

BULLETIN AUGUSTINIEN

pour 1959

et compléments d'années antérieures¹

(1^{re} partie)

I. — RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES

1. *Répertoire bibliographique de saint Augustin*, par Tarsicius VAN BAVEL, dans *Augustiniana*, IX, 1959, p. 478-544.

2. *Studi agostiniani*, par Vitale DE ROSA, dans *Asprenas*, 6, 1959, p. 235-237.

Compte rendu de quatre ouvrages : M. Pellegrino, *Le confessioni di S. Agostino*, 1956, et *Possidio, Vita di S. Agostino*, 1955 ; F. Bolgiani, *Intorno al più antico codice delle Confessioni di S. Agostino*, 1954, et *La conversione di S. Agostino e l'ottavo libro delle Confessioni*, 1956.

3. *Boletín antropológico agustiniano*, par Victorino CAPÁNAGA, dans *Augustinus*, IV, 1959, p. 251-262.

Bonne analyse des ouvrages suivants : R. Schneider, *Seele und Sein. Ontologie bei Augustin und Aristoteles*, 1957 ; B. Bravo, *Augustia y gozo en el hombre...*, 1957 ; R. Flórez, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*, 1958 ; W.A. Schumacher, *Spiritus and Spiritualis...*, 1957 ; M. Müller, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe...*, 1954.

4. *Boletín espiritual agustiniano*, par Victorino CAPÁNAGA, dans *Augustinus*, IV, 1959, p. 546-557.

Comptes rendus détaillés de F.-J. Thonnard, *Traité de vie spirituelle...*, 1959 ; A. Auer, *Reformation aus dem Ewigen...*, 1955 ; O. Perler, *Le pèlerin de la Cité de Dieu*, 1957 ; A. Guzzo, *Agostino e Tommaso*, 1958.

5. *New Literature in Augustine-Study*, par H. IZUMI, dans *Studies in Medieval Thought*, II, 1959, p. 161-176 (en japonais).

Analyse d'une soixantaine de livres et d'articles occidentaux parus depuis 1952 ; agustinisme, manichéisme, patrologie. On ne nous en voudra pas de redresser quelques errata : P. 161 n° 5, lire : Sciacca ; 163 n° 14 : de Menasce ; n° 18 : Boyce ; 165 n° 25 : intolérance ; n° 29 : euchites ; 167 n° 33 : F.-J. Thonnard ; 172 n° 50 : conscience.
L. B.

1. Ce *Bulletin* a été rédigé par F.-J. Thonnard, A. de Veer, G. Folliet, G. Madec, L. Brix.

6. *Neue Forschungen zur altchristlichen Latinität*, par Karl BAUS, dans *Trierer Theologische Zeitschrift*, 68, 1959, p. 306-315.

Analyse de Chr. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, 1958 ; L. Th. A. Lorie, *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, 1955 ; A. J. Vermeulen, *The Semantic Development of Gloria...*, 1956 ; W. Dürig, *Pietas liturgica*, 1958.

7. *Bibliographia patristica, Internationale patristische Bibliographie*, hrsg. von W. SCHNEEMELCHER, Berlin, Walter de Gruyter und Co, IV, 1961, Die Erscheinungen des Jahres 1959, p. 28-38.

Errata : n° 360, Baracaldo R., La gloria de Dios según San Agustín = según San Pablo ; n° 385 = Schiel = n° 499 ; n° 453 = AAZANAZ ; n° 482 = Phelan.

8. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, VIII (suite), 1959 (deux fasc.), *passim*.

9. *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, sous les titres *Augustin, Pseudo-Augustin, Possidius*, par I. FRANSEN, dans *Revue bénédictine*, LXIX, 1959, p. [97]-[111].

10. *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes*, sous le titre *Saint Augustin*, par P.-Th. CAMELOT, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLIII, 1959, p. 496-499.

11. *Bibliographie de l'année 1959*, sous les titres *Augustinus et Augustini Commentatores, Sectatores, Imitatores*, dans *L'Année philologique*, XXX, 1959 (paru en 1960), p. 24-30.

12. *Répertoire bibliographique de la philosophie* (Louvain), XI, 1959, sous les nos 236-297, 2289-2329, 4418-4483.

II. — ÉTUDES CRITIQUES

CONFESSIONS

13. *Per un commento alle « Confessioni »*, par Michele PELLEGRINO, dans *Revue des études augustinienes*, V, 1959, 439-446.

Nécessité d'un commentaire d'ensemble sur les *Confessions* ; son but ; son extension (texte, problèmes philologiques et littéraire, éléments historiques et biographiques, problèmes d'idées) ; sa méthode (commentaire organique et sobre) ; exécution (travail d'équipe).

14. *Considerazioni sulle « Confessioni » di Sant'Agostino*, par Christine MOHRMANN. I : *Le « Confessioni » come opera letteraria*, dans *Convivium*, XXV, Nuova serie, 1957, 257-267 ; II : *Le « Confessioni » come documento autobiografico*, *Ibid.*, XXVII, N.S., 1959, 1-11 ; III : *La lingua e lo stile delle « Confessioni »*, *Ibid.*, XXVII, N.S., 1959, 129-139.

Par rapport aux études antérieures de l'A. ces « considérations » sur les *Confessions* n'apportent guère de points de vue nouveaux. Le premier article insiste sur l'unité

des *Confessions* comme œuvre littéraire, formée par la combinaison d'éléments narratifs et d'éléments méditatifs ; les faits objectifs et l'analyse psychologique fournissent la matière à une méditation qui débouche sur la louange de Dieu. Le genre est nouveau, inspiré par la familiarité avec les psaumes, dont il intègre jusqu'aux expressions dans un style original. Le deuxième article parle de la valeur historique des *Confessions*. Il expose et critique les diverses opinions sur ce sujet et insiste spécialement sur l'explication du *Tolle et lege* par M. P. Courcelle. Le troisième article caractérise la langue et le style des *Confessions*. L'A. expose d'abord comment Aug. a évolué, dans sa théorie et dans sa pratique, d'un classicisme traditionnel à une forme chrétienne ; cette évolution se fait sentir dans le choix des mots (néologismes) et dans l'organisation de la phrase. Aug. reste fidèle à la multiplicité traditionnelle des styles : le sujet à traiter, plus que le tempérament de l'auteur, commande le choix du genre ; mais dans chaque genre Aug. est, à sa manière, original. Quant au style des *Confessions* : bien qu'il exploite des procédés de rhétorique, il est un style nouveau, voire révolutionnaire par rapport aux productions littéraires de l'Antiquité. On serait tenté, mais comment le prouver ? d'y voir une influence du Pseudo-Longin, *De sublimi*. Le vocabulaire (mots abstraits), la syntaxe (constructions paratactique et antithétique), le choix des images surtout accusent une influence prépondérante de la Bible.

A. d. V.

15. *Observations sur les « Confessions » de saint Augustin*, par Christine MOHRMANN, dans *Revue des sciences religieuses*, XXXIII, 1959, 360-371.

Sur le style des *Confessions* : procédés de la rhétorique, influence prépondérante de la Bible, spécialement des psaumes, qui donnent au style sa couleur originale, par les images choisies, par le vocabulaire employé, par les éléments psalmiques cités ou adaptés. Les psaumes commandent aussi les idées (confessio peccati, laudis, fidei) ; par elles : unité littéraire de tout l'ouvrage.

A. d. V.

16. *Remarques sur trois passages des « Confessions »*, par Gérard WINDEVELD, dans *Revue des études augustinienne*s, V, 1959, 33-34.

Sur *Conf.*, I, 5, 6 (ponctuation) ; III, 11, 20 (sens explicatif et non restrictif de *quantum*) ; VII, 6, 8 (propose à la place de *segnem* : *insignem* pour expliquer la structure de la phrase).

A. d. V.

17. *La conversione di S. Agostino e l'8° libro delle « Confessioni »*, par Franco BOLGIANI, Torino, 1956, critique de Carl ANDRESEN, dans *Gnomon*, XXXI, 1959, 350-357.

Sur l'ouvrage de Bolgiani voir aussi *Bulletin aug. pour 1957*, n° 277, dans *Revue des études augustinienne*s, VI, 1960, 321-323. — A l'encontre de M. Courcelle, qui découvre dans le récit de la conversion d'Aug. par lui-même, *Conf.*, VIII, de nombreux éléments de fiction littéraire, Bolgiani défend le réalisme historique de ce récit tant de l'ensemble que des détails. Le fait que ces positions contradictoires sont obtenues par une méthode identique d'analyse littéraire, soulève la question de l'efficacité de cette méthode. Andresen pense que l'analyse seule des motifs littéraires ne permet pas de conclure à des résultats historiquement certains : il faut savoir interpréter la signification fonctionnelle de ces motifs. En cela on se laissera guider par une conception de la conversion qui permette de découvrir les facteurs immanents utilisables dans l'analyse de la scène du jardin. (L'A. affirme que l'idée de conversion des *Confessions*, au point de vue théologique, se distingue de la conception chrétienne primitive ; mais il ne s'en explique pas ici). Cette idée

de conversion se dégage des trois récits de conversion, *Conf.*, VIII (Marius Victorinus, S. Antoine, jeunes gens de Trèves) — leur influence sur la conversion d'Aug. fut décisive parce que prédéterminante — et elle inspire le récit qu'Aug. fait de la sienne propre. L'A. relève trois points qui orienteront la recherche : le principe de l'imitation, le caractère *subit* de la conversion, son caractère *volontaire*. — L'application rapide que l'A. fait du principe de l'imitation au rôle de la *Vita Antonii* dans le récit de la scène du jardin, montre toutes les possibilités de la méthode préconisée par lui ; il est d'ores et déjà visible qu'elle confirmera les vues de M. Courcelle.

A. d. V.

18. *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen, par Romano GUARDINI, München, Kösel-Verlag, 3^e Aufl., 1959, 19,5 × 11,5, 294 p.

19. *La conversione di S. Agostino*, par Battista MONDIN, dans *Delta*, Rivista di critica e di cultura (Napoli), Nuova Serie, 1958, n° 14, 47-49.

Présentation de Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, trad. italienne de V. Faleschini. Voir *Bulletin aug. pour 1957*, n° 23, dans *Revue des étud. aug.*, VI, 1960, 47-48.

20. *El drama de San Agustín*, par Michele PELLEGRINO, dans *Augustinus*, IV, 1959, 403-411.

Exposé du drame intérieur d'Aug., d'après les *Confessions* ; les épisodes en sont : lecture de l'*Hortensius*, manichéisme, rencontre d'Ambroise, contact avec le néo-platonisme.

21. *Critical Commentary on the Vision in Milano (Augustine's Confessions VII 10, 16)*, par Takeshi KATô, dans *Studies in Medieval Thought*, II, 1959, p. 43-53 (en japonais).

Faute d'un résumé dans une de nos langues, l'article échappe à notre jugement ; mais les trois pages de notes courantes témoignent de sa vaste information et de la qualité de l'analyse psychologique.

L. B.

Sur les *Confessions*, voir aussi n° 125.

LA CITÉ DE DIEU

22. *Des traces de rites agraires dans un passage de Varron ?* (Notule sur saint Augustin, Cité de Dieu, 7, 24), par Jacques FONTAINE, dans *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, 261-265.

Il s'agit d'un fragm. de Varron, conservé par Aug. *De civ. Dei*, VII, 24 ; C. C. XLVII, p. 206, ligne 20, mais dont le texte semble corrompu : la difficulté git d'abord dans *et eius rei*. S'appuyant sur Isidore, *Origines*, 8, 11, 66, l'A. propose de lire *et aeris*. Puis faisant appel à des liturgies païennes, par exemple celle des *Salii* de mars, il oriente l'explication de ce texte de Varron dans un sens, non seulement de maniement d'instruments aratoires, mais d'un ensemble de gestes rituels agraires.

A. d. V.

23. Une critique du Commentaire de Nicolas Trevet sur le « *De civitate Dei* », par Thomas KÄPPELI, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXIX, 1959, 200-205.

L'A. signale l'acquisition par les Archives générales de l'ordre des Frères prêcheurs à Rome (Cod. XIV, 28 c), d'un ms (parchemin de 95 fl., écrit vers 1400), provenant du couvent des Carmes de San Torpè de Pise. Ce ms. offre une copie du commentaire du *De civ. Dei* I-X de Thomas Waleys (ff. 9^{rb}-13^{rb} tables; ff. 14^{ra}-70^{ra} commentaire) et une copie du commentaire complet de Nicolas Trevet (ff. 71^{ra}-73^{vb} tables; 74^{ra}-95^{rb} commentaire). Mais il contient en plus (ff. 1^{ra}-9^{ra}) un opuscule anonyme, qui critique le commentaire de Nicolas Trevet : d'après l'incipit l'A. l'appelle *Tractatus additionum*. De cet opuscule on ne connaît jusqu'ici que ce seul manuscrit. Quel en est l'auteur ? L'anonyme critique Trevet, mais annonce à plusieurs reprises un commentaire plus exhaustif sur tel ou tel point ; il est donc tout indiqué de le chercher parmi les commentateurs du *De civ. Dei*. C'est ce que fait l'A. et par la critique interne il découvre une série d'indices favorables au franciscain Jean Ridewall, auteur d'un commentaire complet en 3 vol. (1333 ?), dont 2 vol. seulement nous sont connus. A. d. V.

Sur la *Cité de Dieu*, voir aussi n° 141, 142.

TRAITÉS DIVERS

24. La date du « *De continentia* » de saint Augustin, par A.-M. LA BONNARDIÈRE dans *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, 121-127.

On date généralement le *De continentia* de 395 ou 396. Se basant sur l'orchestration scripturaire des grands thèmes doctrinaux habituelle à saint Augustin, l'A. propose de retarder cette date au moins jusqu'en 412, sinon jusqu'en 416-418.

A. d. V.

25. *The Odyssey of an Augustinian Text*, par Frederick J. D. SCOTT, dans *The Modern Schoolman*, XXXVI, 1959, 209-211.

Il s'agit de l'*Enar. in ps. 145, 5* : *ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora*, que Blondel, Scheuer, Gilson interprètent comme s'il y avait, au lieu de « *ab inferioribus* », *ab interioribus* (= *per interiora*), faisant de « *inferioribus* (interioribus) » comme un moyen terme, qui n'existe pas dans le développement d'Augustin à l'endroit cité.

A. d. V.

26. *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, par Dag NORBERG, Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia V, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1958, 24,5 × 16, 220 p.

Le champ de recherche de cette étude est en dehors de l'époque patristique. Quelques remarques sur le *Psalmus contra partem Donati* d'Augustin p. 136-139, où est discutée l'hypothèse d'E. Tréhorel, *Le psaume abécédaire de saint Augustin*, dans *Revue des études latines*, XVII, 1939, 309 suiv., selon laquelle la source de la métrique de ce psaume serait à chercher dans une mélodie préexistante, probablement d'origine donatiste.

A. d. V.

Sur le *De musica*, voir aussi n°s 135, 136, 137.

HISTOIRE DU TEXTE AUGUSTINIEN

27. *A Fourth Century Manuscript of Saint Augustine ?*, par William M. GREEN, dans *Revue bénédictine*, LXIX, 1959, 191-197.

Il s'agit du codex Leningrad (St. Petersbourg) Q. v. I, 3, qui contient dans l'ordre (qui est aussi l'ordre des *Retract.*) : *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (précédé de la lettre à Simplicien = *Ep.* 37), *Contra epistolam fundamenti*, *De agone christiano*, *De doctrina christiana* (livres I et II seulement). Au sujet de ce dernier l'A. propose deux thèses : 1) le texte du ms correspond à celui de la « première édition » du *De doctr. christ.* telle qu'elle était en circulation entre 396-426 ; 2) le ms. a été écrit probablement au début de cette période et, probablement encore, à Hippone même. A propos de la première thèse : une fois admise la réalité d'une « première édition », pour des motifs indépendants de l'existence d'un ms., — et il semble difficile de ne pas l'admettre, cf. Bardy, dans *Revue bénédictine*, XLVII, 1935, p. 362, malgré son avis contraire non motivé, *Les Révisions*, éd. B.A., t. XII, 1950, p. 577 — quelles sont les raisons de croire que le ms. de Leningrad fournirait le texte de cette « première édition » ? Apparemment le seul fait que le copiste semble ignorer l'existence des livres III et IV, en présentant les livres I et II comme un tout achevé avec un explicite en due forme. Est-ce suffisant ? Peut-on en conclure que les livres III et IV, à ce moment, n'étaient pas publiés ? Le copiste ne peut-il avoir eu ses raisons propres pour négliger les livres III et IV ? La critique interne ne vient pas au secours de la thèse : le texte du ms., en effet, d'après l'A. p. 194 note 2, est identique avec celui de nos éditions courantes de l'ouvrage complet ; même les erreurs signalées *Retract.* II, iv, 2 se retrouvent encore, non corrigées, dans l'édition complète. Cette constatation pourrait se retourner contre la thèse de l'A. s'il n'existait pas, à propos du *De Trinitate*, la lettre 174 à Aurelius, qui suggère qu'Aug. avait comme principe de respecter le plus possible la teneur d'un texte déjà en circulation. De même on ne peut tirer argument contre la thèse de l'A. du fait que le ms. ne donne pas le début du livre III jusqu'au point où Aug. l'avait interrompu (= III, 25, 36 ; cf. *Retract.* II, iv, 1) : le livre formant l'unité littéraire. Dans ces circonstances il ne resterait que la date du ms. pour décider. Nous abordons ainsi la deuxième thèse. L'A. la développe comme si le résultat de la première était acquis, à savoir que le ms. ne peut être que la « première édition » du *De doctr. christ.* En conséquence il le date avant 426. Sans vouloir parler de pétition de principe, je trouve l'argumentation, ici, assez faible. Il reste cependant que les spécialistes, p. 191 et note, reconnaissent la haute ancienneté du codex : ^ve, voire ^{iv}e siècle. Il n'y a rien qui s'oppose à l'affirmation qu'il ait été établi en Afrique ; au contraire, le caractère spécial du codex semble exiger un lien, au moins indirect, avec la « bibliothèque » d'Hippone. En effet, fait rare sinon unique (p. 195, n. 1) le codex est un *recueil* de quatre ouvrages (voir *supra*) qu'aucune parenté de sujet ou de forme ne relie entre eux, mais qui se trouvent là exactement dans l'ordre chronologique qu'attestent les *Retract.* ; or, si cet ordre a été calqué sur les *Retract.* on ne s'explique pas pourquoi le ms. ne donne pas les livres III et IV du *De doctr. christ.*, déjà paru alors. Ne peut-il remonter au catalogue d'ouvrages qu'Aug. a eu le souci d'établir et qui a permis, à lui, d'écrire les *Retract.*, à Possidius son *Indiculus* ? Cette vue est fort séduisante et fournit, à mon avis, la meilleure présomption en faveur de la thèse de l'A. Malheureusement nous ne sommes pas bien renseignés sur la manière dont se faisait, dès le début, la publication des œuvres de saint Aug. Nous savons que pour la *Cité de Dieu* Firmus de Carthage était « l'agent littéraire » : Marrou dans *Vigiliae christinae*, III, 1949, 208-244 ; rien ne permet de supposer qu'il le

fut dès 395, comme l'affirme Arns, *La technique du livre d'après saint Jérôme*, 1953, p. 137, sur la foi d'une lecture erronée de l'*Ep.* 27, 4. Il s'agit là de Romanianus, cf. *Ep.* 31, 7, qui semble avoir possédé une copie de presque toutes les œuvres d'Aug. J'ai l'impression que c'est à Carthage, et non à Hippone, que se faisaient les transcriptions. Alypius y joue un rôle que je ne puis préciser, *Ep. Paulini inter Aug.* 24, 2 ; 3 ; Evodius aussi, qui copie avec Comes, *ib.* 24, 3, la *Chronique d'Eusèbe* ; voir P. Courcelle, *Les lacunes...* dans *Revue des études anciennes*, LIII, 1951, 254-56. Plus tard le *De Trin.* sera édité à Carthage, *Ep.* 174, comme encore le *De civ. Dei* (*supra*). J'hésite donc à suivre la suggestion de l'A. que le ms de Leningrad aurait été écrit à Hippone. Je ne sais s'il y a grand-chose à tirer de l'expression « *augustini episcopi* » du colophon ; dans le même ordre d'idées on pourrait s'intéresser à l'expression « *episcopi augustini ecclesiae catholicae* » dans l'explicit de l'*Adv. ep. fundam.*, dans l'incipit et l'explicit du livre I *De doctr. christ.* On ne peut nier que l'ensemble des indices réunis par l'A. ne crée une présomption favorable à ses thèses ; s'ils ne permettent pas de conclure, ils soulignent l'intérêt du problème.

A. d. V.

28. *Erwerb von zwei Mattheiser Handschriften des 11. und 12. Jahrhunderts für die Stadtbibliothek Trier*, par Hubert SCHIEL, dans *Vierteljahrsblätter der Trierer Gesellschaft für nützliche Forschungen*, I, 1955, p. 6-9.

La bibliothèque municipale de Trèves possède de nombreux mss, ayant appartenu à la bibliothèque du couvent de Saint-Matthias. Elle vient de recouvrer deux autres codices provenant du même couvent. Le premier codex contient des œuvres de saint Bernard ; il aurait été écrit à Saint-Matthias et probablement du temps même de saint Bernard : c'est un codex rescriptus. Le deuxième codex contient des œuvres de saint Augustin : *Liber de sermone Domini in monte habito* (De misericordia. De munditia corde) ; *De Trinitate* ; *De beata vita* ; *De magistro* ; *Unde malum* ; *De praesentia Dei*. Il se trouve f. 160^v-162^v une *Visio coelestis*, d'une main du XII^e siècle. Les feuilles de garde du codex contiennent des fragments du *De statu animae* de Claudien Mamert, d'une main du XI^e siècle. Le ms augustinien appartient également au XI^e siècle. L'A. retrace en bref l'histoire de la disparition et du retour de ces codices. On aurait aimé surtout leur description technique.

A. d. V.

SOURCES

29. '*Trames ueritatis*'. *La fortune patristique d'une métaphore platonicienne* (Phédon 66 b), par Pierre COURCELLE, dans *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Toronto-Paris 1959, 203-210.

Si certains auteurs tels qu'Ambroise, Eustathe, Vincentius Victor, Augustin (*Tract. in Joh.*, 124, 8, 8 ; *De nat. et orig. an.*, I, 19, 34 ; II, 16, 22 ; *De nupt. et concup.*, IV, 10 ; *C. Iulian.*, III, 7, 16), Claudien Mamert, Boèce utilisent cette expression avec le sens qu'elle possède dans le texte de Platon, d'autres l'utiliseront à partir de S. Léon pour signifier l'orthodoxie catholique, la voie de l'Église.

G. F.

30. *Crítica agustiniana de la teología de Varrón*, par Jean PÉPIN, dans *Augustinus*, IV, 1959, 155-187.

Traduction espagnole d'un fragment de l'ouvrage *Mythe et Allégorie*, p. 305-323 et 365-387 ; voir *Bulletin august.* pour 1958, n° 81.

31. « *Consulares philosophi* » chez Cicéron et chez saint Augustin, par Michel RUCH, dans *Revue des études augustinienes*, V, 1959, 99-102.

Par deux fois Aug. emploie l'expression « *consulares philosophi* » en se référant à Cicéron, non cependant sans la faire précéder de *tamquam* (*Contra Iul.*, IV, 15, 16) ou de *quasi* (*Epist.* 104, *ad Nect.*, 1-3), ce qui ne permet pas de décider si Aug. cite textuellement ou interprète de sa manière une idée de Cicéron. En effet, en dehors de l'*Hortensius*, auquel Aug. semble se reporter dans ces deux passages, le mot *consularis* appliqué aux philosophes ne se retrouve nulle part ailleurs chez Cicéron. Laissant cette question ouverte, l'A. cherche à déterminer le sens de l'expression, soit qu'on prenne *consulares* comme substantif et *philosophi* comme adjectif, soit *philosophi* comme substantif et *consulares* comme adjectif : la dernière hypothèse est la plus riche, parce qu'elle permet de mettre *consulares* en synonymat avec *maiores* et *antiqui* et en opposition avec *minores* et *plebei*. Les *antiqui* sont chez Cicéron les philosophes qui suivent la tradition socratique et croient en l'immortalité de l'âme (cf. Aug. *De Trin.*, XIV, 19). La distinction entre *maiores* et *minores* peut remonter à Antiochus d'Ascalon : et précisément le contexte du fragm. de l'*Hortensius* auquel Aug. se réfère serait un catalogue de philosophes que Cicéron aurait extrait d'Antiochus.

A. d. V.

32. Résumé des cours et des travaux de l'année scolaire 1958-1959 au Collège de France, *Littérature latine*, par Pierre COURCELLE, dans *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie Nationale, 1959, 481-484.

33. *La postérité chrétienne du « Songe de Scipion »*, par Pierre COURCELLE, dans *Revue des études latines*, XXXVI, 1958 (1959), 205-234.

Le résumé (n° 32) rappelle deux sujets traités : la survie du *Phédon* dans la littérature chrétienne, dont le *Songe de Scipion* semble avoir été un facteur de transmission essentiel ; la postérité des *Confessions*, à partir de Pétrarque jusqu'au xviii^e siècle. — L'art. (n° 33) développe les éléments du premier sujet ; intéressent surtout notre Bulletin le § 1. *Saint Augustin et le commentaire de Favonius Eulogius*, p. 205-213 et le § 4. *Le « Songe de Scipion » et la réflexion chrétienne sur le suicide*, p. 224-228. — L'idée que la vie ici-bas, en comparaison avec la vie de l'au-delà, mérite plutôt le nom de mort que de vie, est familière à Aug. S'il ne la doit pas nécessairement à Cicéron, il la formule souvent dans des termes empruntés à Cicéron, *Tusculanes* et *Songe de Scipion* (références p. 208 et notes). Dans le *De civ. Dei*, XXII, 28, 1, Aug. s'inspire du commentaire de Favonius Eulogius, plutôt que de celui de Macrobie, ce qui ressort de la comparaison textuelle, p. 209-213. L'A. affirme de nouveau, contre van Weddigen (voir Bulletin n. 36), l'antériorité de ce dernier par rapport au premier. — Dans le § 4, l'A. insiste sur l'adaptation, faite par Ambroise à propos du Cantique de Siméon, des vues néo-platoniciennes sur la mort et le suicide exprimées par Cicéron dans le *Songe de Scipion* et le *De senectute*. Il mentionne en passant l'emploi de la métaphore militaire dans le développement qu'Aug. consacre au suicide dans *De civ. Dei*, I, 26 ; le mot *imperator* semble devoir s'entendre ici au sens restreint de chef d'armée, p. 228.

A. d. V.

34. *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, par Henry CHADWICK, Texts and Studies, Cambridge at the University Press, 1959, 21 x 14, xii-194 p.

La première partie du volume offre une édition critique du texte grec des Sentences de Sextus avec la traduction latine de Rufin en regard, accompagnée du texte grec de l'Épitomé de Clitarque et des Sentences des Pythagoriciens. La deuxième partie (p. 100-162) étudie les témoignages d'Origène, l'œuvre de Rufin et les contestations de Jérôme, les évidences internes qui permettent d'établir que l'auteur est un compilateur chrétien qui a édité, soigneusement revu et modifié une collection païenne. Augustin (p. 121-123) avait, dans le *De natura et gratia* (64, 77), expliqué trois sentences de Xystus, pape et martyr, alléguées par Pélage; mais dans les *Retractationes* (II, 42) il précise : *sed postea legi Sexti philosophi esse, non Xysti christiani* : la thèse de Jérôme s'est imposée à lui. G. M.

35. *Un texte de Plotin dans la « Cité de Dieu », IX, 17*, par F.-J. THONNARD, dans *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, 447-449.

Il s'agit d'une citation de la première *Enn.* de Plotin, c. vi, 8, 11, 3 et vi, 6, passages concentrés en une phrase où se trouvent les mots : « *ibi Pater et ibi omnia* » qu'on peut lire aussi : « *ibi patere tibi omnia* » : histoire des variantes dans les mss latins et les éditions du *De civ. Dei*; précisions sur le sens de la citation dans le contexte augustinien. A. d. V.

Sur Plotin, voir aussi n° 131.

36. *Favonii Eulogii Disputatio de Somnio Scipionis*, édition et traduction de Roger-E. VAN WEDDINGEN, Collection Latomus vol. XXVII, Bruxelles, Latomus, Revue d'études latines, 1957, 25,5 x 16,5, 72 p.

Du commentaire du *Songe de Scipion* par Favonius Eulogius, l'A. nous présente une nouvelle édition critique, accompagnée d'une traduction (la première) en français, précédée d'une notice sur l'auteur et suivie de trois indices (noms propres, mots latins, mots grecs). Pour établir le texte l'A. ne disposait, comme ses prédécesseurs, que d'un unique ms, le Bruxellensis 10.080; il était donc réduit à en faire une nouvelle lecture et à l'amender par des corrections conjecturales, empruntées aux éditeurs antérieurs ou venues de sa propre invention. C'est un travail délicat dont le résultat reste toujours hypothéqué de doutes. Ce travail exige une connaissance profonde du milieu où le texte a vu le jour et plus particulièrement des intentions de son auteur : si le commentaire de Favonius a certainement « sa place dans la tradition arithmologique et musicale antique (p. 10) », il ne faut pas perdre de vue, comme l'A. semble le faire, la tradition proprement philosophique qui y est sous-jacente (cf. I, 1 : l'immortalité de l'âme; XIX, 4-7 : l'âme-source), et qui à travers le *Songe de Scipion* remonte au *Phédon*. — Dans son introduction l'A. identifie, à juste titre, Favonius avec le personnage du même nom, ancien disciple d'Augustin et rhéteur à Carthage : *De cura pro mort. gerenda*, XI, 13. Il ne dit pas qu'Aug. *De civ. Dei*, XXII, 28, 1, s'inspire de son commentaire. Il affirme que ce commentaire a été écrit entre 390 et 410 et qu'il serait antérieur à celui de Macrobie, qui en ferait la critique. En cela il va à l'encontre de l'opinion — qu'il semble ignorer — de M. Courcelle, qui a établi que, dans son *Exameron* (386) Ambroise utilise le commentaire de Macrobie : *Nouveaux aspects du platonisme chez saint Ambroise*, dans *Revue des études latines*, XXXIV, 1956, 232-234; voir encore

ibid., XXXVI, 1958, *La postérité chrétienne du « Songe de Scipion »*, p. 211. Dans la même revue, p. 359-361 on trouvera, du même auteur, un compte rendu détaillé du présent ouvrage. A. d. V.

37. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Band 1, 3. Aufl., par Max POHLENZ, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1959, 490 p.

Voir compte rendu de la première édition dans le *Bull. augst. pour* 1951, n° 300, *L'Année théol. augst.*, 12, 1952, p. 371.

38. *Eustathius. Ancienne version latine des neuf Homélies sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée*. Édition critique avec prolégomènes et tables, par Emmanuel Amand DE MENDIETA et Stig Y. RUDBERG, *Texte und Untersuchungen* 66. Band = V. Reihe, Band 11, Berlin, Akademie-Verlag, 1958, 24 × 16, Lxiv-132 p. (25 DM).

Nous signalons cette éd., dans notre *Bulletin* pour deux raisons. 1) Dans les Prolégomènes (p. XIX-XXIII et XXXVI-XXXVIII) les AA. décrivent des mss, qui contiennent aussi des textes d'Augustin. Ce sont : Paris, B.N. latin 12 134 parchemin, VIII^e siècle, 214 ff, 296 mm × 201 mm, écrit à longues lignes, à raison de 21 lignes p. page, écriture dite *a b* de Corbie ; origine Corbie/ Saint-Germain-des-Prés. Contient f. 213^r-214^v un fragment Aug. *Contra cuiusdam Adimanti discipuli manichaei versutias* (= *P.L.*, 42, 131 ligne 45-133 ligne 7). Vendôme, Bibl. de la Ville, 122: parchemin, début XI^e siècle, 154 ff, 255 mm × 178 mm, écrit à longues lignes à raison de 33 ou 34 lignes p. page ; origine Abbaye de la Trinité à Vendôme. Contient f. 109^r-135^v : Aug. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum* (livre I = *P.L.*, 32, 1309-1344) ; f. 136^v-154^r : Aug. *De nuptiis et concupiscentia ad Valerium comitem* (livre I incomplet = *P.L.*, 44, 413-436). 2) Il semble être prouvé qu'Aug. s'est servi de la traduction d'Eustathius dès le début de sa rédaction du *De Genesi ad litteram* (vers 401), comme B. Altaner le déduit du passage *ibid.*, I, 18 : *Eustathius, der lateinische Übersetzer der Hexaëmeron-Homilien Basilii des Grossen*, dans *Zeitschr. f. neutestamentl. Wissenschaft*, 39, 1940 (1941), 161-170. A. d. V.

39. *Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par Ambrosiaster*, par Pierre COURCELLE, dans *Vigiliae Christianae*, XIII, 1959, 133-169.

L'A. a déjà rassemblé les *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin* (*Recherches augustiniennes*, I, supplém. à la *Revue des études aug.*, IV, 1958, 149-186), il réunit ici ce qu'il a pu trouver comme arguments antichrétiens rapportés dans les *Commentaires sur les Éptres de saint Paul* et dans le *Liber quaestionum veteris et noui Testamenti*, dont l'auteur est connu sous le nom d'Ambrosiaster. L'A. ne manque pas de se référer à saint Augustin ; mais il constate que, contrairement à Aug., Ambrosiaster donne l'impression de se référer à un libelle écrit, recueilli d'*excerpta*, auquel il emprunterait, quasi textuellement, les arguments qu'il se propose de combattre. Pas plus que dans son précédent article l'A. n'ose se prononcer sur l'origine de ces propos antichrétiens, mais pense que celle-ci, directe ou indirecte, est à chercher dans le *κατὰ χριστιανῶν* de Porphyre. A. d. V.

40. *Quonam anno Ambrosius opus, quod Hexameron inscribitur, composuerit*, par Agostino PASTORINO, dans *Nuovo Didaskaleion*, volume 1953-1955, 39-44.

Après Schenkl, Wildbrandt, Palanque, Pasteris, l'A. date l'*Hexameron* de 387, donnant entre autres comme argument deux passages où Ambroise ferait allusion

à la conversion d'Augustin : « Si quis de haereticis convertatur... » (III, 13. 55) ; « Nemo ergo positus vel in adulescentiae intemperantiae lubrico de sui conversione desperet » (III, 13. 56). Passages trop généraux à mon sens pour en faire l'application. Des autres dates proposées, n'est discutée que celle de 389. L'opinion de P. Courcelle fixant ce traité en 386 est passée sous silence.

G. F.

STYLE — LANGUAGE

41. *Il ritmo prosaico in S. Agostino*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, I, Roma, Parigi, Tournai, New York, Desclée et Cie, s.d. (1959), 24 × 17, 189-352.
42. *Le clausole in S. Agostino con tre sillabe atone fra i due accenti*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, I, 414-418.
43. *S. Agostino poeta*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, II, 116-124.
44. *Il grande amico : S. Agostino*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, II, 125-130.
45. *Saluti e Auguri agostiniani*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, II, 131-138.
46. *S. Agostino e le questioni linguistiche nella lotta tra Cristianesimo e Paganesimo*, par Fr. DI CAPUA, dans *Scritti minori*, II, 139-143.

Félicitons les amis et les disciples de Mgr Di Capua d'avoir tenu à rassembler en volumes les études du philologue pour fêter son 75^e anniversaire, puis, sa mort survenant avant l'impression des « *Scritti minori* », pour honorer sa mémoire. Cette entreprise menée à bien par A. Quacquarelli nous permet de suivre Fr. Di Capua, au cours de sa longue carrière, étudiant le rythme de prose depuis l'antique *carmen* latin jusqu'aux lettres de Dante, alliant toujours à l'érudition philologique une délicate sensibilité littéraire. Le style d'Augustin retient son attention dès 1912 ; en 1955 il l'étudie encore dans l'article « *S. Agostino poeta* » qui clôt l'énumération de ses écrits (I, p. VII-XII). Si Di Capua s'est particulièrement intéressé aux clausules métriques dans l'importante étude « *Il ritmo prosaico in S. Agostino* » (1931), les autres articles ci-dessus énumérés montrent que les divers aspects du style augustinien ne lui étaient pas étrangers : à travers le style étudié dans une familiarité cinquantenaire, Di Capua a su rejoindre l'homme : « *il grande amico S. Agostino* ».

G. M.

47. *La lengua latina en las obras de san Agustín*, par V. BLANCO GARCÍA, lección inaugural 1959-1960, Universidad de Zaragoza, 24 × 16, 80 p.

L'auteur, « catedrático de lengua y literatura latinas », présente ici le programme classique d'une étude linguistique appliquée à l'œuvre d'Augustin : lexique et morphologie, syntaxe, étude de la période. Leçon inaugurale et non monographie (p. 42), cette plaquette ne peut évidemment fournir beaucoup d'apports neufs. Mais pourquoi faut-il que soient groupées et réduites en insipides prosaïsmes, sous l'inévitable rubrique « *la expresión de lo abstracto* » (p. 24), les créations lexicographiques du type *profunditas abyssi*, qui ont sans doute forme abstraite, mais qui ne servent certes pas à l'expression de l'abstrait et n'ont de valeur que dans leur unité stylistique ? On s'étonne de lire ailleurs (p. 33) : « *Agustín aprendió*

el griego, leyó a Platón, no sabemos si leyó a Plotino directamente », puis à la note 41 (p. 64) : « probablemente el autor de esta traducción (de los tratados de Plotino) sería el cristiano neoplatónico Manlio Teodoro ». (Ne lit-on pas dans les *Confessions* : *Ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platonicorum, quos Victorinus... in latinam linguam transtulisset...* (VIII, 11, 3) ? « No debemos omitir la mención del artículo de P. Guilloux en *Revue d'histoire ecclésiastique*, titulado *Saint Augustin savait-il le grec* ? XXI, 1925 (sans mention aucune des travaux de P. Courcelle ou de P. Henry...). Notons enfin l'affirmation occasionnelle : « *cuiusdam Ciceronis* (que yo interpreto « de mi querido Cicerón ») : nous voudrions la voir un jour motivée.

G. M.

48. *Late Latin*, par Einar LÖFSTEDT, Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, Serie A : Forelesninger XXV, Oslo, H. Aschehoug & Co (W. Nygaard), 1959, 23 × 18, VIII-216 p.

Ouvrage posthume (Löfstedt + 1955), traduit du suédois en anglais par Dr. James Willis. Riche bibliographie (195-202), dans le texte et en bas des pages ; index rerum (202-203) ; index verborum (latin, français, provençal, italien, espagnol, grec ; 203-209) ; index locorum (209-210). Étudie le bas latin dans quelques-unes de ses caractéristiques, dans son origine et dans son influence sur le latin médiéval et sur la formation des langues romanes. Important pour l'augustinisme : les idées de l'A. sur le « latin vulgaire » (chap. 11) ; sur la théorie d'un « latin africain » (chap. 111, p. 42-43) ; tout le chap. v traitant de l'influence du christianisme sur la langue latine, où l'on remarquera l'appréciation (contre l'école de Nimègue : Schrijnen, Mohrmann) de la langue qu'Aug. utilise dans ses sermons, langue « qui n'a rien à voir avec le langage populaire de la vie quotidienne » (p. 70-72) : le contenu est chrétien, mais la manière de le présenter est dans la ligne directe de la tradition classique des rhéteurs. Un certain nombre d'expressions même montrent dans leur contenu ou emploi nouveaux un lien si naturel avec la langue profane primitive, qu'on préfère y voir plutôt un stade de développement ultérieur qu'un phénomène radicalement nouveau. A propos de certains exemples (*orare* etc.), amenés comme preuves, l'A. réclame une étude sur l'influence éventuelle de la langue du stoïcisme romain sur le développement du latin chrétien (p. 73, n. 2). Au chap. v : l'influence du grec — qui évidemment s'exerce surtout par la Bible — l'A. attire l'attention sur les *Locutionum in Heptateuchum libri septem*, où Aug. se montre conscient des problèmes linguistiques que soulève la version latine de l'A. T. qu'il a à sa disposition ; quand la solution du problème se trouve dans l'original hébreu, elle échappe à Augustin (p. 90-91 ; 95). Quelques références intéressantes disséminées dans l'ouvrage et non mentionnées dans l'Index locorum : p. 22, *De civ. Dei*, XII, 12 tit. « *eundem unum* (sc. mundum) ; p. 31, *Sermo* 167, 3, 4 « *proverbium notum est punicum...* : *nummum quaerit pestilentia ; duos illi da, et ducat se* (= s'en aille, se retire). Cf. Pseudo-Aug. *Sermo* 111, 6 ; *Contra Faustum*, XVI, 31 « *communicat, id est, commune, profanum, ἀκάρπτον* facit ».

A. d. V.

49. *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, par Erich AUERBACH, Bern, Francke Verlag, 1958, 24,5 × 16, 264 p.

Le titre : « *Langue littéraire* » et « *Public* » dans la basse latinité et au moyen âge, ne s'applique strictement, et encore paradoxalement, qu'au dernier chapitre (p. 177-259) qu'il conviendrait d'appeler, avec l'A. (p. 22, 24) : « *fragment* ». Le vol. en contient quatre ; l'A. est assez embarrassé d'en montrer l'unité, voire d'en définir l'objet : à ce propos il cite, non sans malice, Aug. *Quaest. in Hept. libri septem*, I,

prooem: « Nonnulla enim pars inventionis est nosse quid quaeras ». L'intention de l'A. semble bien être de suggérer, à partir d'études sur l'emploi du latin littéraire, la situation fluctuante de la culture occidentale dans les diverses couches de la société, entre le VI^e et XI^e siècle. Intéressant pour l'augustinisme le premier fragment : *Sermo humilis* (p. 25-53) et son annexe : *Gloria passionis* (p. 54-63). Dans ce dernier, l'A. expose rapidement l'évolution du sens de $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ = *passio*, pour insister sur le sens chrétien du terme : il refuse expressément (p. 56) de distinguer entre passion = souffrance endurée, et passion = le mouvement de l'âme qui endure la souffrance, bien plus, comme il s'en explique assez longuement au sujet de la spiritualité christocentrique du moyen âge, entre passion du Christ et mouvement de l'âme qui compait à cette passion. Quant à l'expression *gloria passionis* elle n'est pas analysée. Riche en rapprochements pour éclairer une mentalité spirituelle historique, l'exposé de l'A. ne laisse pas d'étonner par cette confusion systématique des multiples sens de *passio*. — Les considérations sur le *sermo humilis* me semblent plus claires et mieux fondées. Elles se basent, outre sur des textes choisis comme exemples (Aug. *Sermo* 256), sur l'interprétation augustinienne, *De doctr. christ.*, IV, 12 suiv., de la théorie cicéronienne des trois objets de l'éloquence (*parva, modica, magna*), des trois styles (*submisce, temperate, granditer*) et des trois buts (*ut doceat, ut delectet, ut flectat*). Pour Aug. le choix du style n'est pas commandé en ordre absolu par le sujet : la révélation chrétienne est tout entière *magna*, mais par le but à atteindre et l'auditoire à convaincre et à émouvoir. C'est dans ces conditions que le *sermo humilis* prend son sens vraiment chrétien. L'A. fait des rapprochements très intéressants avec l'humilité sublime de l'Incarnation, avec l'humilité sociale des premiers chrétiens et l'humilité de l'esprit nécessaire à tout fidèle, avec l'humilité du style des Écritures (surtout dans leurs versions latines anciennes). C'est sur le modèle du style humble des Écritures que l'orateur chrétien formera son *sermo humilis*, non sans d'autre part négliger toutes les ressources de l'art oratoire. Sur ce dernier point l'A. s'inscrit contre les exagérations de l'école de Nimègue. Ici encore on aurait aimé une plus nette distinction entre vocabulaire, grammaire et syntaxe, pour caractériser le *sermo humilis*. Mais l'A. procède par suggestions pour faire comprendre au lecteur où il en veut venir... « quid quaeras », car, dit-il p. 24, le livre est à plusieurs points de vue à la recherche de son sujet.

A. d. V.

50. *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, par Christine MOHRMANN, Paris, Klincksieck, 2^e éd. 1959, 54 p.

Voir *Bull. augst. pour 1955*, n° 137, dans *Rev. des ét. augst.*, IV, 1958, p. 43.

51. *Liturgical Latin. Its Origins and Character*, par Christine MOHRMANN, London, Burns & Oates, 1959, 20,5 × 13, viii-88 p.

Reproduction de l'édition : Washington, Catholic Univers. of America Press, 1957.

52. *Il Latino nella Chiesa d'Occidente*, par Cristina MOHRMANN, dans *Atene e Roma* (Firenze), MCMLIX, Nuova Serie IV, 1959, 1-25.

Traduction par Aldo Ceresa-Gastaldo de l'art. *Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens*, paru dans *Theologische Revue*, 52, 1956, 1-18 ; voir *Bulletin augustinien pour 1956*, n° 146, dans *Revue des étud. aug.*, V, 1959, 284.

VOCABULAIRE

53. *Lekton* = *dicibile*, par Emil ORTH, dans *Helmantica*, 1959, 221-226.

L'art. est en latin. L'A. y explique le sens de *lekton*, terme stoïcien, en analysant la gnosiologie stoïcienne, sans faire appel aux textes. Il ajoute un bref aperçu de l'histoire du terme où il signale, entre autres choses, qu'Apulée, *Περὶ ἑρμηνείας* emploie *pronuntiabile* pour *lekton* et Augustin, *Principia Dialecticae*, 5, P.L., 32, 1411, *dicibile*; Isidore de Séville, *Etymol.* 2, 22, 2, *dictio*. L'art. n'est pas conçu comme une recherche philologique, mais comme un exposé théorique.

A. d. V.

54. *Semel in anno licet insanire*, par Aelius PASOLI, dans *Latinitas* (Città del Vaticano), VI, 1958, 247-250.

Le mot-à-mot du dicton proviendrait de Sénèque, *De superstitione*, conservé par Aug. *De civ. Dei*, VI, x, 35-36; le sens actuel, dans l'emploi populaire, n'est plus celui visé par Sénèque-Augustin.

A. d. V.

55. *Sur une anomalie dans la constitution d'un calque lexicographique*, par Jacques ANDRÉ, dans *Revue des études latines*, XXXVII, 1959 (1960), 102-104.

Il s'agit de *uitulamen*, qui représente un calque, fondé sur un contresens, du grec *μύσχημα*. Saint Augustin, *De doctrina christiana*, II, 18, semble avoir eu parfaitement conscience du mécanisme de cette création.

A. d. V.

56. *Etiā peccata...* (De doct. christ. III, xxiii, 33), par G. FOLLIET, dans *Revue des études augustinienne*s, V, 1959, 450.

Au dossier déjà riche de textes qui tendent à attribuer à saint Augustin la paternité de la formule : *Etiā peccata...* pour exprimer le rôle des fautes humaines dans l'économie du salut, l'A. propose d'ajouter : *Ad hoc etiā peccata illorum hominum...* du *De doct. christ.* III, xxiii, 33 et en donne ses raisons.

A. d. V.

57. *Der Ursprung von ballare « tanzen »*, par Otto HAAS, dans *Wiener Studien*, LXXI, 1958, 161-167.

Aug. *Sermo* Mai 106, 2, distingue *ballare* de *choros ducere* et de *diabolico more saltare*. Pseudo-Aug. *Sermo* 265, 4, parle de « *balationes* et *saltationes* ante ipsas basilicas sanctorum » et explique : « *quia ista consuetudo balandi de paganorum observatione remansit* ». On pourrait ajouter Pseudo-Aug. *Sermo* 266, 3 « *... postquam se inebriaverit (in ecclesia !), surgit velut phreneticus et insanus balare, diabolico more saltare, verba turpia et amatoria velluxuriosa cantare* ». L'A. pense que *ballare* (*balare*) exprime une manière spéciale d'exécuter des chants et des danses religieuses païennes. L'argumentation développée dans cet article confirme cette hypothèse.

A. d. V.

58. *Zur Herkunft der fruitio dei*. Eine Ergänzung zum Aufsatz von Rudolf Lorenz in der ZKG 1952-53, par J. HAUSSEITER, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Vierte Folge VIII, LXX. Band, 1959, 292.

Sur l'étude signalée de Lorenz, voir *Bulletin augustinien pour* 1953, n° 90 dans *Revue des études aug.*, I, 1955, 188-189. L'A. ajoute deux références à l'enquête de Lorenz : Épicure (Gnomologium Vaticanum Nr. 42). τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ ἀπόλαυσις et Plutarque, ser. num. vind, 5, 550 DE Pohlenz ἀπολαύειν θεοῦ, qui ne font que confirmer son argumentation. A. d. V.

59. *Ebenbildlichkeit*, par H. MERKI, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, IV, Stuttgart, Hiersemann, 1959, col. 459-479.

60. *Eikon*, par G. B. LADNER, dans *Reallexikon f. Antike und Christentum*, *ibid.*, col. 771-786.

Signalons dans ces notices, l'une sur la « ressemblance », l'autre sur l'« image », qui se complètent, les passages concernant la doctrine d'Aug. : col. 466, 467 (*passim*), 474-478 ; col. 775, 779-780. A. d. V.

61. *Die Wortgeschichte von « laicus »*, par Johannes Baptista BAUER, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 81, 1959, 224-228.

L'A. confirme l'explication donnée par Ign. de la Potterie, *L'origine et le sens primitif du mot « laïc »*, dans *Nouvelle Revue théologique*, 90^e année, tome 80, 1958, 840-853 : il ne faut pas rattacher le mot « laicus » au substantif λαός pris dans son sens général, qui pour les chrétiens, est celui de « peuple de Dieu », considéré dans son ensemble ; mais au substantif λαός pris, dans la Bible aussi bien que dans les textes profanes, au sens spécial, restreint : le « peuple » inférieur en tant que se distinguant des chefs, des supérieurs (p. 841). Bauer confirme cette explication par de nouveaux témoignages. Ni l'un ni l'autre ne cite Aug. comme témoin : rien qu'à lire les passages auxquels se réfère l'*Index generalis* des Mauristes s.v. *laicus*, on a l'impression que chez Aug. le mot exprime aussi une appartenance à un groupe inférieur par rapport à un groupe supérieur, même s'il est évident que les deux groupes se trouvent à l'intérieur du « peuple de Dieu » : voir par exemple *Retract.* II, 21 « inter laicos inferioris propositi » ; *Sermo* 351, 5 « Ecclesiae provinciales » opposés aux « milites Christi » = « dispensatores verbi Dei et ministri sacramentorum eius ». Naturellement une étude approfondie devrait aussi relever le sens du mot « plebs ».

A. d. V.

62. *La « Reportatio »*, par Giovanni MÜLLER, dans *Salesianum*, XXI, 1959, 647-659.

La *reportatio* est l'enregistrement par des secrétaires d'un exposé oral — leçon ou prédication — au moment même où cet exposé se déroule. L'A. parle de cet usage, et des problèmes dont il fut l'occasion, chez les Cisterciens du XII^e siècle et dans les Universités du moyen âge. L'usage existait du temps d'Aug. *Enar. in Ps.* 51, 1. L'A. y fait une brève allusion. A. d. V.

BIBLE

63. *La critique dans l'antiquité : Marcion et Fauste de Milève*, par Louis ROUGIER, Cahiers du Cercle Ernest Renan, n° 18 (5^e année-2^e trimestre 1958), 16 p.

Singulière gageure ! Marcion et Fauste de Milève présentés comme maîtres de critique biblique ! En bon exégète positiviste, l'A. aurait dû au moins exposer « rationnellement » les réfutations que Tertullien et Augustin, entre autres, nous ont laissées et nous donner ainsi tous éléments pour conclure. G. F.

64. *The Scriptural Controversy Between St. Jerome and St. Augustine*, par H. G. DAVIS, dans *The Australasian Catholic Record* (Manly, N.S.W. Australie), XXXIII, 1956, 103-116.

Cet art. sur la controverse scripturaire entre saint Jérôme et saint Augustin attend sa suite et conclusion : il ne traite que de la valeur des Septante et de l'utilité de la nouvelle traduction sur l'hébreu, non de l'interprétation de *Gal.* 2, 11-14 ni de *Jac.* 2, 10, ni de la question de l'origine de l'âme. La bibliographie de l'A. est loin d'être à jour (p. 103, note 1) ; il est d'autant plus réjouissant de voir comment l'A., par une lecture attentive et intelligente des textes, réussit à présenter la controverse dans son contexte et dans ses principaux éléments. A. d. V.

65. *Julien d'Éclane devant la Bible*, par Georges DE PLINVAL, dans *Recherches de science religieuse*, XLVII, 1959, 345-366.

Signalons d'abord l'appréciation de l'étude de G. Bouwman, *Des Julian von Aclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos...*, Rome, 1958 (voir *Bulletin aug. pour 1958*, n. 118, dans *Revue des étud. aug.*, VII, 1961, 181-182) : force de l'enquête paléographique et philologique, insuffisances de l'argument lexicographique pour attribuer à Julien certaines œuvres douteuses, faiblesses des conclusions exégétiques et théologiques, p. 347-349. C'est sur la théologie et l'exégèse de Julien que l'A. insiste dans la suite de son article ; l'une et l'autre sont jugées très médiocres. A. d. V.

66. *Augustinus en de Heilige Schrift*, par G. P. VAN ITTERZON, *Studies uit de 's-Gravenhaagse Bijbelvereniging* 9, 's-Gravenhage, Boekencentrum, s.d., 23 × 15, 24 p.

Excellente petite synthèse sur l'ensemble de l'attitude d'Aug. à l'égard des Écritures Saintes. Si les spécialistes n'y trouvent rien de nouveau, ils admireront la clarté et l'objectivité avec laquelle l'A. met à la portée de son public l'essentiel de ce problème difficile ; ces qualités supposent chez l'A. une grande familiarité avec saint Augustin et une connaissance étendue de la littérature à son sujet. A. d. V.

67. *A propos de l'Allégorie chrétienne*, par Henri DE LUBAC, dans *Recherches de science religieuse*, XLVII, 1959, 5-43.

A l'encontre de nombreux auteurs modernes, spécialement Jean Pépin, *Mythe et allégorie, les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1958 (voir *Bulletin augustinien pour 1958*, n. 81, dans *Revue des étud. aug.*, VII, 1961,

92-95), l'A. démontre l'impossibilité de réduire l'allégorie chrétienne à l'allégorie païenne, cette dernière tirant une philosophie religieuse de mythes sans consistance historique, la première découvrant un sens spirituel dans des faits rapportés et acceptés comme historiques.

A. d. V.

68. *The Symbolical Interpretation of « Lebanon » in the Fathers*, par H. F. D. SPARKS, dans *The Journal of Theological Studies*, New Series, X, 1959, 264-279.

Par cette étude, dont l'objet est en soi de minime importance, l'A. veut illustrer le fait que, s'il existe une tradition exégétique dans le judaïsme (Vermes, *The Symbolical Interpretation of « Lebanon » in the Targums...* dans *J.T.S.*, N.S., IX, 1958, 1-12), il en existe une dans le christianisme et que les deux traditions ne sont pas sans relations réciproques. — Aug. interprète *Liban* (Libanus) employé dans la Bible, comme une métaphore pour les « grands, les riches, les puissants dans ce monde, qu'ils le soient réellement ou qu'ils pensent l'être dans leur orgueil » : *Enarr. in ps.* 71, 18 ; 103, *sermo* 3, 15-18. L'A. ne fait que mentionner cette interprétation, sans l'analyser en détail dans le contexte. Aug. ne donne pas nécessairement un sens plus ou moins péjoratif à cette métaphore : *Enarr. in ps.* 71, 18 « ... Libanum solemus accipere veluti... Si autem in bono accipimus propter cedros Libani quas plantavit... » Cette idée est développée *Enarr. in ps.* 103, 16.

A. d. V.

69. *Inferas — Inducas*. A propos de Mtth. 6, 13 dans les œuvres de saint Augustin, par T. VAN BAVEL, dans *Revue bénédictine*, LXXIX, 1959, 348-351.

Dans le *De sermone Domini in monte*, II, 9, 30 (date 394), la leçon augustinienne de Matth. 6, 13 porte : « ne nos inferas... » Des observations de Dom DeBruyne, *Saint Augustin reviseur de la Bible*, dans *Misc. Agost.* II, Rome, 1931, p. 599, on serait tenté de conclure 1) que depuis le *De serm. Domini in monte* Aug. a toujours conservé la leçon *inferas*, 2) que celle-ci peut-être considérée comme un critère de chronologie. A ces conclusions l'A. enlève la pertinence par des mises au point imposées par les textes. Pour Aug. *inducas* a la même valeur philologique et théologique qu'*inferas*. Après 394 il continue à employer *inducas* dans des citations textuelles et dans des citations libres, mais exprime une préférence pour *inferas*. Cette préférence, l'A. l'explique par le fait qu'*inferas* et non *inducas* serait la leçon de la formule liturgique de l'Église d'Hippone. Cette explication me semble tout à fait vraisemblable : voir les textes que l'A. analyse dans son article.

A. d. V.

70. *L'esegesi patristica di Giov.* 2, 4 par Angelo BRESOLIN, Tesi di laurea, Facoltà di Teologia, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1959, xxii-215 p.

71. (*Idem*) *Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregoriana*, Vincenza, 1959, 62 p.

Au chap. v, exposé de l'interprétation augustinienne. Des 6 passages où Aug. commente ce verset de Jean, le *Tract. in Ioh.*, VIII, 5-13 est le plus complet. Par les mots « quid mihi et tibi, mulier », le Christ veut révéler toute la distance qu'il y a entre sa propre nature divine et la nature humaine de Marie. Les mots « nondum venit hora mea » annoncent la prise en charge par le Christ de sa Mère, lorsqu'il la confiera à Jean sur le calvaire. Une telle exégèse, que l'A. compare à celle des autres Pères, est dirigée contre les fausses interprétations des manichéens et des objections

des « mathematici ». — L'extrait de cette thèse qui a été publié, donne en résumé, après la présentation des exégèses d'Irénée, Basilide, Origène, Athanase, Théodore de Mopsueste, l'interprétation d'Augustin, p. 50-53. G. F.

72. *Ἀνεξιχνίαστος* = *Investigabilis* (Rom. 11, 33 ; Eph. 3, 8), par Joannes MEHLMANN, dans *Biblica*, 40, 1959, 902-914.

Contre certains savants modernes qui, se basant sur quelques mss et quelques auteurs chrétiens anciens, veulent traduire *ἀνεξιχνίαστος* de Rom. 11, 33 et Eph. 3,8 par *ininvestigabiles*, l'A. maintient *investigabiles* comme rendant le mieux, et par lui-même, le sens négatif exprimé par le mot grec et son contexte. Parmi les témoins en sa faveur il mentionne Augustin : d'abord, sans relation avec les citations susdites, *De civ. Dei*, XII, xv ; *Confess.*, II, ix, 17 ; IV, iv, 8 ; *Epist.* 194, 3, 6 ; puis, citation de Rom. 11, 33 : *De civ. Dei*, I, xxviii ; XX, 1 et II ; *De nat. boni*, 31 ; *Quaest. in Heptateuch.* II (in Exod.) cxlvi ; *In Ioh. ev. tract.* lIII, 6 ; *Sermo* 27, 7, 7 ; citation d'Eph., 3, 8 : *De genesi ad litt.* V, xix. A. d. V.

73. Note sur 2 Cor. 5, 21 : *Le Christ fait « péché »*, par L. SABOURIN, dans *Sciences ecclésiastiques*, XI, 1959, 419-424.

L'A. défend l'interprétation traditionnelle du passage cité : *Deus fecit Christum peccatum* = « sacrificium pro peccato » et en appelle à la doctrine d'Aug. exposée dans l'*Enchir.* XIII, 41, sans y insister. A. d. V.

74. *Untersuchungen zu den altlateinischen Texten der drei Johannesbriefe*, par Walter THIELE. Dissertation Tübingen, 1956, xiv-227 p. dactylographiées.

75. *Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe*, par Walter THIELE, *Vetus Latina*, Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron. *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, 2, Freiburg, Verlag Herder, 1958, 32,5 × 24,5, 48 p.

Nous n'avons pu prendre connaissance de la dissertation (*Bulletin* n° 74), que l'A. a présentée en 1956 à la faculté de théologie évangélique de Tübingue. Les éléments essentiels de sa deuxième partie ont été repris dans l'ouvrage signalé sous le n° 75, qui étudie le vocabulaire des versions latines des trois *Épîtres de saint Jean* et qui veut être un travail préparatoire à l'édition de ces trois épîtres dans la *Vetus Latina* de Beuron. L'étude, précédée d'une longue liste de sigles pour les mss et pour les auteurs ecclésiastiques dépouillés, et suivie d'une table de mots grecs et latins, se divise en deux sections. La première section livre le produit brut du dépouillement systématique des mss et des citations patristiques, p. 12-24. Dans la deuxième section, l'A. soumet ce matériel à une analyse comparative aux fins de décèler des procédés de version (variation dans le choix des mots pour éviter les répétitions, p. 25) et des influences du texte grec, p. 35 ; d'organiser une classification en groupes africain et européen, dont le dernier tend à contaminer le premier, p. 26-30 ; de décrire, enfin, les divers types de textes, p. 35-41. — L'A. consacre un paragraphe spécial au texte biblique d'Augustin, p. 39-41, synthèse des constatations éparses dans l'ensemble de la Recherche. Résumons les conclusions, dont quelques-unes confirment les conclusions de Dom De Bruyne, *Saint Augustin reviseur de la Bible*, dans *Miscell. Agost.* II, Roma 1931, 521-606. Je crois pouvoir relever trois points : 1) Dans ses premiers écrits, jusqu'à 400 environ, Aug. suit en général le texte C

(= texte africain plus récent que K = texte en vigueur à Carthage au temps de Cyprien, p. 35-36 ; exemples p. 39-40, n. 1) ; 2) A partir de 400 le vocabulaire du texte johannique d'Aug. s'apparente davantage à T (= texte européen, p. 38). Aug. est soucieux d'une traduction précise du grec (Cf. De Bruyne, *op. cit.*) ; T répond en bonne mesure à ce souci ; là où il est en défaut, Aug. y remédie (exemples p. 40, n. 4). Cependant il sacrifie parfois consciemment la précision à une expression de meilleure qualité latine (exemples p. 41, n. 5). Ainsi donc le texte augustinien (après 400) est fondamentalement celui de T révisé sur le grec ; dans ce travail de revision Aug. choisit en général, parmi les leçons des versions latines existantes, celle qui répond le mieux à son idéal ; rarement il introduit des leçons de sa propre invention. En fait, d'après l'A., ce texte augustinien des *Épîtres de saint Jean* n'a pu avoir d'influence sur l'histoire des versions latines. 3) Les sermons *in Epist. Ioh. ad Parthos* occupent, d'après l'A., une situation à part : on y trouve, d'un côté, un vocabulaire plus fortement apparenté au vocabulaire ancien que dans ses autres écrits, de l'autre côté, des leçons qui s'écartent consciemment du texte courant dont Aug. semble se servir (exemples p. 40, n. 2). Cette dernière constatation est intéressante au plus haut point ; malheureusement elle ne trouve pas dans cette Recherche le développement que nous aurions aimé y lire. A. d. V.

76. *Beobachtungen zum Comma Johanneum (I Ioh. 5, 7 f.)*, par Walter THIELE, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 50, 1959, 61-73.

Aug. ne cite jamais le passage controversé *I Ioh. 5, 7*. Qu'en conclure ? Qu'il rejette ce passage comme inauthentique ? C'est probable du fait qu'Aug. a révisé sur le grec la version latine de l'Épître de saint Jean, p. 71-72.

77. *El Sallerio de Gregorio de Elvira y la Vetus Latina Hispana*, par Teófilo AYUSO MARAZUELA, dans *Biblica*, 40, 1959, 135-159.

Comparant la teneur textuelle des citations psalmiques qui se rencontrent dans l'œuvre de Grégoire d'Elvire avec les divers types du psautier de l'Ancienne Latine (spécialement avec le texte africain représenté par Tertullien, Cyprien, Lactance, Augustin et le psautier de Vérone, p. 153-154), l'A. constate que le psautier de Grégoire, malgré le grand nombre de leçons propres, représente un texte hispanique très proche de la rédaction B du psautier mozarabe. Voir T. Ayuso Marazuela, *Psalterium Uisigothicum-Mozarabicum*, *Biblia Polyglotta Matritensia*, Series VII, *Uetus Latina*, 21, Madrid 1957. A. d. V.

MANICHÉISME

78. *El porqué del Agustín Maniqueo*, par José MORÁN, dans *Religión y Cultura*, IV, 1959, 248-261 ; 412-429.

Cet art. mérite l'attention des biographes d'Augustin. L'A. cherche à y expliquer pourquoi Augustin s'est fait manichéen. Aug. n'a pas tout dit *expressis verbis* dans les *Confessions* ; il s'y trouve même des contradictions apparentes ; aussi les interprètes ne sont-ils pas d'accord (248-261). Pour l'A. le motif de l'entrée d'Aug. dans le manichéisme est un motif psychologique : le besoin de se dégager de sa res-

ponsabilité personnelle dans le péché, du sentiment de culpabilité qui avait sa source dans ses croyances chrétiennes. L'événement qui, aux yeux de l'A., a fait choc, est la naissance d'Adéodat, « fils de son péché », *Conf.* IX, vi, 14. Il fait remarquer que cet événement a eu lieu à la fin de 372 ou au début de 373, mais que c'est en 373 aussi qu'Aug. lit l'*Hortensius* et passe au manichéisme. Coïncidence gratuite ? L'A. ne le pense pas. Quoi qu'il en soit, l'A. n'a pas de peine à établir, à partir d'une distinction entre la *notion* du péché et le *sentiment* d'avoir péché, qu'Aug. a reçu dans sa jeunesse, tant de sa mère que de l'Église, assez d'instruction sur la morale chrétienne, pour pouvoir se sentir coupable. Ce sentiment de culpabilité, les manichéens ne réussirent pas à le lui enlever : preuve la hantise de la mort et du jugement tant de fois exprimée dans les *Confessions*. Son problème du mal, avant d'être un problème de métaphysique, était un problème de morale et d'un caractère tout personnel. Il vaut la peine de suivre l'A. dans les explications nécessaires de l'enchevêtrement des démarches dont les *Confessions* décrivent les étapes.

A. d. V.

79. *Liturgie et pratiques rituelles dans le Manichéisme* (suite), par H.-Ch. PUECH, (résumé des cours faits au Collège de France durant l'année scolaire 1958-1959) dans *Annuaire du Collège de France*, 59^e année, Paris, Imprimerie Nationale, 1959, 264-269.

Au cours de cette année l'A. a étudié la prière manichéenne : son importance, attitudes corporelles pendant la prière, sens de l'orientation vers le soleil ou la lune, les hymnes et les psaumes, la manière de les chanter ; la fonction essentielle de la prière manichéenne était de servir au salut de l'âme, à détacher les particules de substance lumineuse et à les convoier tout au long de leur ascension jusqu'au monde divin. Les manichéens attribuaient à la prière une grande efficacité, même quand elle était dite à l'intention des âmes des défunts, par les Élus ou par les communautés.

A. d. V.

PÉLAGIANISME

80. *Augustins Briefe zum pelagianischen Streit*, von Heinrich ULBRICH, Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie, Theologische Fakultät der Georg-August-Universität in Göttingen, 1958, rv-226-L p. dactyl.

C'est une vue d'ensemble de la doctrine d'Augustin sur la grâce que nous donne cette thèse remarquable. L'introduction, p. 1-30, indique les principales études parues en allemand sur le sujet aux XIX^e-XX^e siècles ; et l'A. analyse les diverses interprétations données soit par les protestants soit par les catholiques, à la théorie augustinienne de la prédestination. Il conclut qu'un exposé objectif doit davantage tenir compte de la correspondance, comme il se propose de le faire. Il commence par établir qu'Augustin possédait une doctrine ferme sur la grâce et la prédestination, dès le *De div. quaestionibus ad Simplician.* (396-397) et les *Confessions* (vers 400) avant que paraisse Pélagie ; puis il donne un aperçu historique sur celui-ci et Célestius jusqu'à leur arrivée à Carthage en 411 où éclate la première phase de la lutte : étude solidement documentée (inspirée surtout des ouvrages sur Pélagie de G. de Plinval, Lausanne, 1943 et J. Fergusson, Cambridge, 1956). Les diverses phases de la lutte antipélagienne sont bien marquées par la série des lettres, citées et datées d'après l'édition de Goldbacher C.S.E.L. Les premières, *Epist.* 130, 140, 143, 145, et 146, concernent les premières discussions surgies en Afrique lors de la

prise de voile de Démétride et de la condamnation de Célestius à Carthage. — Puis la polémique s'étend hors d'Afrique (*Ep.* 156 d'Hilaire de Syracuse en 414 et *Ep.* 157, rép. d'Aug.) : non seulement les lettres sont éclairées historiquement, analysées doctrinalement, mais aussi les Traités d'Augustin qui s'y rattachent sont évoqués et résumés. Le chap. v étudie le point culminant de la lutte, avec *Ep.* 175, 176, 177, 179, 178, 184 ; 180, 184a, 186, 195, 201 (ordre de l'A.) ; et les ouvrages de la période 415-418 où Pélage, d'abord condamné en Occident, réussit à se faire absoudre en Orient, pour être finalement condamné par le pape Zosime. — Les lettres qui suivent sont comme un épilogue où Augustin résume et confirme la doctrine catholique ainsi établie : *Ep.* 190, 191, 194 (à Sixte de Rome), 193, 196. — Puis viennent les derniers épisodes de 426-429 : des moines d'Hadrumète et du semi-pélagianisme d'Aquitaine qui signalent les lettres de Prosper et d'Hilaire. Là encore, en même temps que les lettres, les ouvrages d'Augustin qui répondent aux problèmes posés sont analysés, si bien qu'à l'exception des livres *Contre Julien d'Éclane* dont la correspondance ne parle guère, c'est toute l'œuvre antipélagienne qui est étudiée à la lumière des lettres. L'A. qui est protestant, expose la doctrine d'Augustin très objectivement : il note comment l'évêque d'Hippone se présente comme un témoin de la Tradition ecclésiastique (p. 106 et note 61) : il veut défendre la foi révélée dans l'Écriture en gardant la charité pour les hérétiques mais aussi pour le peuple fidèle qu'il faut préserver de l'erreur (p. 146-148) ; au début il soulève aussi des problèmes philosophiques comme celui de l'origine des âmes lié au péché originel ; mais le souci de la foi est prédominant chez lui et il affirme les vérités fondées sur la Révélation indépendamment des problèmes rationnels qu'il laisse au besoin irrésolu ; avec l'Écriture, ses arguments préférés sont pris de la vie de l'Église, surtout de la prière et du baptême des petits enfants. — L'A. montre encore comment la correspondance éclaire la théorie augustinienne de la prédestination. Ce mystère a certes sa place en sa théologie, mais la thèse fondamentale concerne la grâce du Christ Rédempteur, nécessaire pour réparer le péché originel et fruit de la miséricorde de Dieu, quand en stricte justice toute la descendance d'Adam méritait la condamnation. La prédestination est la préparation et l'exécution de ce *salut* par la Providence : c'est pour les élus qu'elle est personnelle et positive. Il n'y a chez Augustin aucune trace de prédestination individuelle à l'enfer : il n'en parle que secondairement, par contraste et pour le peuple ou la masse des pécheurs (cf. p. 114 et 169, note 68). Il maintient d'ailleurs la responsabilité de chacun, tout en concevant la vraie liberté comme un fruit de la grâce, ce qui rend impossible leur opposition (p. 90 et 183-184) ; et sa charité pastorale, quand il prêche sa doctrine, le fait parler à ses auditeurs comme s'ils étaient tous des élus, parce qu'il faut faire confiance à Dieu qui peut changer les cœurs et que l'on doit librement coopérer à la grâce par l'humble prière et la vie vertueuse. Aussi l'augustinisme, selon l'A., devrait-il se définir, non pas comme fait Rottmanner, par la prédestination, mais par la « grâce prévenante, salvatrice, coopérante et glorificatrice » (d'après *Rom.*, VIII, 30 ; cf. p. 167). D'où la conclusion qu'on ne peut qu'approuver : « Cet enseignement d'Augustin, si concret et si personnel soit-il, reste comme le témoignage de la pure vérité révélée, toujours actuel et utile pour tous les chrétiens, quelle que soit leur confession » (p. 211).

F.-J. T.

81. *Philosophical Implications of the Pelagian Controversy*, par Harry A. WOLFSON, dans *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 103, n° 4, August 1959, 554-562.

Les philosophes grecs voyaient en l'homme un complexe de deux forces : sensibilité et raison, au sein de la nature et dans le rets de ses lois ; ce qui entraînait l'idée d'une liberté relative. Héritant du judaïsme palestinien la conception de l'homme

comme terrain de lutte de deux instincts : le bon et le mauvais, Philon en opère l'identification avec la sensibilité et la raison des Grecs, mais soutient que l'action humaine résulte du libre choix de la volonté ; celle-ci est cependant aidée de Dieu pour accomplir le bien (idée de grâce méritée et auxiliaire).

Cette conception philonienne d'une liberté absolue fut celle des premiers Pères de l'Église ; elle est aussi celle de Pélagie : l'homme est absolument libre de faire le mal ou de faire le bien ; pour faire le bien il jouit de l'aide de Dieu par grâce méritée et auxiliaire. Augustin au contraire enseigne que la faute d'Adam et sa transmission à ses descendants a pour résultat la perte de la liberté qui consiste dans le pouvoir de pécher ou de ne pas pécher ; l'action humaine n'est plus sous le régime de la liberté, mais sous celui d'une double nécessité : nécessité de pécher (« Augustine describes it by the term *concupiscence*, which he identifies with sexual desire and considers it as the source of all sin » (p. 556) ; nécessité d'éviter le péché et d'agir droitement, par la grâce divine qui, seule, peut résister à la concupiscence (p. 558). A propos de la concupiscence, H. Wolfson rappelle l'emploi du mot *épathumia* chez Platon et Aristote (p. 557) et la méprise d'Augustin sur le sens du verset de la *Sagesse*, 8, 21 : ... non possem esse continens, nisi deus det (cf. *Conf.* VI, xi, 20). A propos de la grâce, il précise qu'Augustin maintient une liberté relative de l'homme, dans le contexte de *delectatio*, *amor* et *charitas*, et trouve la source de la distinction entre volontaire et nécessaire chez Aristote (*Metaph.*, V, 5). Au terme de son article dont nous avons tenu à résumer du mieux possible les données maîtresses, H. Wolfson conclut : « In our judgment, Pelagius, on the problem of freedom, represents the original Christian belief. It was Augustine who introduced something new from without. On the showing of his own statements, his doctrine of grace is only a Christianization of the pagan Stoic doctrine of fate » (p. 562). Sans vouloir reprendre l'ensemble du problème, il nous semble indispensable de préciser plusieurs points laissés dans l'ombre par H. Wolfson. Peut-être n'éprouve-t-on aucune difficulté à saisir la position de Pélagie sur la liberté : elle est simple dans ses formules sinon simpliste dans sa psychologie ; au contraire la pensée d'Augustin exige une recherche patiente, attentive aux nuances ; il me semble nettement insuffisant de la schématiser en l'opposition de deux nécessités, d'autant que l'action divine inclut la création de la volonté libre de l'homme (Augustin insiste sans cesse sur ce point) et que la grâce fait accéder l'homme à la pleine liberté. En ce qui concerne le *fatum* stoïcien, le thème n'est pas nouveau : Julien d'Éclane l'a exploité et je m'étonne que H. Wolfson n'ait pas cité le *Contra Iulianum*, IV, 46 (*P.L.*, 44, 761) ou le *Contra duas epistolas Pelagianorum*, II, v, 10 (*P.L.*, 44, 577) plutôt que le *De ciuitate Dei*, V, 1 et suiv. Et puisqu'il s'agit de Julien d'Éclane, n'aurait-il pas été bon, au cours d'un exposé des « implications philosophiques de la controverse pélagienne », d'indiquer l'évolution de cette querelle, les différentes personnalités auxquelles Augustin s'est affronté... ses démêlés avec Julien en particulier sont entièrement orientés par le *De nuptiis et concupiscentia* et la réaction du Pélagien à la lecture de ce livre : on comprend dès lors l'importance de la concupiscence proprement charnelle dans la controverse, d'autant que s'y joint le problème de la propagation du péché originel. Il ne faudrait d'ailleurs pas être dupe à son tour du mot *continentia* employé par Augustin : on lit par exemple, dans les *Confessions* (X, xxxvii, 60 et 61) où il s'agit de l'orgueil, *imperas nobis et in hoc genere continentiam*... On objectera que le but de Wolfson était de rechercher les sources philosophiques de la controverse ; mais nous pensons précisément que, dans les réponses d'Augustin, les « implications » psychologiques et théologiques tissent un réseau serré d'où les données philosophiques ne seront extraites qu'au terme d'un travail minutieux dont les résultats ne tiendront certes pas dans les limites d'un article.

G. M.

MONACHISME

82. *Parallèles, Vocabulaire et Citations bibliques de la « Regula Sancti Augustini »*. Contribution au problème de son authenticité, par T. VAN BAVEL, dans *Augustiniana*, IX, 1959, 12-77.

L'A. aborde le problème de l'authenticité de la Règle de saint Augustin par la méthode de la critique interne. Il relève dans l'œuvre augustinienne les textes parallèles, faisant attention aux citations bibliques et au vocabulaire. Il n'élabore pas en détail les données du vocabulaire, croyant à juste titre que, pour en faire un argument positif, il faudrait entreprendre l'examen d'éventuels éléments de langage technique et l'étude approfondie du style (p. 73). Du terme *oratorium*, qui ne se présente que dans la Règle (et dans l'*Ep.* 211), ne pourrait-on pas utilement rapprocher *orationum locus* de *Sermo* 318, 3 et *De civ. Dei*, XXII, VIII, 7 ? Quant aux citations bibliques, l'A. constate que non seulement elles concordent dans le détail et dans la leçon avec la manière d'Aug., mais qu'elles forment dans leur ensemble aussi l'orchestration biblique habituelle des thèmes monastiques chez Augustin. Pour la difficulté soulevée à propos de la leçon *non inducatur* (R. XII, 2 = Matth., VI, 13) au lieu de *non inferatur*, voir la notice du même A. *Inferas-inducas...* dans *Revue bénédictine*, LXIX, 1959, 348-351 : Bulletin, n° 69. — La critique interne ne relève donc rien qui s'oppose à l'attribution de la Règle à Augustin. Elle met en lumière que les idées, le vocabulaire qui les exprime et les citations scripturaires qui les orchestrent concordent parfaitement avec ce qui se trouve dans les textes sûrement authentiques. Cela suffit-il pour en reconnaître Aug. comme l'auteur ? Pour transformer la présomption favorable en certitude morale il faudrait approfondir les observations très importantes que l'A. exprime à la fin de ses conclusions : 1) que la Règle laisse nettement l'impression d'être un résumé (d'un enseignement oral habituel ?) 2) qu'il est exclu que la Règle dans sa forme actuelle soit antérieure à saint Augustin, 3) que la Règle n'est apparemment pas le fait d'une compilation postérieure. Ce dernier point est important ! C'est alors seulement que le problème de savoir si la date de la Règle est relativement tardive, vers 397-400, prend de l'intérêt. L'A. n'a voulu donner qu'une contribution au problème de l'authenticité de la Règle ; cette contribution consiste d'abord dans la présentation d'un matériel de comparaison précieux ; mais, en plus, dans un grand nombre de suggestions favorables que l'A. a su en dégager. A. d. V.

83. *Augustinerregel*, par Ph. HOEMEISTER, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, I, 1957, (3^e éd.), col. 751.

Dans sa brièveté, l'article dresse un tableau précis des résultats de la recherche récente, en ce qui concerne la Règle et l'*Ordo monasterii*.

INFLUENCE

84. *Orosius and Augustine*, par Theodor E. MOMMSEN, dans Theodor E. Mommson, *Medieval and Renaissance Studies*, edited by Eugen F. RICE, Jr., Ithaca (New York), Cornell University Press, 1959, 325-348.

Étudie les rapports historiques et l'interdépendance des idées entre Augustin et Orose et leurs ouvrages : *De civ. Dei* ; *Advers. Paganos*. *De civ. Dei* I-X est achevé

avant que *Advers. Paganos* fût commencé ; *De civ. Dei* XI-XXII est postérieur à *Advers. Paganos*. La comparaison, faite par l'A. se porte sur l'utilisation réciproque des matériaux et sur l'interprétation historique : la philosophie de l'histoire d'Orose ne peut être appelée augustinienne.

A. d. V.

85. *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany*, par Theodor E. MOMMSEN, dans Theodor E. MommSEN, *Medieval and Renaissance Studies*, edited by Eugen F. RICE, Jr., Ithaca (New York), Cornell University Press, 1959, 299-324.

Article repris de *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, Princeton, 1955, p. 96-111. Sur la signification de la fête de l'Épiphanie. Pour Aug. comme pour la liturgie romaine, Noël commémore la naissance du Christ, l'Épiphanie uniquement l'Adoration des Mages = manifestation aux païens. En Orient, l'Épiphanie est le souvenir du baptême du Christ dans le Jourdain. Or, Aponius, Syrien, appelle Épiphanie la naissance du Christ (*In Cant. Cant.* XII) ; Orose, espagnol, voit dans l'Épiphanie, à la suite de Jérôme et dans la tradition de son pays, mais contre Augustin (*Adv. Pag.* VI, 20, 4), le souvenir du baptême du Christ. Aponius et Orose mettent l'Épiphanie du Christ, curieusement, en relation avec des événements du règne d'Auguste, à la date près du 6 janvier.

A. d. V.

86. *Claudius Marius Victorius. Alethia, I*, 188, par P. F. HOVINGH, dans *Vigiliae Christianae*, XIII, 1959, 187-189.

L'A. discute la leçon du vers 188 par rapport à son contexte. Pour éclairer ce contexte quant aux idées exprimées, il en appelle à la doctrine de saint Aug. sur la création : *De genesi ad litt.* V, 20 ; VI, 3 ; et *De civ. Dei*, XII, XVIII.

A. d. V.

87. *Isidore et Origène. Recherches sur les sources et l'influence des Quaestiones in Vetus Testamentum* d'Isidore de Séville, par Jean CHATILLON, dans *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert*, Travaux de l'Institut Catholique de Paris, 4, Paris, Bloud & Gay (1958), 537-547.

L'A. porte son attention principale sur Origène, signale cependant combien Augustin est mis à contribution par Isidore dans ses *Quaestiones in Vetus Testamentum*.

A. d. V.

88. *Capa Basilica Monasterium et le culte de saint Martin de Tours. Étude lexicologique et sémasiologique*, par J. VAN DEN BOSCH. *Latinitas Christianorum Primaeva*, fasc. XIII, Nimègue, Dekker & van de Vegt, 1959, 24 × 17, xvi-168 p.

Cette recherche sur le Culte de saint Martin et son influence sur l'évolution des mots *Capa*, *Basilica*, *Monasterium* dans les langues romanes n'imposait guère de sondages dans le vocabulaire augustinien ou africain ; l'A. y fait quelques rapides incursions, effleurant les problèmes sans les approfondir ; ce qui d'ailleurs n'était pas nécessaire dans le cadre de son entreprise. Pour *basilica* p. 64 ; pour *monasterium* p. 109-110, sur la foi de L. Lorié, *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii...*, Nimègue, 1955 ; pour *cella*, p. 130 : Aug. ne semble pas avoir connu ce terme dans le sens d'habitation de moine ; quant au sens de petite chapelle

mémoriale, p. 129, on aurait pu signaler les discussions autour de *cella* = mémorial de martyrs à propos de l'origine des Circoncillions (Freund, Diesner etc.). A propos d'*oratoria* installés dans les grandes propriétés terriennes, p. 28-29, l'Afrique du Nord autant que l'Orient grec aurait pu fournir des exemples : voir, verbi gratia, *De civ. Dei*, XXII, VIII, 7, 8, 16. Ces remarques sont en marge du livre ; il était utile de le faire dans ce bulletin ; elle n'infirmement point la valeur de ce travail dont le sujet propre est étranger à notre bulletin. A. d. V.

89. « *Urbs beata Ierusalem* ». *Scriptural and Patristic Sources*, par Henry ASHWORTH, dans *Ephemerides Liturgicae*, LXX, 1956, 238-241.

L'A. recherche les sources bibliques et patristiques de cette hymne de la Dédicace « *Urbs beata Ierusalem* » : le Père dont l'anonyme se sert le plus serait saint Grégoire. Un contrôle rapide me donne l'impression que Grégoire, *Moral.* xxviii, 19 s'inspire d'Aug. *En. in ps.* 94, 8. Le *dilecta civitas* de la strophe 6 a une saveur bien augustinienne ; il est intéressant de comparer l'hymne aux sermons de la Dédicace d'Augustin, *Serm.* 336 par exemple. L'analyse de l'A. ne me semble qu'inchoative

A. d. V.

90. *Alle origini del « lector »*, par Antonio QUACQUARELLI, dans *Convivium dominicum*. Studi sull'Eucarestia nei Padri della Chiesa antica e Miscellanea patristica. Centro di Studi sull'antico Cristianesimo, Università di Catania, 1959, 464 p., p. 381-406.

Sur l'origine du sous-ordre du *lectorat*. Références à Augustin : *De civ. Dei*, XXII, 8 (*exedra*) ; *Sermo* 356, 1 (lecture faite par le diacre et par l'évêque). L. B.

91. SONET Jean, *Répertoire d'incipit de prières en ancien français*, Genève, librairie Droz, 1956.

Sous les n^{os} 700 et 1160, deux prières adressées à S. Augustin, l'une tirée d'un ms. du xvi^e siècle, Bibl. municipale de Poitiers, 42 (257), fol. 26-27 ; l'autre extraite d'un ms. du xiv^e-xv^e siècle, Paris, Bibl. Sainte-Geneviève, 1293, fol. 13^v.

G. F.

92. *L'iconographie de saint Augustin d'après Benozzo Gozzoli et les Croisiers de Huy. Deux interprétations contemporaines et divergentes*, par Jacques STIENNON, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, fasc. XXVII, Bruxelles, 1952, p. 235-248.

Deux mss de l'Université de Liège, conservés sous les cotes 3258 et 135 C, et datés du xv^e siècle contiennent, outre plusieurs petits traités ascétiques augustinien, dont la *Regula*, des instructions destinées à un peintre chargé de reproduire les événements les plus caractéristiques de la vie de l'évêque d'Hippone, au total 49 scènes projetées. Celles-ci sont fixées par une phrase à répéter au-dessus de chaque peinture, puis commentées par un distique ou un quatrain. Il semble toutefois que cette belle légende hagiographique n'ait jamais été réalisée. G. F.

ÉPIGRAPHIE — ARCHÉOLOGIE

93. *Un témoignage du culte des douze grands dieux à Hippone*, par Erwan MAREC, dans *Libyca*, 7, 1959, p. 121-140.

La pièce majeure découverte par E. Marec est un autel cylindrique, de pierre calcaire, dédié aux douze grands *dii consentes*. C'est la première fois qu'on trouve en Afrique romaine un vestige de ce culte collectif, rendu par des Italiens, comme en témoigne la dédicace ; celle-ci fut gravée entre 165-168, d'après la démonstration de l'heureux découvreur. Ainsi donc, Augustin, qui fait mention de ce culte (*De civ. Dei*, IV, xxiii), l'a peut-être connu à Hippone même, où des traces apparentes ont pu en subsister jusqu'à son époque ; mais, quoi qu'il en soit, il a pu se documenter à ce sujet pendant son séjour en Italie, ou plus simplement dans Ennius et Varron (*De re rustica*, XI) cités par l'auteur.

L. B.

94. *Notes d'épigraphie chrétienne africaine. III. Episcopus unitatis*, par Noël DUVAT, dans *Karthago*, IX, 1958, p. 137-149, et planche I, p. 152-153.

A propos de l'épithaphe de l'évêque Melleus, trouvée dans une basilique de Haïdra (Tunisie), D. cherche à fixer le sens de l'expression *episcopus unitatis* ; il en appelle aux nombreux témoignages d'Augustin : *unitas* est ici l'équivalent de *Catholica* (*ecclesia*).

L. B.

95. *Il termine « nomina » sinonimo di « reliquiae » nell'antica epigrafia cristiana*, par Giuseppe M. GAGOV, dans *Miscellanea Francescana*, 55, 1955, p. 3-13.

Les mots *nomen*, *nomina*, comme *memoria(e)*, ont parfois le sens de *reliquiae*, au témoignage de l'épigraphie, tant africaine que romaine. Voilà ce que l'A. se propose de démontrer, dans une polémique en faveur de l'opinion d'Audollent et de Monceaux, contre les doutes du P. Delehay, bollandiste. Souvent suggestives, les considérations du P. Gagov sont noyées dans des explications superflues ; par exemple, les pp. 4-6 (d'ailleurs traduites presque textuellement d'Audollent, *Mission épigraphique en Algérie*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, X, 1890, pp. 462-466) qui identifient les six martyrs de la table de Tixter. Certaines références sont fantaisistes (notes 20 et 22) ; quant aux inscriptions, criblées de menues négligences, on aurait aimé les voir toutes rassemblées, classées, pour tirer de *nomina* une conclusion bien étayée.

L. B.

96. *La technique de la mosaïque selon saint Augustin*, par Jean LASSUS, dans *Libyca*, 7, 1959, p. 143-146.

Un spécialiste apporte une précieuse mise au point d'un passage technique du *De ordine*, I, 1, 2 ; les expressions *uermiculatum pavementum*, *unius tessellae modulus*, *ordinatio*, *compositio*, *emblema*, étudiés sur pièces, retrouvent un sens précis qu'elles ne peuvent suggérer au profane. M. Lassus donne, de tout le passage, une traduction dont il faudra tenir compte.

L. B.

97. *St. Augustine and the Recent Excavations of the Christian Monuments of Hippo*, par Thomas W. PHELAN, dans *Theological Studies*, 20, 1959, p. 422-431.

M. Phelan présente les travaux de E. Marec (*Monuments chrétiens d'Hippone, ville épiscopale de saint Augustin*, Paris, 1958) et de O. Perler (*L'église principale et les autres sanctuaires chrétiens d'Hippone-la-Royale d'après les textes de saint Augustin*, dans *Revue des ét. august.*, I, 1955, 299-343). Quiconque ne possède pas ces deux études, trouvera, dans ce bref article, un résumé très clair et précis des données topographiques et chronologiques; tellement précis que, par exemple, si l'on se reporte ensuite au plan dessiné par E. Stawski (dans Marec, *o.c.*, p. 21-22), on reconnaît au premier coup d'œil les détails des diverses constructions. En terminant sa description, Ph. souhaite que l'on étudie les indications liturgiques, éparées dans les œuvres de saint Augustin, à la lumière de ce que nous savons aujourd'hui des édifices ecclésiastiques d'Hippone.

L. B.

III. — ÉTUDES GÉNÉRALES

98. *San Agustín obispo de Hipona y doctor de la Iglesia*, adaptación del P. F. GANZÓN, col. Vidas populares, Madrid, Apostolado de la Prensa, 5a edición, 1953, 152 p.

Biographie populaire.

99. *Early Church Portrait Gallery*, par Maisie WARD, London and New York, Sheed and Ward, 1959, 22 x 14, xiv-378 p.

Suivant le cours de l'histoire de l'Église ancienne, M. Ward présente « a handful of portraits to illuminate it » (p. ix). Outre les pages 256-277 consacrées à Augustin, le nom du saint est évoqué maintes fois dans l'ouvrage.

G. M.

100. *Geschichtliche Bildung im Rahmen der Artes Liberales*, par Hans WOLTER, dans *Artes Liberales* herausgegeben von J. Koch, Leiden-Köln, E. J. Brill, 1959, 50-83.

Dans cette étude riche en renseignements sur les auteurs du moyen âge, montrant comment ils comprenaient et cultivaient l'histoire ou en plus des arts libéraux, ou avec eux, — saint Augustin intervient, p. 69-70, parce qu'il rattache l'histoire à la grammaire, cf. *De musica*, II, 1; et *De ordine*, II, xii, 37 (B.A., 4, 428; référence obscure de la note 103: II, 4, c. 12); — et p. 80-81, citant *De doctr. christ.*, II, 28 (cf. II, xxviii, 42-43; B.A., 11, 304) sur l'utilité de l'histoire pour comprendre la Sainte Écriture.

F.-J. T.

Sur les *Artes liberales*, voir aussi n° 136, 137.

101. *Aelfric and the Early Medieval Homiliary*, par Cyril L. SMETANA, dans *Traditio*, XV, 1959, 163-204.

Aelfric (955-1025 ?) écrivit en ancien anglais deux volumes de sermons (Sermones catholici), dont les savants cherchent les sources dans les collections médiévales d'homélies patristiques. Le dessein de l'A. est de montrer qu'Aelfric dépend principalement, sinon uniquement, de l'une ou l'autre version de l'homiliaire compilé

par Paul Diacre Warnefried (720-799 ?). Ceci intéresse l'augustinisme pour autant que Paul Diacre puise assez libéralement dans les œuvres authentiques ou supposées de saint Augustin : voir la liste des *incipits*, avec identification éventuelle des péripécies évangéliques et de sources patristiques p. 165-180.

A. d. V.

102. *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII^e siècle*, par Robert BLOMME, Universitas Catholica Lovaniensis, Diss. ad gradum magistri, III, 6, Louvain, Publications Universitaires ; Gembloux, Duculot, 1958, 25 × 16, XII-386 p.

Voir compte rendu dans *Revue des ét. august.*, VII, 1961, p. 394-395.

103. *Rapports entre saint Augustin et Hugues de Saint-Victor*. Trois opuscules de Hugues de Saint-Victor, par Roger BARON, dans *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, 391-429.

Il n'existe qu'un lien très lâche entre le titre de cet art. et son sous-titre ; à la rigueur, les trois opuscules, que l'A. publie ici, peuvent servir d'illustration aux dires de l'A. sur les rapports entre saint Augustin et Hugues de Saint-Victor, si du moins le lecteur veut bien s'imposer l'effort d'y discerner l'inspiration augustinienne de la pensée hugonienne. En tout état de cause l'A. présuppose chez son lecteur une connaissance plus que superficielle du mode de penser et du contenu des œuvres des deux auteurs mis en regard ; sans elle il lui sera impossible de juger de la pertinence des ressemblances et des dissemblances découvertes et proposées. — Les trois opuscules édités ici d'après les meilleurs mss, *De meditatione* p. 400-410 ; *De Verbo Dei*, p. 411-421 ; *De substantia dilectionis*, p. 421-429, ne sont pas des inédits. On appréciera dans chaque introduction la précision des données historiques et critiques du texte et la richesse de l'analyse doctrinale du contenu.

A. d. V.

104. *Hugues de Saint-Victor : Contribution à un nouvel examen de son œuvre*, par Roger BARON, dans *Traditio*, XV, 1959, 223-297.

L'A. nous livre ici les résultats de recherches d'histoire des textes et de critique externe en vue de préciser le corpus authentique des œuvres de Hugues de Saint-Victor. Ultérieurement la critique interne devra décider des cas restés douteux. Il faudra tenir compte de cette étude dans tout effort de caractériser l'influence de saint Augustin sur Hugues de Saint-Victor, dit le « second Augustin ».

A. d. V.

105. *Deux thèses de doctorat* (La Personne du Christ dans l'œuvre de S. Bernard ; L'enseignement monastique d'Aelred de Rievaulx), dans *Collectanea Ord. Cisterciensium Ref.*, 1957, 391-394.

106. *L'expérience spirituelle selon Aelred de Rievaulx*, par Amédée HALLIER, dans *Collectanea Ord. Cisterciensium Ref.*, 1958, 97-113.

107. *Un éducateur monastique. Aelred de Rievaulx*, par Amédée HALLIER, Gabalda, Paris, 1959, 25 × 16,5, 200 p.

De cette thèse, simplement annoncée et brièvement analysée comme une des « Deux thèses » (cf. n° 105) l'A. a publié d'abord un chapitre sur « L'expérience spiri-

tuelle » (cf. n° 106, chap. v, p. 129-145 de la thèse complète) ; il nous la donne enfin tout entière (cf. n° 107). Aelred (1110-1167) (ou Ailred : la Bibliographie donne, p. 184-187, des *Études aelrédiennes* où les auteurs usent des deux orthographes), d'abord au service du roi d'Écosse, entre au monastère de Rievaulx récemment fondé par les cisterciens de saint Bernard. Il y devient maître des novices, puis abbé, de 1147 à sa mort. Ses écrits en font un bon témoin de la renaissance à la fois littéraire, théologique et spirituelle du xiii^e siècle, en Angleterre où, en 35 ans (1128-1153) surgirent 68 abbayes cisterciennes dont 17 filiales de Rievaulx (cf. p. 12-23). De ces écrits qui traitent sans ordre didactique de divers thèmes traditionnels, l'A. a voulu dégager une doctrine théologique et spirituelle cohérente, dont Aelred lui-même n'a pas fait la synthèse mais que suggèrent les textes. C'est une doctrine du salut où l'homme « fait à l'image de Dieu », se sépare de son Créateur par le péché, dont il doit être libéré par le Christ (à qui Aelred associe Marie sa Mère). Mais notre coopération est requise : d'où le rôle fondamental de la charité. Dieu met en nous son amour qui nous attire à lui ; lui-même est charité (il est *amitié*, précise Aelred) ; aussi le ciel en est-il le plein épanouissement ; mais il faut le mériter en dominant ici-bas la cupidité par une charité toujours plus grande. — Pour réaliser cette destinée, le meilleur moyen est la *Vie monastique*, décrite dans la II^e partie, selon l'idéal de saint Benoît qui est, dit Aelred, comme Moïse, le chef et le législateur conduisant ses fils à travers le désert de cette vie dans la patrie du ciel. L'abbé en est l'interprète et le représentant ; mais c'est avant tout par l'Écriture et la liturgie que le moine se conduit ; la règle et les observances en sont l'application à sa vie concrète. — Dans une III^e partie, l'A. montre trois aspects complémentaires de l'enseignement d'Aelred : d'abord il reflète une authentique expérience spirituelle qui oriente la prière vers la vie mystique dont l'œuvre écrite nous fait entendre de beaux échos : c'est sans doute le cachet le plus original de l'œuvre d'Aelred, avec le souci constant d'éduquer ses moines qu'il comprend et qu'il guide avec la plus exquise charité. Les deux autres caractères sont ceux de la *vie communautaire* fondée aussi sur la charité ; et de l'*aspiration vers le ciel* qui empêche l'âme contemplative de se replier sur elle-même. — Cette synthèse est une façon personnelle d'envisager la spiritualité catholique : elle s'inspire de l'augustinisme très influent au xiii^e siècle ; l'A. le relève à plusieurs reprises, p. 115, en parlant des Pères dans la vie monastique ; p. 174, dans sa conclusion en évoquant les sources d'Aelred : il renvoie à l'article de P. Courcelle dans *Revue des ét. augustin.*, 1957, p. 163-174 qui démontre spécialement l'influence des *Confessions*. La plupart des thèmes de la doctrine d'Aelred s'en inspirent également, comme celui de l'image de Dieu, de la cupidité et de la charité ; celui de la « regio dissimilitudinis » où la conception d'Aelred est plus près de saint Augustin que de saint Bernard (cf. p. 37-42) ; celui du Sabbat de Dieu qui conclut les six âges du monde (p. 160) où l'A. renvoie à *De Genesi cont. Manich.*, I, 23, 35-41 et aurait pu ajouter *De civ. Dei*, XXII, 19 ; B.A., 37, p. 618, cf. note, p. 842-844. Mais l'A. n'insiste pas sur ce problème des sources : il a voulu faire revivre la figure si attachante de cet « éducateur monastique » et montrer la valeur de sa doctrine spirituelle. Il y a pleinement réussi, fondant constamment son exposé sur les textes, comme le montrent d'innombrables références, illustrées de quelques extraits, un peu rares, mais typiques. F.-J. T.

108. *Augustinismo y tomismo*, par Octavio Nicolás DERISI, dans *Augustinus*, IV, 1959, 67-81.

Reprise de l'article paru dans *Veritas*, I, 1955-1956, 131-147 ; cf. *Bulletin august. pour 1958*, n° 179.

109. *Jordanus van Quedlinburg in de Nederlanden*. Een onderzoek van de Handschriften, par Robrecht LIEVENS, Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal en Letterkunde, Reeks VI, Nr 82, Gent. Secretarie der Academie, 1958, 25 × 16, xxii-406 p. et 7 planches.

Cet ouvrage, écrit en néerlandais, donne les résultats d'une recherche sur les manuscrits, copiés dans les Pays-Bas, d'œuvres de Jourdain dit de Saxe ou de Quedlinbourg, ermite de l'ordre de Saint-Augustin (1299 ?-1380). L'A. ne présente pas moins de 76 mss, dont 53 qui transmettent des traductions néerlandaises ; de ces dernières, il édite quelques textes caractéristiques dans la deuxième partie, p. 89-155 ; la troisième partie est consacrée à une description minutieuse et à l'histoire des mss, p. 157-376 ; la première partie est comme une introduction générale, consacrée à la vie de Jourdain de Quedlinbourg, à ses écrits, à ses ouvrages connus dans les Pays-Bas et aux sermons non authentiques, p. 1-85. Des tables de personnes, de lieux, de choses, p. 395-400 et des listes d' « Initia », p. 401-404 facilitent l'exploitation des richesses contenues dans cette étude. Contribution à la connaissance de la littérature et de la spiritualité des Pays-Bas du moyen âge finissant, cette étude ne manque pas d'intérêt pour l'histoire de l'ordre de Saint-Augustin et pour l'influence d'Aug. lui-même sur la vie religieuse des Pays-Bas : voir par exemple, p. 395, *Persoonregister*, s.v. *Augustinus*. A. d. V.

110. *Mediaeval Culture. An Introduction to Dante and his Times*, par Karl VOSSLER, London, Constable and Co. Ltd., 2^e éd., 1958, 2 vol., x-354 et 454 p.

L'A. fait une large part à l'étude de l'influence d'Augustin à côté des autres Pères.

111. *Il Petrarca e gli Agostiniani*, par Ugo MARIANI, seconda edizione, Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1959, 25,5 × 17,5, 112 p.

Les « Agostiniani » dont il s'agit ici sont des Ermites de Saint-Augustin, amis de Pétrarque. Dans cette deuxième édition, quelque peu révisée et augmentée, l'A. a supprimé l'ancien premier chapitre : *Gli Agostiniani del Due e Trecento* dont il a amplifié le sujet dans son étude : *Gli Agostiniani e la grande Unione del 1256*, Roma, 1957 ; voir *Bulletin aug. pour 1957*, n° 264, dans *Revue des étud. aug.*, VI, 1960, 289.

A. d. V.

112. *Pétrarque lecteur des Confessions*, par Pierre COURCELLE, dans *Rivista di cultura classica e medioevale* (Roma), I, 1959, 26-43.

Familiarité quotidienne de Pétrarque avec les *Confessions* ; exploitation littéraire et philosophique en vue de la culture humaniste ; les lettres de Pétrarque ne trahissent point d'influence spirituelle des *Confessions* ; les gloses autographes inédites en marge des *Étymologies* d'Isidore, en marge des *Enarr. in psalmos* nous la révèlent discrètement. A. d. V.

113. *Luther interprète des Confessions de saint Augustin*, par Pierre COURCELLE, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 39, 1959, 235-250.

Luther trouve dans les *Confessions* une base de sa doctrine sur la foi, le péché, la grâce, la prédestination ; un recueil d'*exempla* moraux ; un arsenal d'arguments en vue de sa polémique anti-papiste. Importance des *Confessions* dans les *Dictata super Psalterium* (1513-1515) surtout pour le psaume 76. A. d. V.

114. *Blas Pascal, apologista. Un agustiniano frente a su siglo*, par Lucien JERPHANON, dans *Augustinus*, IV, 1959, 189-194.

L'A. propose une interprétation des *Pensées* comme un dialogue où les objections des libertins sont réfutées par Pascal : allusion à l'augustinisme de Pascal, qui conçoit l'homme fait pour Dieu (*Conf.*, I, 1), p. 192, avec renvoi à l'essai de J. Eymard sur l'*Augustinisme des Pensées* : voir sur ce dernier, *Bulletin august. pour* 1951, n° 429, dans *L'Année théologique august.*, XII, 1952, 406. F.-J. T.

115. *Remembering Eternity : St. Augustine and Proust*, par Ralph HARPER, dans *Thought, Fordham University Quarterly*, XXXIV, n° 135, Winter 1959-1960, 569-606.

Ces deux génies de l'introspection ont rencontré le mystère de la mémoire dans l'inquiétude de leurs âmes et l'ont approché sur des thèmes de méditation qui leur sont communs, dans des langages parfois très proches ; mais « Augustine's disquietude led him to God ; Proust's regret led him to himself » (p. 604) : ce mot marque bien leurs distances. Les deux auteurs sont fréquemment cités, mais sans références. G. M.

116. *Concordancias filosóficas entre S. Agustín y Leonardo Coimbra*, par A. Ambrosio DE PINA, dans *Augustinus*, IV, 16, 1959, 535-539.

L. Coimbra, philosophe portugais († 1936), sans avoir approfondi saint Augustin, le rejoint spontanément en développant les thèmes de l'homme « fait pour Dieu », du temps et de l'éternité, et quelques autres, tous ici brièvement indiqués avec référence aux œuvres du philosophe. F.-J. T.

117. *Marcel on Mystery*, par Roger HAZELTON, dans *The Journal of Religion*, XXXVIII, July 1958, 155-167.

Allusions très générales aux influences platonicienne et augustinienne sur la pensée de Gabriel Marcel (p. 158, 160, 163, 164).

118. *Au delà des apparences*, par Madeleine COUSIN, coll. Foi vivante, Paris, éd. du Cerf, 1959, 224 p.

Itinéraire d'une conversion. Influence bienfaisante de la lecture de la vie d'Augustin.

119. *Augustiner*, par Ph. HOFMEISTER, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, I, 1957 (3^e éd.), col. 748-751.

Résumé substantiel de l'histoire des chanoines et des ermites, ainsi que de leurs branches féminines.

120. *Les « Cursores » chez les Augustins*, par E. YPMA, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XXVI, 1959, 137-144.

Une recherche intéressant l'histoire de la vie intellectuelle dans l'ordre des Ermites de Saint-Augustin, au moyen âge. Donnons-en la conclusion : le *cursor* était un candidat au doctorat, ayant terminé ses études dans un centre de préparation, ou encore un candidat au *Studium* de Paris, faisant son stage d'enseignant en *logica et philosophia* (p. 144). A. d. V.

IV. — DOCTRINES PHILOSOPHIQUES

121. *Caractères augustinien de la méthode philosophique de saint Anselme*, par F.-J. THONNARD, dans *Spicilegium Beccense, I, Congrès international du IX^e centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*, Le Bec-Hellouin, Paris, Vrin, 1959, 171-183.
122. *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, par F.-J. THONNARD, dans *Revue des études augustinienne*, VI, 1960, 11-30.
123. *Augustinisme et Thomisme comme philosophies chrétiennes*, par F.-J. THONNARD, dans *Revue des études augustinienne*, VI, 1960, 255-258.

En historien de la philosophie, le P. Thonnard est soucieux de dégager du « bloc doctrinal » augustinien « un corps de vérités qui se présenteraient comme accessibles aux seules forces de la raison. La méthode augustinienne, résumée dans l'aphorisme *crede ut intelligas* qui en indique les deux pôles : la foi et l'intelligence, trouve son reflet fidèle dans la formule d'Anselme *fides quaerens intellectum* : même point de départ et même but. Ce but, l'intelligence, « nos deux docteurs l'identifient d'abord avec la clarté suprême de la vision béatifique réservée à l'autre vie ; mais ils reconnaissent dès ici-bas un degré intermédiaire de vision de Dieu, où se montrent encore plusieurs étapes ; nous en distinguerons principalement trois : celle de l'évidence rationnelle en philosophie, celle de l'explication des mystères en théologie, celle enfin de la contemplation mystique, avant-goût du ciel » (121, p. 174-175). Ces trois niveaux ne sont pas explicitement distingués par les deux auteurs : le P. Thonnard le reconnaît à plusieurs reprises ; il pense cependant que l'on peut légitimement isoler un degré d'intelligence proprement rationnel qui délimite le « domaine de la philosophie augustinienne » (122, p. 24) et qui déjà relève de la méthode *crede ut intelligas*. Le critère de l'attitude philosophique serait « la joie de comprendre avec évidence » tandis que le climat théologique se signalerait par le sens du mystère (122, p. 27). Dans une préoccupation semblable, le 3^e article du P. Thonnard prend appui sur l'*Introduction à la philosophie chrétienne* d'É. Gilson pour alléguer que l'augustinisme et le thomisme « restent d'authentiques philosophies à condition de donner au principe augustinien : « tout s'explique par Dieu » un contenu de vérité accessible en droit à notre intelligence, comme le fait saint Thomas pour son principe qu'il découvre lui aussi en « philosophant dans la foi » : Dieu est l'acte pur d'existence ». Il reste, me semble-t-il, que Thomas d'Aquin a lui-même nettement délimité le domaine de la foi et celui de la raison ; tandis qu'Augustin recherche, en tout et pour tout, l'intelligence de la foi, la compréhension du donné révélé qui lui assurera la possession de la vérité et la béatitude : n'est-ce pas à ce titre que l'adage *crede ut intelligas* s'applique dans l'ordre rationnel qui n'acquiert son sens que dans l'ensemble de l'ordre révélé ?

G. M.

124. *Recherche de la signification véritable du terme « spéculatif »*, par Servais PINCKAERS, dans *Nouvelle Revue théologique*, 81, 1959, 673-695.

Pour réagir contre le fait que la « dévaluation » actuelle du sens de « spéculatif » peut avoir comme effet une incompréhension des grandes thèses théologiques, l'A. veut en établir la signification primitive authentique. Les correspondants latins et grecs du terme expriment l'acte de voir, de regarder avec attention un spectacle

sensible ou spirituel. Pour illustrer cette conception l'A. fait appel à *Conf.* VI, VIII : Alypius entraîné au spectacle de l'arène et devenu passionné (domaine sensible) et *Conf.* VII, x : la vision-spéculation d'Aug. après la lecture des livres des platoniciens (domaine spirituel), dont l'expérience fondamentale est exprimée par cette phrase : « tu assumpsisti me ut uiderem esse quod uiderem et nondum me esse qui uiderem. » L'A. analyse longuement ce passage pour constater que la spéculation spirituelle entraîne une attitude morale pratique, qui d'ailleurs conditionne sa réussite, un engagement de tout l'être. Elle a pour objet la plus haute réalité, Dieu ; et le « spéculatif », qui s'en soucie, ne peut pas être taxé d'irréalisme ou de manquer de sens pratique. — L'A. ne se fait sans doute pas l'illusion de pouvoir « revaloriser » le terme « spéculatif », mais il était bon d'en rechercher le sens primitif.

A. d. V.

125. « *Las Confesiones* » de S. Agustín y las inquietudes filosóficas de hoy, par Jaime VÉLEZ, dans *Ecclesiastica Xaveriana*, VIII-IX, 1958-1959, 103-135.

L'A. plein d'admiration pour le chef-d'œuvre des *Confessions*, en rappelle d'abord brièvement le plan et la valeur historique ; puis il développe le « message » qu'elles apportent à la philosophie actuelle, c'est-à-dire à l'existentialisme. Mais il se contente de repérer chez les existentialistes 9 caractères : 1. méthode subjective ; 2. vie personnelle ; 3. inquiétude humaine ; 4. méthode d'intériorité ; 5. vie affective ; 6. temporalité ; 7. problème moral ; 8. phénoménologie ; 9. rencontre de Dieu. Et il en montre la réalisation dans les *Confessions*, soit par de courtes réflexions, soit par des citations de longueurs variables qui vont de quelques lignes à presque 13 pages (pour *l'Inquiétude humaine*, p. 111-124). Simples rapprochements, intéressants ; mais il manque une étude précise des doctrines comparées.

F.-J. T.

DIEU

126. *Necessary Truths and Postulational Method*, par Stephen O. MITCHELL, dans *The Modern Schoolman*, XXXVII, 1959, (n° 1, nov.) 49-52.

Dans sa « preuve de Dieu » par les vérités éternelles, saint Augustin aime à prendre l'exemple des nombres et de leurs lois : à cet exemple on peut objecter les systèmes modernes des lois mathématiques, en particulier la méthode de Whitehead et Russell dans leur *Principia mathematica* (London, 1903) : ils y font dépendre les lois des nombres de conventions libres et détruisent ainsi, semble-t-il, leur valeur de vérités éternelles. L'A. réfute très pertinemment l'objection, non seulement parce que la preuve augustinienne a une base plus large que celle des nombres ; mais aussi parce que la méthode mathématique invoquée, bien comprise, suppose elle-même une base de vérité objective, d'ordre suprasensible et immuable qui, loin de la détruire, renforce la valeur de l'exemple choisi par Augustin.

F.-J. T.

127. *San Agustín y la prueba de la existencia de Dios por las verdades eternas*, par Juan A. ODDONE, dans *Virtud y Letras*, XVIII, 1959, n° 71-72, p. 237-254.

C'est l'honnête exposé d'une question de cours théologique, insistant sur les théories de la connaissance et de l'illumination ; sans prétention à l'originalité.

G. M.

128. *La duda agustiniana y el tema de Dios*, par G. BONAFEDE, dans *Augustinus*, IV, 1959, 37-56.

129. *La duda agustiniana : el alma*, par Giulio BONAFEDE, dans *Augustinus*, IV, 373-392.

Le premier article a déjà paru dans la même revue en 1957, p. 509-528 ; cf. *Bulletin august. pour* 1957, n° 222. — Le deuxième parle de l'âme, de sa spiritualité et révèle l'incertitude d'Aug. sur la création des âmes chez les fils d'Adam parce qu'il naissent avec le péché originel ; puis, il passe à l'explication de Dieu « *ordo vivendi* » (*De civ. Dei*, VIII, 4 ; B.A., 34, 244) qu'il faut prendre, note l'A. avec raison, dans l'ordre de la foi (nécessité de la grâce surtout après le péché), pour en comprendre le sens plénier chez Augustin. Enfin, il s'agit de Dieu « *ratio intelligendi* », de la théorie de l'illumination et de l'aphorisme « *Crede ut intelligas* ». — Intéressantes citations, mais on ne voit pas mieux, en ce nouvel article, la suite des idées ni la place du doute augustinien.

F.-J. T.

L'HOMME

130. *El espíritu geométrico y el espíritu de finura en San Agustín*, par Victorino CAPÁNAGA, dans *El espacio*. Segunda Reunión de Aproximación Filosófico-Científica. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1959, p. 217-226.

Par des citations nombreuses et intéressantes, concernant la quantité, le lieu et l'espace, l'A. montre que saint Augustin a l'esprit géométrique, mais tempéré par l'esprit de finesse quand il applique ces notions à l'âme, spécialement aux « espaces de la mémoire » (*Confess.*).

F.-J. T.

131. *Los términos « acto » y « potencia » en la filosofía neoplatónica y agustiniana*, par José R. SAN MIGUEL, dans *Augustinus*, IV, 1959, 203-237.

Les termes grecs *Δύναμις* et *Ἐνέργεια* rendus chez Augustin par *vis* et *actus*, désignent une puissance active ou force et l'activité qui lui correspond. Appliquée à l'âme humaine, *vis* exprime une puissance spirituelle immédiatement opérative. — Excellente étude, fondée sur l'analyse des *Ennéades* de Plotin et, chez Augustin, surtout des dialogues philosophiques et du *De Trinitate*. Le sens néo-platonicien de ces vocables philosophiques est bien mis en lumière et proposé avec raison comme la meilleure façon de comprendre la pensée augustiniennne. Ne pas oublier cependant qu'Augustin reste original et doit s'interpréter finalement par lui-même ; ainsi, p. 224-225 l'A. conclut que pour Aug., le corps est une *masse* (moles) purement passive, l'âme seule principe de *vie* ayant une force (*vis*). Cependant *De civ. Dei*, XI, c. 27, 1 et 28, B.A., 35, 118 et 122, attribue aux corps inanimés un « *adpetitus* » analogue à l'amour qui semble bien une vraie activité.

F.-J. T.

132. *Morte ed immortalità*, par Michele Federico SCIACCA, Milano, Marzorati, 1959, 21 x 14, xii-384 p.

Dans cet ouvrage, intéressant en soi, de style existentialiste, sur la mort chez l'homme qui seul en prend conscience (ce qui, selon l'A., prouve son immortalité), on trouve une quinzaine de citations de saint Augustin sans référence précise, qui illustrent des analyses phénoménologiques où l'augustinisme reste à l'arrière-plan.

F.-J. T.

133. *Ideas sobre la felicidad en las primeras obras de San Agustín*, par Karel SVOBODA, dans *Augustinus*, IV, 1959, 195-201.

Brève enquête sur les idées de saint Augustin concernant la béatitude, dans *Cont. academ.*, *De beata vita* et *De ordine* surtout ; l'A. en note l'origine grecque et le sens chrétien que leur impose Augustin. F.-J. T.

134. *Coscienza e autoscienza dell'anima*, par Cornelio FABRO, dans *Doctor communis*, XI, 1958, 97-123.

L'A. étudie la connaissance de l'âme par elle-même dans l'homme, du point de vue thomiste, tout en se référant à d'autres philosophes, modernes comme Hegel, Schelling, et surtout à saint Augustin : p. 104-118, il commente la doctrine augustinienne (il renvoie à *De Trinit.*, IX, III, 3, cf. B.A., 16, p. 80). Il s'inspire de *De veritate*, q. X, a. 8, résumé dans la Somme, I P., q. 87, a. 1 ; et il montre clairement comment saint Thomas réinterprète l'expérience fondamentale de saint Augustin (dans son « Cogito ») où l'âme se connaît « per seipsam » dans sa spiritualité : saint Thomas, grâce aux précisions techniques de sa philosophie, délimite la valeur de cette intuition et, sauvegardant les exigences de l'abstraction aristotélicienne, il s'assimile toute la vérité du spiritualisme augustinien. Excellente étude qui montre l'accord doctrinal des deux philosophes chrétiens en maintenant leurs points de vue propres. F.-J. T.

135. *On St. Augustine's « De Musica »*, par Wataru TAKAHASHI, dans *Sophia*, Studies in Western Civilization and the Cultural Interaction of West and East, 8, 1959, p. 79-89 (443-453), en japonais ; résumé en anglais p. 4.

L'étude souligne dans le *De musica* les théories psychologiques d'Augustin : nombres rationnels et corporels, sensation, mémoire et temps ; tout en relevant quelques points de contact chez les penseurs occidentaux, entre autres Platon, Plotin, Pascal, Kant, Bergson. L. B.

136. *Die Musica in den Artes Liberales*, par Karl Gustav FELLERER, dans *Artes Liberales*, herausgegeben von J. Koch, Leiden-Köln, E. J. Brill, 1959, 33-49.

L'A. rappelle, p. 34-35, la valeur spirituelle donnée par Augustin à la musique définie comme une *science* capable de conduire à Dieu (*De musica*, I, c. 6 et liv. VI) ; il étudie surtout les nombreux traités consacrés à ce sujet au moyen âge, montrant que tous mettent à la base la notion augustinienne. F.-J. T.

137. *Der Verfall des Quadriviums im frühen Mittelalter*, par Hans Martin KLIN-KENBERG, dans *Artes Liberales*, herausgegeben von J. Koch, Leiden-Köln, E. J. Brill, 1959, 1-32.

L'étude porte sur Boèce, sa conception du Quadrivium et le rôle qu'y joue le nombre. Mais, p. 7, l'A. examine une objection tirée d'un doute émis par Augustin sur la valeur du nombre pour conduire à Dieu : théorie opposée à Boèce, qui aurait pu contrecarrer l'influence de Boèce au moyen âge. Il note que le liv. VI du *De musica* peut d'ailleurs résoudre la difficulté. F.-J. T.

138. *La finitud en el pensamiento actual y la infinitud agustiniana*, par F.-J. von RINTELEN, Madrid, *Colección Augustinus*, 1959, 20 × 12, 260 p.

Traduction espagnole de divers travaux de Von Rintelen, dont une étude sur « San Agustín y el pensamiento axiológico moderno » (p. 155-183), parue en allemand sous le titre « *Deus bonum omnis boni* », *Augustinus und modernes Wertdenken*, dans *Aurelius Augustinus. Festschrift der Görresgesellschaft zum 1500. Todestage. Hrsg. von Grabmann und Mausbach, Köln, Bachem, 1930, 203-224.* G. M.

HISTOIRE

139. *Expérience et histoire*, par Max MÜLLER, Chaire Cardinal Mercier, 1957, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, Paris, 1959, 20 × 12, 92 p.

« Essai d'une phénoménologie des expériences transcendantes capables de constituer l'historicité et l'histoire » (p. 88). Dans l'expérience grecque de l'absoluité, seul l'esprit se sauve dans l'éternel en dénouant le nœud de la contradiction humaine qui constitue la spécificité du mouvement historique : l'histoire se trouve ainsi éliminée de la pensée philosophique. Hegel conçoit bien l'histoire comme la marche de l'Esprit, mais « l'homme n'est jamais que le théâtre de l'histoire de l'esprit, cette histoire n'est pas la sienne » (p. 74). L'expérience augustinienne, elle, rencontre la liberté, absolu fini, et l'aliénation de soi dans le péché ; elle mène à l'histoire « au sein de laquelle notre liberté et sa faillite deviennent compréhensibles » (p. 77). G. M.

140. *St. Augustine and the Christian Idea of Progress : The Background of « The City of God »*, par Theodor E. MOMMSEN, dans Theodor E. Mommson, *Medieval and Renaissance Studies*, edited by Eugene F. RICE, Jr., Ithaca (New York), Cornell University Press, 1959, 265-298.

Article repris du *Journal of the History of Ideas*, XII, 1951, 346-374. Contrairement à ses prédécesseurs et contemporains, Aug. ne lie pas le christianisme à la « Rome éternelle » ; il ne voit pas dans le christianisme l'assurance de progrès pour les affaires humaines. Le progrès dans l'histoire de l'humanité concerne l'approche des biens spirituels ; ceux-ci sont donnés au sixième âge du monde, époque du christianisme. Le christianisme, à proprement parler, est une réalité définitive, mais bien distincte de la prospérité temporelle. A. d. V.

141. *La Città di Dio e i suoi problemi*, par Étienne GILSON (Les métamorphoses de la cité de Dieu, Louvain-Paris, 1952), trad. italienne de Luigi DERLA, Milano, Vita e Pensiero, 1959, 19,5 × 13,5, 284 p.

Voir *Bulletin aug. pour 1952*, n° 551, dans *L'Année théologique augustinienne*, XIII, 1953, 385-386.

142. *Die Metamorphosen des Gottesreiches*, par Étienne GILSON, trad. allemande d'Ursula BEHLER, München-Paderborn-Wien, Ferdinand Schöningh ; Zürich, Thomas-Verlag, 1959, 22 × 14, 282 p.

Voir *Bulletin aug. pour 1952*, n° 551, dans *L'Année théologique augustinienne*, XIII, 1953, 385-386.

143. *Zur Wanderung religiöser Ideen durch die Rechtswelt*, par W. G. BECKER, dans *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 45, 1959, p. 587-591.

Compte rendu de l'ouvrage de E. F. Bruck : *Kirchenväter und soziales Erbrecht*, 1956 (voir *Bull. augst.* pour 1956, n° 72, dans *Revue des ét. augst.*, IV, 1958, p. 173).

144. *The Greek East and the Latin West. A Study in the Christian Tradition*, par Philip SHERRARD, London, Oxford University Press, 1959, 21 × 15, viii-204 p.

Sh. étudie les différents facteurs philosophiques et théologiques qui ont progressivement éloigné l'Orient et l'Occident chrétiens l'un de l'autre. Le rôle d'Augustin n'est guère étudié, si ce n'est pour dévoiler dans sa philosophie un divorce implicite entre la Révélation et la raison qui aurait préparé les voies au rationalisme de Descartes (p. 142-145, p. 155-158). G. M.

V. — DOCTRINES THÉOLOGIQUES

145. *Les méthodes d'interprétation de la pensée augustinienne*, par F.-J. THONNARD, dans *Revue des études augustinienes*, V, 1959, 103-120.

Des discussions sur le problème de savoir si Aug. admet ou refuse la possibilité pour Dieu de créer une âme humaine innocente, c'est-à-dire : sans le péché originel, et pourtant soumise à la concupiscence (problème de la *nature pure*), l'A. s'efforce de dégager quelques conclusions méthodologiques capables d'aider à résoudre ce problème et bien d'autres difficultés semblables. Le texte en discussion est le 3^e livre du *De libero arbitrio* à partir de XII, 36. L'A. constate que les uns l'interprètent d'après une *méthode doctrinale ou systématique*, d'autres d'après une *méthode historique ou critique* ; dans l'une et l'autre méthode il distingue des tendances, souvent inconscientes, à l'*optimisme* ou au *pessimisme*. Ces méthodes et ces tendances, il les décrit à l'œuvre chez les auteurs qui ont discuté du problème de la nature pure, et, élargissant son champ d'investigation à d'autres problèmes, théologiques et philosophiques, il montre comment elles se complètent tout en gardant dans leur ordre leur valeur propre. Elles permettent, entre autres choses, de découvrir des *constantes dans la pensée augustinienne*, dont toute interprétation de détail devra tenir compte sous peine de faire injustice à saint Augustin.

A. d. V.

146. *L'idée de Révélation chez les Pères de l'Église*, par René LATOURELLE, dans *Sciences ecclésiastiques*, XI, 1959, 297-344.

L'enquête porte sur quelque vingt auteurs, de l'âge apostolique à S. Augustin. A celui-ci sont consacrées les pages 335-340. L'enquête reste assez schématique et ne met pas en valeur les nombreux textes cités. En particulier : il me semble que chez Aug. le mot *revelare-revelatio* exprime plutôt un approfondissement de l'objet de la foi, effet d'une illumination intérieure consécutive à une recherche priante et à une purification progressive du cœur (intelligere), qu'une transmission de vérités qui dépassent la connaissance naturelle et réclament la foi (*credere*) ; en d'autres termes : la révélation augustinienne (très johannique) vient après la foi (*credere*), donne une certaine intelligence de l'objet de la foi (*intelligere*) et conduit à la vision parfaite (*videre*) dans l'au-delà.

A. d. V.

147. *Las relaciones divinas, según San Agustín*, par Fr. José MORÁN, dans *Augustinus*, IV, 1959, 353-372.

Saint Augustin utilise la théorie des relations dans le *De Trinitate*, non pour réfuter les hérésies, mais pour atteindre une certaine « intelligence de la foi ». L'A., pour montrer la valeur de cet effort, en cherche les antécédents soit *dogmatiques* (formules de foi), soit *théologiques* dans les théories des Pères d'Orient : il conclut à l'originalité d'Augustin. F.-J. T.

CHRIST — ÉGLISE

148. *Consideraciones agustinianas en torno a la pasión y realeza de Cristo*, par Angel BENITO y DURÁN, dans *Augustinus*, IV, 1959, 393-402.

La mise en lumière de la royauté du Christ en sa Passion par l'intervention de Pilate est, d'après l'A., une application de la philosophie de l'histoire développée dans la *Cité de Dieu* et rappelée ici à grands traits. F.-J. T.

149. *Maria, Madre de los miembros del Cuerpo Místico en la tradición patristica*, par Alfonso RIVERA, dans *Maria et Ecclesia*. Acta congressus mariologici-mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati, Vol. VI, *Maria mater Ecclesiae eiusque influxus in Corpus Christi mysticum quod est Ecclesia*, Romae, Academia Mariana Internationalis, 1959, 43-73 ; Madrid, Estudios Mariológicos, Vol. XX, 1959.

150. *Maria « Sponsa Verbi » en la tradición bíblico-patristica*, par Alfonso RIVERA, dans *Ephemerides mariologicae*, IX, 1959, 461-478.

Marie est la mère de tous les chrétiens parce qu'elle est la Nouvelle Ève, et qu'elle nous régénère dans le Christ. S'arrêtant plus particulièrement au texte classique : *De sancta uirginitate*, 6, de S. Aug., l'A. en donne une interprétation qui tend à en majorer le sens : la maternité de Marie transcenderait celle de l'Église. L'expression est malheureuse et trahit la pensée d'Augustin. — Le titre de *sponsa uerbi*, Augustin le réserve à l'Église. G. F.

151. *La Iglesia y la Predestinación en los escritos de San Agustín*, par Stanislaus J. GRABOWSKI, dans *Augustinus*, IV, 329-352.

Cet article, bien documenté, rappelle d'abord l'interprétation protestante (Reuter, Seeberg, Holl, Harnack, Sparrow Simpson, Willis, etc.) qui juge incompatibles, chez Augustin, la théorie de l'Église et celle de la prédestination ; il lui oppose l'interprétation qui concilie les deux thèses, dont il cite quelques défenseurs récents (Krüger, Hofmann, Ziegenfuss, Kinder, Simon, de Plinval) (p. 335). Mais il en note la difficulté ; et, à son avis, Augustin a évolué : d'abord, en défendant l'Église contre les donatistes, il concède la possibilité de moyens « extra-sacramentels » pour se sauver ; puis, en luttant contre Pélagé à la fin de sa vie, il insiste sur la nécessité du baptême et en vient à considérer l'appartenance à l'Église visible comme une condition (ou un signe) de la prédestination. — Par là, évidemment, les deux doctrines (Église, Prédestination) sont parfaitement harmonisées ; mais la pensée augustiniennne même des derniers écrits, semble plus nuancée que ne le dit l'A. : son opinion a du moins le mérite de souligner le rôle éminent que joue l'Église catholique, selon Augustin, dans le plan divin du salut des hommes. F.-J. T.

152. *Grâce et liberté*, par Aimé FOREST, dans *Les Études philosophiques*, 14, n° 1, janvier-mars 1959, 53-58.

Une seule citation augustinienne (p. 58), mais dans sa densité philosophique toute cette méditation porte l'empreinte de la doctrine d'Augustin : la grâce sanctifiante est « une promotion de la liberté » (p. 57).
G. M.

SPIRITUALITÉ

153. *Geistliches Leben im christlichen Altertum*. Geistesmänner und Mystiker, von F. CAYRÉ, coll. Der Christ in der Welt, Eine Enzyklopädie, VIII. Reihe, 3. Band, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1959, 128 p.

154. *The First Spiritual Writers*, by F. CAYRÉ, transl. by Webster Wilson, coll. Faith and Fact Books, 39, London, Burns & Oates, 1959, 128 p.

Nous avons ici deux traductions de *Spirituels et Mystiques des premiers temps*, 1956 (voir *Bull. august. pour 1956*, n° 49, dans *Revue des ét. august.*, V, 1959, p. 167). Le P. Cayré n'y résume pas sa *Patrologie* ; il ne suit pas l'ordre chronologique ; son but est de montrer que les Pères, témoins de la foi, apologistes, polémistes, voire créateurs d'école à leur insu, sont avant tout des spirituels et des mystiques. Vérité souvent mise en veilleuse, par souci de méthode, dans l'étude positive des Pères ; le P. Cayré, pour sa part, en a maintes fois souligné la primauté, particulièrement chez saint Augustin, à qui ce livre fait à bon droit une large place. Bien entendu, il ne faut pas chercher des aperçus nouveaux dans un livret d'initiation ; il s'inscrit dans trois collections similaires, destinées au grand public. Le traducteur anglais serre le texte de près ; la version allemande, anonyme, prend parfois des libertés avec l'original, et reporte à la fin du premier chapitre, sous forme de discours continu, le « Tableau général des Pères » qui clôt le volume. La bibliographie s'adapte à chaque langue ; sommaire en anglais, elle est rudimentaire en allemand.

L. B.

155. *La vie théologale. Les montées intérieures d'après saint Augustin*, par F. CAYRÉ, Tournai, Desclée, 1959, 19 × 14, 218 p.

156. *Les Trois Personnes. La dévotion fondamentale d'après S. Augustin. Textes spirituels*. Introductions diverses, par F. CAYRÉ, Tournai, Desclée, 1959, 251 p.

157. *Saint Augustin maître par excellence de l'ordre théologal*, par F. CAYRÉ, dans *L'Ami du clergé*, 69^e année, 1959, n° 40, 585-597.

158. *La mystique divine courante d'après saint Augustin ou la Sagesse priante, âme des « Confessions » et règle de l'action*, par Fulbert CAYRÉ, dans *Divinitas*, III, 1959, 43-76.

Ces quatre études se compénètrent en reprenant les mêmes thèmes sous divers aspects. Sous le titre « La vie théologale » (I^{re} partie), l'A. expose ce qu'il appelle « principes de vie théologale », c'est-à-dire les dogmes fondamentaux du christianisme : Sainte Trinité, Incarnation et Rédemption, règles de la vie morale, individuelle et sociale découlant des « trois théologales » : foi, espérance, charité : telle est, dit-il, l'essence du « grand augustinisme », qu'il faut distinguer de nombreuses formes,

les unes déformantes, les autres partielles, parce qu'il constitue un ensemble doctrinal solide et permanent. Pour montrer le caractère augustinien de cette petite synthèse de spiritualité catholique, l'A. la rattache aux ouvrages du grand Docteur, surtout *De Trinitate*, *Confessions*, *De civ. Dei*, *De doctrina christiana*, montrant par ses analyses, citations, aperçus et suggestions, combien ces sources authentiques lui sont familières. Cette « vie théologale » est le « terrain propre de l'augustinisme » en pleine harmonie d'ailleurs avec l'effort scientifique du thomisme dont l'A. fait un bel éloge, p. 9-29. — Mais le centre de l'exposé est la présentation d'une série de 100 textes tirés des grands ouvrages de saint Augustin et répartis en dix chapitres. Ils décrivent la vie d'union à Dieu, un en Trois Personnes : « après avoir évoqué l'âme de l'évêque en ses montées, I, et en ses intimités, II, on le suit en ses recherches pieuses sur les profondeurs du mystère, tant en son image, III, qu'en ses prolongements dans le Christ, IV et dans l'Église, V. » Les chap. VI et VII en montrent le rayonnement dans les vertus chrétiennes et les dons du Saint-Esprit, le VIII^e groupe en cinq décades les plus belles sentences spirituelles d'Augustin ; les deux derniers chap. IX et X donnent les thèses essentielles d'une « philosophie supérieure de l'esprit » (celle d'Aug.). — Les richesses spirituelles de ce recueil sont commentées dans la II^e partie : « Les montées intérieures d'après S. Aug. » du 1^{er} ouvrage, p. 102-212 ; le 2^e ouvrage qui présente les textes, se contente de courtes introductions, historique, spirituelle et philosophique. D'autre part, l'article de l'*Ami du clergé* reprend d'une façon spécialement claire et bien ordonnée les thèses essentielles de la doctrine spirituelle (plan de « somme théologale ») et d'une philosophie augustinienne au service de cette spiritualité (p. 591-594) ; la synthèse s'achevant par un condensé de mystique, résumé en deux titres : « sagesse priante » et « sagesse opérante » (p. 394-396). — Cette dernière partie enfin est reprise dans la 4^e étude « Mystique divine courante » qui développe la même doctrine en analysant le XIII^e livre des *Confessions* et en notant ses rapports avec les autres grandes œuvres augustinienes, spécialement les quatre citées plus haut. L'A. souligne aussi, p. 64-66, la notion augustinienne qui lui tient à cœur, de la *personne* : « le possesseur d'ordre spirituel d'une nature » par laquelle il agit ; cf. *De Trinit.*, XV, VII, 11-14 et XXII, 42 ; B.A., 16, 446-454 et 534-536. Mais les trois autres études la signalent également. — Ce n'est pas tout l'augustinisme qui est exposé là, mais c'en est bien l'essentiel, en mettant l'accent, avec raison, sur les doctrines spirituelles.

F.-J. T.

159. *Hacia una ética agustiniana del hogar. Amor de la esposa al marido*, par Gregorio ARMAS, dans *Augustinus*, IV, 1959, 519-527.

L'auteur a tiré des *Lettres*, *Sermons* et divers traités de saint Augustin d'excellentes « règles de vertus chrétiennes » adressées à l'épouse à l'égard de son mari : amour fidèle, modestie, soumission, entraide au service de Dieu, etc. Nombreuses citations et remarques intéressantes.

F.-J. T.

160. *Traité de vie spirituelle à l'école de saint Augustin*, par F.-J. THONNARD, A.A., Paris, éditions Bonne Presse, 1959, 19 × 13, 821 p.

Cet exposé de la vie spirituelle est d'une richesse éclatante, par l'ampleur des sujets abordés sans doute, et la profondeur des solutions données aux problèmes religieux qu'ils posent, mais plus encore par l'unité doctrinale de ce vaste ensemble et peut-être est-ce là qu'il faut chercher sa note la plus saillante. De cette unité, saint Augustin n'est pas un garant lointain, séparé de nous par des siècles d'histoire ou par de très vastes horizons doctrinaux ; il est présent à chaque page, en des textes riches de doctrine et bien adaptés au sujet. Par l'abondance de ces citations, l'ouvrage est presque une anthologie.

L'auteur de ce recueil, d'ailleurs, est loin d'être un pur collectionneur de belles pensées. Nous en avons un garant indiscuté dans les deux grands ouvrages qui l'ont si bien fait connaître dans les séminaires et les universités (Histoire de la philosophie et Cours de philosophie), dont le thomisme est la note dominante. Cette ferveur scolastique n'a pas empêché le P. Thonnard de s'adonner avec une égale fidélité à l'étude de saint Augustin, auquel il se consacre exclusivement depuis des années.

Il a découvert dans l'œuvre de l'évêque d'Hippone, non pas des horizons plus vastes que chez saint Thomas, ce qui n'est pas possible, mais une plénitude de vie que la méthode scolaire, imposée à l'Ange de l'École par l'Université médiévale, ne permettait pas à un docteur de ce temps, même au docteur Angélique. Sans rien négliger de son maître, en philosophie comme en théologie, notre auteur s'est attaché ici à faire une synthèse spirituelle de l'Augustinisme sur le plan doctrinal ; et il faut dire, sans flatterie, que l'œuvre, à ce point de vue élevé mais bien abordable, est une réussite imposante.

Faut-il chercher dans la division de l'ouvrage en trois parties comme une imitation, même inconsciente, de la division thomiste de la Somme théologique en *Prima, Secunda* et *Tertia pars* ? Rien ne l'indique et l'auteur est assez maître de son sujet pour s'affranchir de cette lointaine coïncidence, matérielle, pourrait-on dire. Ces parties se situent et se développent sur un tout autre plan que celui de l'Ange de l'École.

Dans la première partie de son ouvrage, le P. Thonnard pose très nettement les *principes vitaux* de sa doctrine et ces 280 pages groupent en quatre chapitres toutes les données de base du traité, bases bien spirituelles. La seconde partie est une vraie *préparation* purificatrice, mais aussi une ardente « ascension » vers la charité, comme le précise bien le sous-titre, p. 283-580. Les deux cents pages de la troisième partie, la plus courte (581-789) décrivent l'épanouissement de cette charité : tout l'exposé est centré sur les vertus théologales (d'où le titre *Vie théologale*), mais les dons du Saint-Esprit y sont associés. Les deux plus hauts, intelligence et sagesse, assurent là, non seulement une pénétration profonde dans le mystère de Dieu, mais une certaine stabilité dans l'union aux Divines Personnes. Au lieu d'insister sur ce dernier point, l'auteur consacre le chapitre final à l'action apostolique dans la *Cité de Dieu*. L'unité de ce vaste exposé n'est entravée ni par son ampleur, ni par sa profondeur.

Les textes ne sont donnés, en note, qu'en latin, pour permettre d'en augmenter la quantité et les prêtres apprécieront cette abondance. Mais d'autres aussi, universitaires ou religieuses cultivées, en profiteront à l'occasion. D'ailleurs le fond spirituel des citations est, à dessein, souvent donné dans l'exposé, et cette précaution met ces pages, denses et substantielles, à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs.

L'exposé doctrinal condensé dans la *Première partie* est bien fondamental, mais il risque d'être, pour des jeunes ou pour des esprits non familiarisés encore avec les réalités spirituelles, un poids plus qu'un soutien ou une force entraînante. Si importante que soit là doctrine des Trois Personnes, elle semble présentée ici trop tôt en ses profondeurs, et à ce point de vue trop sommairement. La forme qu'on lui donne en ces pages aurait été plus accessible aux derniers chapitres de l'ouvrage et des exposés plus concrets de saint Augustin sur ces Personnes, il y en a, auraient pu avec avantage, croyons-nous, préparer ici la suite de cet exposé vraiment fondamental, celle qui est très heureusement consacrée à Jésus-Christ, à Marie, à l'Église.

La *deuxième partie* est, de beaucoup, la plus accessible : elle concerne les exigences d'une bonne initiation, même profonde, à la vie spirituelle. Avec la sûreté d'un maître et l'expérience d'un directeur d'âmes, l'auteur a groupé là, d'après saint Augustin, les règles du vrai combat spirituel (p. 337-393), la voie commune de l'ascension intérieure (p. 395-514), enfin la vie religieuse (515-580). Les exposés

les plus remarquables nous paraissent être ceux qui, outre le combat chrétien (cité déjà), décrivent les sources de « la paix intérieure » qui s'épanouit dans la prière et la ferveur de la charité (p. 441-514). Toutes les pages de cette partie, qui sont le cœur de l'ouvrage, paraissent bien adaptées à une pieuse et solide formation en profondeur, non seulement des chrétiens dans le monde, assez ouverts aux réalités spirituelles pour en vivre, mais aussi et, disons-le, surtout, des âmes consacrées à Dieu dans la vie religieuse ou le sacerdoce.

La *troisième partie* nous situe sur les cimes. Le sujet est annoncé en un style trop modeste, d'après les titres, car la « vie théologale » qu'ils annoncent est déjà bien, en fait, l'objet des parties précédentes. Il y a dans le domaine exposé ici une certaine plénitude qu'il aurait été bon de mieux affirmer dès le départ. Les quatre chapitres y pourvoient largement sans doute ; mais on peut regretter de ne pas y être introduit, avec plus de netteté, sans d'ailleurs dépasser, fût-ce en apparence, les conditions de vie chrétienne de la terre, même dans les zones élevées où se tiennent les saints, sous l'influence de plus en plus agissante des « dons du Saint-Esprit ».

Ce sont les sept dons du Saint-Esprit qui remplissent les deux chapitres centraux de cet exposé, riche de doctrine vivante comme celui des précédents livres, et même plus qu'eux en un sens, car ici nous arrivons à une cime. L'auteur la décrit en utilisant les textes de saint Augustin, bien classiques, sur un passage célèbre d'Isaïe, en parallèle avec les béatitudes évangéliques. Ils sont présentés d'abord en ce parallèle, p. 611 etc. ; puis en eux-mêmes, en une hiérarchie spirituelle fort instructive, et qui s'achève dans le Règne de la charité, sommet de la vie contemplative (p. 702-741). Le dernier chapitre est consacré à « l'apostolat dans la Cité de Dieu » (p. 743-789), et le sujet traité avec la même maîtrise que les précédents.

Quel que soit l'intérêt doctrinal et pratique du dernier point, la Cité de Dieu, j'avoue cependant que, pour l'équilibre parfait, non seulement des parties (ce qui est secondaire), mais des doctrines, j'aurais préféré voir les pages de ce chapitre, final, clore la première partie et préparer directement les montées décrites dans la seconde. J'aurais volontiers vu ici, par contre, à la fin de l'ouvrage, en conclusion de la troisième partie, quelques développements spirituels, à la fois élevés et intimes, sur les Trois Divines Personnes. C'est là un sujet de base sans doute, mais c'est aussi un vrai couronnement de tout l'édifice spirituel.

Ces transpositions, d'ailleurs, les lecteurs avertis, ou mieux les maîtres spirituels, car l'œuvre est bien pour eux, peuvent les faire aisément. Ils trouveront grand profit à réaliser, par leur seul effort, ce léger déplacement des valeurs au profit des plus hautes, celles qui se rattachent aux Trois Personnes, dont saint Augustin sentait si profondément et la transcendance absolue et la présence intime en son âme, comme en chaque vrai chrétien. En un sens, toute la mystique est là, pour l'essentiel, et sa valeur est éternelle, donc toujours actuelle.

Le seul écueil d'un tel ouvrage est sa richesse même. Elle n'arrêtera pas, au contraire, ceux qui auront l'ambition généreuse de s'élever intérieurement jusqu'à Dieu vivant en leur cœur. Cette haute présence sera leur force, et d'autant plus active qu'elle manifestera davantage les Trois Divines Personnes, vrai trésor de l'âme
Fulbert CAYRÉ.

161. *Sapienza cristiana, Pagine scelle di Sant'Agostino*, par Giuseppe LAZZATI, Società editrice Vita e Pensiero, Milano, 19 × 13, s.d. (1959), 108 p.

Florilège de textes d'Augustin sur son itinéraire spirituel par la science, la sagesse, la charité ; brève présentation (p. 9-17) de G. L. aux étudiants du Collège universitaire « Augustinianum » de l'Université du S.-Cœur de Milan. G. M.

162. *Ostern in der Verkündigung des heiligen Augustinus*, par Karl BAUS, dans *Paschalis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, hrsg. v. Balthasar FISCHER und Johannes WAGNER. Mit 8 Bildtafeln, Basel-Freiburg-Wein, Herder, 1959, 23 × 15, x-372 ; p. 57-67.

Analyse, par référence précise aux textes, les thèmes de la prédication pascale d'Augustin : la signification dogmatique du fait de la résurrection du Christ ; la signification sacramentelle, en rapport avec le baptême et l'eucharistie ; les conséquences pratiques morales pour la vie chrétienne de tous les jours.

A. d. V.

163. *Cristo Rey y Sacerdote en las « Enarraciones in Psalmos » y « Tractatus in Ioannis Evangelium » de San Agustín*, par J. IMÍZCOZ, Pamplona, 1959, xiv-42 p. (extrait de thèse, Grégorienne).

Cf. *Bull. augst. pour 1958*, n° 348, dans *Revue des ét. augst.*, VII, 1961, p. 292.

164. *Christ the King. From a Sermon of St. Augustine on Psalm 44*, dans *The Life of the Spirit*, 14, 1959, p. 172-175.

Fragments d'*Enarr. in ps.*, 44, 16-18.

165. *St. Augustine : Sermon on the Eucharist on Easter Day*, translated by Edmund HILL, dans *The Life of the Spirit*, 13, 1959, p. 562-564.

C'est le bref *Sermo Denis III*.

166. *St. Augustine's « Intense Suffering »*, par Thomas Boos, dans *The Life of the Spirit*, 13, 1959, p. 323-332.

Large extraits du *Sermo Guelferb. XXXII* pour l'ordination d'un évêque ; choisis pour illustrer ce numéro de la revue consacré à l'Unité chrétienne.

167. *Der hl. Augustinus über das Priestertum*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 125, 1957, p. 347-348.

Présentation et traduction de l'*Epist.* 21 à l'évêque Valère.

168. *Augustinus an den Prediger*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 125, 1957, p. 527-529, 538-539.

Présentation du *De doctrina christiana*.

169. *Der heilige Augustinus an einen Katecheten*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 125, 1957, p. 93-95.

L'A. présente le *De catechiz. rudibus*.

170. *Saint Augustine : the Christian Preacher*, par Th. F. STRANSKY, dans *The American Ecclesiastical Review*, 140, 1959, 377-384 et 141, 1959, 33-44.

Le prédicateur chrétien est, au service du Christ, maître intérieur, un professeur d'attention ; son programme : *mouere, docere, placere* est subordonné à cet idéal.

G. M.

171. *Zwei Seelsorgebriefe des hl. Augustinus*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 127, 1959, p. 377-379.

Epist. 262 et 263, adressées à Ecdicia et à Sapida.

172. « *Und das Wort ist Fleisch geworden* ». *Weihnachtsgedanken des hl. Augustinus*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 125, 1957, 633-634.

173. *Augustinus über das Gebet*, par Fritz WEISS, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 127, 1959, p. 53-56.

Commentaire pastoral de l'*Epist.* 130 à la veuve Proba Faltonia, sur la prière.

174. *Dios habla en el silencio*, par Antonio ORBE, Madrid, Editorial Razón y Fe 1959, 15,5 × 11, 308 p.

Le P. Orbe réalise un dessein de son défunt maître, le P. Zameza. Celui-ci avait groupé, au fil de la lecture, un fichier augustinien sous le thème, assez vague, du silence. Nous trouvons donc en note les longues citations latines d'Augustin, tirées presque toutes des œuvres homilétiques ; le P. Orbe les complète, et y ajoute des extraits de Grégoire de Nysse et d'autres Pères, voire de Cicéron, Plotin, Porphyre... (chap. xi : *laudes paganas del silencio*), sans en faire une étude des sources d'Augustin. Ce n'est pas son but ; sur ces textes, il brode un commentaire spirituel plein de chaleur, éminemment destiné à la méditation (en l'écrivant, il pensait surtout aux prêtres). Aussi, il ne prétend pas éviter les redites, ni suivre un ordre très logique. Le format est discret, l'impression claire, sauf en quelques pages où des caractères sont estompés.

L. B.

175. *Le pardon des offenses*, traduit par dom Patrick VERBRACKEN, dans *Bible et vie chrétienne*, n° 29, 1959, p. 9-12.

Sermon 56, sur le *Pater*, de ix, 13 à xiii, 17.

176. *A Lenten Sermon of St. Augustine on the Forty-Second Psalm*, dans *The Life of the Spirit*, (Hawkesyard Priory, Rugeley), 13, 1959, p. 374-378.

« Sermon de carême » : traduction fragmentaire d'*Enarr. in ps.* 42.

177. *Sur le Cantique de l'Exode*, traduit par dom Augustin DE BROUWER, dans *Bible et vie chrétienne*, n° 25, 1959, p. 9-14.

Sermon 363.

178. *Textes patristiques sur saint Joseph (suite)*, S. Augustin 354-430, par G.-M. BERTRAND et G. PONTON, dans *Cahiers de Joséphologie*, VII, 1959, 151-172 et 275-333.

Quatre-vingts textes d'Augustin sur S. Joseph, suivis de commentaires (p. 327-333) où l'on montre qu'au palmarès théologique d'Augustin doit s'ajouter le titre de Joséphologie. G. M.

179. *La Sagrada Escritura en la conversión de algunos Santos*, par B. ORTE, dans *Revista Bíblica* (Villa Calzada, Argentina), 19, 1957, p. 23-25.

Il s'agit de saint Antoine l'Ermite, saint Augustin et saint François d'Assise.

180. *Conversion of Saint Augustine*, par George SANDERLIN, dans *Torch*, 43, 1959, p. 4-6.

181. *Saint Augustine on Man's Ascent to God*, par Albert B. HAKIM, dans *Cross and Crown*, 11, 1959, p. 338-345.

182. *Ennemis (Amour des)*, par André DERVILLE, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 4 (1959), col. 751-762.

Nombreuses références à Augustin, col. 756-759.

183. *Enfance de Jésus (Dévotion à l')*, par Irénée NOYE, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 4 (1959), col. 652-682.

Voir col. 654 ; dans ses *Sermons* de Noël, Augustin « va d'emblée à l'œuvre totale du salut et s'attarde peu à contempler l'Enfant ».

184. *Saint Augustine and His Mother*, par George SANDERLIN, dans *Crosier*, 34, 1959, p. 42-48.

185. *Sainte Monique*. 331-387, par Léon CRISTIANI, coll. Vie des Saints et biographies, Paris, Apostolat de la Presse, 1959, 208 p.