marcion de l'A., si ce n'est – et c'est déjà beaucoup – qu'il est puissamment enraciné dans son siècle.

L'ouvrage se clôt par une bibliographie, un index des sources et un très précieux index des sujets qui facilite l'utilisation de cet épais volume. Un index des auteurs modernes aurait permis

d'accéder encore plus facilement aux débats qui opposent les spécialistes de Marcion et de situer plus aisément J. L. dans ces discussions.

Le chapitre dévolu à Tertullien dans la première partie, « Marcion through Tertullian's Eyes » (p. 50-85), est assez exemplaire de l'ensemble du livre de J. L., qui se refuse à la caricature et qui aime à faire apparaître le jeu complexe et souvent à peine perceptible des influences, des attractions et des répulsions (cf. déjà *CTC* 10, 40). En se fondant principalement sur *Marc* I-III, elle insiste beaucoup sur la reconstruction de la pensée de son adversaire opérée par Tertullien, à partir de ses propres préoccupations et de quelques principes de base. F. C.

SURVIE

48. PERRIN (Michel-Yves), *Non solo Agostino. I « Padri africani » nella vicenda dottrinale e nella elaborazione canonistica della « Chiesa latina » — Africa / Ifrīqiya. Il Maghreb nella storia religiosa di Cristianesimo e Islam*, sotto la direzione di Cesare ALZATI, a cura di Luciano VACCARO, Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana ; Gazzada : Fondazione Ambrosiana Paolo VI, 2016, p. 95-123 (Storia Religiosa Euro-Mediterranea, 5).

M.-Y. P. retrace dans ces pages l'apport des auteurs africains à l'élaboration tardo-antique des doctrines chrétiennes. Sa contribution se recommande tout d'abord par les considérations méthodologiques, qui constituent en réalité une première vue d'ensemble du sujet. En premier lieu, et cela sous-tend l'orientation annoncée dans le titre – *Non solo Agostino* –, l'historien doit résister à la tentation de reconstituer l'histoire des doctrines à travers le prisme augustinien. L'illusion d'une omniprésence augustinienne tient au taux de conservation exceptionnel des œuvres d'Augustin, dont l'A. rappelle les raisons : si l'autorité doctrinale reconnue à Augustin a joué un grand rôle, l'existence de deux bibliographies augustiniennes a assuré le succès durable de ses œuvres, en poussant savants et bibliothécaires à rechercher les titres qui leur manquaient. Sans négliger Augustin, M.-Y. P. met donc d'abord l'accent sur la contribution d'autres auteurs actifs en Afrique, qui sont parfois un peu relégués au second plan dans les présentations d'ensemble. L'article se distingue en outre par l'attention portée à la circulation des textes, qui donne une épaisseur concrète aux remarques sur le développement des doctrines et constitue l'arrière-plan indispensable pour évaluer les filiations.

Les pages 107-112 sont consacrées à une comparaison suggestive de la réception tardo-antique de Tertullien (une fortune en demi-teinte, marquée par un « revival » au milieu du IV^e^ s.) et de Cyprien (une réception caractérisée par des conflits d'interprétation), qui fait clairement ressortir les enjeux de l'utilisation des deux auteurs dans les débats théologiques ultérieurs.

Dans un domaine où les publications sont nombreuses, la qualité de la bibliographie, sélective et critique, retient également l'attention : à côté de publications récentes ou de ressources électroniques qui facilitent souvent la vie des chercheurs, l'A. sort de l'oubli des travaux plus anciens, comme le mémoire de K. Götz, *Geschichte der cyprianischen Litteratur*, Basel, 1891, dont il rappelle que Harnack le tenait en haute estime (p. 110). L. C.

49. GAUMER (Matthew Alan), *Augustine's Cyprian: Authority in Roman Africa*, Leiden – Boston : Brill, 2016, XXIV-377 p., 1 carte (Brill's Series in Church History and Religious Culture, 73).

Publication d'une thèse : *Augustine's Appeal to Cyprian in the Donatist and Pelagian Controversies*, déjà recensée en *CTC* 13, 64. Les modifications semblent mineures : des changements stylistiques, un enrichissement du chapitre 6 (sous « The Topic of Grace in the [Donatist] Controversy »), une dizaine d'ajouts dans la bibliographie, un index final des noms et des matières (p. 371-377). Pour les spécialistes de Cyprien, le tableau des p. 319-323 (« Use of Cyprian's writings by Augustine ») est particulièrement précieux. — En cas de réédition, il conviendrait de retirer à William Babcock la paternité d'un ouvrage de 1566 dû à François Baudouin, et de

supprimer les cinq entrées répertoriées sous « James », qui font double emploi avec ce qui est cité sous « Alexander, James ». — Voir aussi *Bulletin augustinien*, nº 8. F. D.

50. TAMAS (Hajnalka), DUPONT (Anthony), *Two Notes on Pre-Augustinian Discussions on Free Will and Human Sinfulness in North African Christian Literature — Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 92, 2016, p. 505-512.

Cet article à deux mains défend et illustre l'existence d'une tradition théologique africaine antérieure à Augustin dans la doctrine du péché originel et de la prédestination. Il se compose de deux notes.

La première examine la façon dont l'*Octauius* de Minucius Felix réconcilie les notions de prédestination et de liberté humaine. Ce problème, présenté au chapitre 11 de l'*Octauius*, se joue essentiellement autour de la définition de la notion de prédestination : Minucius Felix tente d'en évacuer l'idée de pré-détermination et de lui substituer celle de prévision ou de providence divine. En soulignant la fragilité de cette réconciliation, les A. de la note semblent indiquer que la même faiblesse marquera plus tard les réponses d'Augustin. La conclusion à tirer de cette exploration serait-elle : *Octauius* 11, Augustin, même combat, mêmes insuffisances ?

La seconde note se focalise sur un bref extrait du premier chapitre de l'*Aduersus nationes*. Elle découvre chez Arnobe, au détour d'un développement destiné à prouver la divinité du Christ, deux présupposés qui nous intéressent : Arnobe croit l'âme par nature disposée au péché ; il fait état de la nécessité de la grâce divine pour suppléer à la trop grande faiblesse humaine dans l'œuvre du salut. En raison de la rapidité du témoignage fourni par Arnobe, il n'est pas possible d'y voir une élaboration théologique : les A. de la note déplorent qu'il soit difficile de préciser « ce qu'Arnobe entendait précisément par cette notion de "culpabilité innée" ("innate sinfulness") » (p. 510). Le texte d'Arnobe est cependant présenté comme un témoin précieux de la présence en Afrique, avant Augustin, de la doctrine du péché originel conçue comme partie intégrante du contenu de la foi catholique.

Les deux textes analysés dans ces notes ont donc valeur de témoins : ils illustrent non seulement la présence dans la doctrine catholique, bien avant Augustin, des notions de péché originel – ou, du moins, d'une notion qui s'en approche de très près – et de providence divine, sinon de prédestination proprement dite ; mais encore, l'existence de débats sur ces notions : débats suscités sans doute dans un contexte apologétique, mais dont rien ne nous dit qu'ils ne sont pas restés une préoccupation interne au christianisme. L'article de H. T. et A. D. est comme un faisceau qui viendrait éclairer deux points précis d'une longue route encore obscure, dont le terme serait la pensée augustinienne : il balise une partie du sentier et appelle de nouveaux explorateurs à s'engager sur la piste. — Voir aussi *Bulletin augustinien*, nº 74. Clotilde CHAVES FROTA

51. NARDI (Carlo), *« Perpetua felicitas ». Agostino con le sante martiri in una colletta del Sacramentario Veronense ? — La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi*. XLI Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 9-11 maggio 2013), Roma : Institutum Patristicum Augustinianum, 2014, p. 441-456 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 140).

Le sacramentaire de Vérone (jadis qualifié de léonien), qui date probablement du VIe siècle, transmet une oraison renfermant la formule « perpetua … et plena felicitas ». C. N. fait l'hypothèse – en insistant dès sa première phrase sur le caractère interrogatif de son titre – d'un contact avec le jeu de mots augustinien sur les martyres Perpétue et Félicité. Cela nous vaut un relevé de tous les sermons d'Augustin et de ses épigones qui exploitent le rapprochement entre les noms des martyres et « perpetua felicitas » (*s.* 280, 1 ; 281, 3 ; Dolbeau 13 [= 159A], 11 ; Erfurt 1 [= 282 auct.], 1 et 6 ; Ps.-Aug., *s.* 394, 1 ; 394A, 1 et 6 ; Quodvultdeus, *s. de tempore barbarico* 1, 5 ; Id. [?], *tract.* 2, 1 et 6). On ne peut que souscrire à cette affirmation de l'auteur : « la dipendenza dell'orazione da Agostino non può essere provata in senso stretto ». En effet, le syntagme « perpetua felicitas » se retrouve aussi ailleurs, sans lien avec les martyres de Carthage. F. D.

RÉIMPRESSIONS (ET TRADUCTIONS)

52. Grossi (Vittorino), Gaytán (Juan Antonio), *Cipriano di Cartagine — Nuovo Dizionario di mistica*, a cura di Luigi Borriello, Edmondo Caruana, Maria Rosaria Del Genio, Raffaele Di Muro, Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2016, p. 488-491.

Ce *Nuovo Dizionario di mistica* est une refonte du *Dizionario di mistica* paru en 1998. La notice que V. Grossi y consacrait à Cyprien de Carthage avait alors échappé à la *CTC*. Dans la nouvelle version, la notice est désormais signée conjointement par V. Grossi et A. Gaytán. La bibliographie a été mise à jour, mais – hors des retouches de détail – le texte de la notice est inchangé.

Après des considérations sur la vie et l'œuvre de Cyprien, une section consacrée à son héritage spirituel aborde trois points : l'unité de l'Église et la communion ecclésiale, la prière, la pénitence. On le voit, l'article est surtout une présentation de la spiritualité de Cyprien, nécessairement rapide. Étant donné l'orientation de l'ouvrage, on attendait une notice axée plus spécifiquement sur l'expérience religieuse de Cyprien *(Ad Donatum)*, sur le rôle dévolu à l'Esprit dans la vie chrétienne, en particulier sur la place qu'occupent les rêves dans la manière dont Cyprien exerce ses fonctions d'évêque (voir *Epist* 11, p. ex.). La matière en avait été rassemblée par A. Harnack, « Cyprian als Enthusiast », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 3, 1902, p. 177-191, une référence absente de la bibliographie. — La mise à jour aurait dû permettre de corriger des erreurs ou des imprécisions : le passage désigné comme *Epist* 64 (p. 489-490) est un extrait d'*Epist* 66, 8, suivi d'*Epist* 60, 5 ; le manuscrit Phillipps 12266 se trouve désormais à Rome, Bibl. Naz. Centrale, Fondo Vittorio Emanuele 1325 ; le *Codex Taurinensis*, mentionné p. 489, est conservé à la Biblioteca Nazionale Universitaria de Turin, sous la cote E III 5 (*olim* D IV 2) ; la mention de ce manuscrit du XV^e^ s. n'apporte pas grand-chose et donne l'impression trompeuse qu'il est central dans la transmission des œuvres de l'évêque. L. C.

53. Moretti (Paola Francesca), *Die Bibel und der Diskurs der lateinischen Patristik über Frauen. Von Tertullian bis Hieronymus — Christliche Autoren der Antike*, hrsg. von Kari Elisabeth Børresen, Emanuela Prinzivalli, Stuttgart : W. Kohlhammer, 2016 (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie, 5, 1), p. 137-176.

Traduction en allemand du titre recensé en *CTC* 13, 51.

NOUVELLES

54. Freslon (Élina), *Régime alimentaire de l'athlète et défense de la minceur chez Tertullien*, lors du colloque *Maigreur et minceur dans les sociétés anciennes. Grèce, Orient, Rome*, Toulouse, 16-17 mars 2016.

55. Lucie Martin a soutenu en juin 2017 un mémoire de Master 1 (Université Paris-Sorbonne, sous la direction de V. Zarini) intitulé : *Traduction et introduction du* Carmen ad Flauium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini.

56. Christelle Ranaivoarisoa a soutenu en septembre 2017 un mémoire de Master 2 (Université Paris-Sorbonne, sous la direction de J.-P. Brachet) intitulé : *Introduction des propos et des pensées dans des œuvres de Tertullien et de Cyprien de Carthage : étude linguistique comparée* [Tertullien, *Apol, Spect, Cult* ; Cyprien, *Zel, Laps, OpEl*].

57. Mattei (Paul), *Le Tertullien de Foucault : quelle cohérence et quelle pertinence philologique et historique ?* lors du colloque *Foucault, les Pères et le sexe*, Paris, 1-3 février 2018.

58. Poirier (Michel), *La liste de Pontius a-t-elle une chance de refléter l'ordre chronologique des traités de Cyprien ?*, Société nationale des Antiquaires de France, Paris, 17 janvier 2018.

59. Du 18 janvier au 25 mars 2018, au Théâtre de Poche – Montparnasse : *Tertullien, d'après le traité* Contre les spectacles ; adaptation et interprétation Hervé Briaux, mise en scène Patrick Pineau.

60. La *CTC* 2017 recensera les volumes d'édition et de traduction qui n'ont pu être traités cette année : la *Chair du Christ* en tchèque par Petr Kitzler ; l'édition d'*Hab* et de plusieurs Pseudo-Cypriens (*Laud*, *Vig* et *Rebapt*) par Laetitia Ciccolini et Paul Mattei (*CCL* 3F). Nous rendrons également compte des *Mélanges offerts à Paul Mattei* (Brepols), des *Studia patristica* issus de la 17th International Conference on Patristic Studies d'Oxford (Peeters), des ouvrages de H. Houghton, *The Latin New Testament* (Oxford University Press), de C. Barton et de D. Boyarin, *Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities* (Fordham University Press), de D. Scordamaglia, *Dio Padre in Cipriano* (EDB), ainsi que de nombreux articles.

INSTITUT D'ÉTUDES AUGUSTINIENNES
COLLECTION DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES

B. Goldlust, *Corippe, Johannide, livre 4. Introduction, édition critique, traduction et commentaire*, 2017, 284 p., EAA 202, 36 € (ISBN : 978-2-85121-286-3)

La *Johannide* est une épopée panégyrique en huit livres, chantée par Corippe en l'honneur du *magister militum* Jean Troglita, qui fut chargé par l'empereur Justinien de mater les insurrections berbères et de pacifier l'Afrique entre 546 et 548. Dans l'organisation d'ensemble du poème, le livre 4 occupe un statut particulier. Il réunit, en effet, la fin du récit enchâssé du tribun Libératus (3, 52 – 4, 246) sur le passé de l'Afrique, qui est aux abois, et l'évocation des premières décisions de Jean Troglita, qui arrive sur place providentiellement. L'analyse met ici en lumière les ressorts précis de la composition, procède à l'inventaire de la matière épique et souligne l'idéologie politique et religieuse qui sous-tend le livre, ainsi que son intérêt historique (et notamment prosopographique), avant de traiter de la langue, de la métrique et de la stylistique. Cette édition critique est enfin la première qui donne au livre 4 ce qui est sans doute sa vraie fin, que les éditeurs précédents plaçaient 48 vers plus bas. Comparé aux livres 2 et 3 (très majoritairement ethnographiques et historiques) et aux livres 5 à 8 (formant une section iliadique où dominent les récits de bataille), le livre 4 paraît ainsi, par sa variété formelle cependant soumise à une unité globale de ton, être une bonne pierre de touche pour mettre à l'épreuve l'habileté de l'écrivain Corippe et son rapport à l'autorité littéraire.

Chr. Veyrard-Cosme, *La* Vita beati Alcuini *(IX^e s.). Les inflexions d'un discours de sainteté. Introduction, édition et traduction annotée du texte d'après Reims, BM 1395 (K 784)*, 2017, 374 p., EAMA 54, 52 € (ISBN : 978-2-85121-287-0)

Le clerc anglo-saxon Alcuin d'York (730 ?-804), conseiller de Charlemagne et figure majeure de la Renaissance carolingienne, fut, une vingtaine d'années après sa mort, le héros d'un texte hagiographique, la *Vita beati Alcuini*, qui vit en lui un saint homme. De cette *Vita*, portée par une très riche intertextualité biblique, le présent ouvrage propose, pour la première fois, une édition fondée sur le texte transmis dans son intégralité par le manuscrit Reims, BM 1395 (K 784), ainsi qu'une première traduction, amplement annotée. Texte latin et traduction française sont précédés d'une riche étude textuelle thématique, en cinq parties respectivement intitulées : « Deux manuscrits pour une *Vie* : le texte dans son contexte codicologique » ; « Pour une nouvelle approche de la *Vita Alcuini* » ; « Une *Vie* aux multiples enjeux » ; « La mise en œuvre de la figure sainte » ; « La place de l'hagiographe ». L'ouvrage entend montrer, à tous ceux qu'intéresse l'univers du Haut Moyen Âge, l'importance des enjeux historiques, culturels, littéraires et spirituels de cette *Vita* méconnue d'un homme connu.

Retrouver l'Institut d'études augustiniennes sur le site http://www.etudes-augustiniennes.paris-sorbonne.fr
Diffusion exclusive : Brepols Publisher http://www.brepols.net

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT
D'ÉTUDES AUGUSTINIENNES

COLLECTION DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES

Série Antiquité

199— Caritatis scripta. *Mélanges de littérature et de patristique offerts à Patrick Laurence*. Textes réunis et préparés par A. Canellis, É. Gavoille et B. Jeanjean, 2015.
200— *Littérature, politique et religion en Afrique vandale*. Textes réunis et édités par É. Wolff, 2015.
201— *« Studium in libris ». Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet*. Textes édités par G. Herbert de la Portbarré-Viard et A. Stoehr-Monjou, 2016.
202— **B. Goldlust**, *Corippe, Johannide, livre 4. Introduction, édition critique, traduction et commentaire*, 2017.

Série Moyen Âge et Temps Modernes

52— **C. Giraud**, *Spiritualité et histoire des textes entre Moyen Âge et époque moderne. Genèse et fortune d'un corpus pseudépigraphe de méditations*, 2016.
53— *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance. Entre philologie, herméneutique et théologie*. Actes du colloque international organisé du 26 au 28 novembre 2014 à l'Université de Strasbourg, édités par E. Prinzivalli, F. Vinel et M. Cutino, avec la collaboration de I. Perée, 2016.
54— **Chr. Veyrard-Cosme**, *La* Vita beati Alcuini *(IXe s.). Les inflexions d'un discours de sainteté. Introduction, édition et traduction annotée du texte d'après Reims, BM 1395 (K 784)*, 2017.

BIBLIOTHÈQUE AUGUSTINIENNE

Œuvres de saint Augustin, vol. 67/A. *Les Commentaires des Psaumes, CXVIII. Sermons 1-14*. Sous la direction de M. Dulaey, avec P. Descotes, L. Jansem (†) et M. Ribreau, 2016, 438 p.
Œuvres de saint Augustin, vol. 20/B. *La grâce de la Nouvelle Alliance*. Texte établi, traduit et commenté par P. Descotes, 2016, 570 p.
Œuvres de saint Augustin, vol. 67/B. *Les Commentaires des Psaumes, CXVIII. Sermons 15-32*. Sous la direction de M. Dulaey, avec P. Descotes, L. Jansem (†) et M. Ribreau, 2017, 382 p.
Œuvres de saint Augustin, vol. 59/A. Les Commentaires des Psaumes, XXXVII-XLIV. Sous la direction de M. Dulaey, avec I. Bochet, P. Descotes et P.-M. Hombert, 2017, 736 p.
Œuvres de saint Augustin, vol. 18/A. *Contre Fauste le manichéen*, Livres I-XII. Sous la direction de M. Dulaey, avec I. Bochet, J.-D. Dubois, A. Massie, P. Mattei, M.-Y. Perrin et G. Wurst, 2018, 512 p.

NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE AUGUSTINIENNE

Saint Augustin, vol. 6, *La vie communautaire*. Traduction annotée des *Sermons* 355-356 par G. Madec, 1996, 63 p.
Saint Augustin, vol. 7, *La première catéchèse*. Introduction et traduction de G. Madec, 2001, 127 p.
Saint Augustin, vol. 8, *Sermons sur la chute de Rome*. Introduction, traduction et notes de J.-C. Fredouille, 2004, 148 p.

PÉRIODIQUES

Revue d'études augustiniennes et patristiques (1955 –>) : 2 fasc. par an.
Recherches augustiniennes et patristiques (1958 –>) : tome 37, 2013.

ISBN : 978-2-85121-295-5
ISSN : 1768-9260
Abonnement à la revue imprimée + numérique : 115 €
Abonnement à la revue imprimée : 100 €
Fascicules séparés : 65 €