

BULLETIN AUGUSTINIEN

pour 1960

et compléments d'années antérieures¹

(1^{re} partie)

I. — RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES

1. *Répertoire bibliographique de saint Augustin*, par Tarsicius VAN BAVEL, dans *Augustiniana*, X, 1960, p. 462-546.
2. *Boletin agustiniano*, par José OROZ RETA, dans *Augustinus*, V, 1960, p. 423-431.
Analyse de A. Manrique, *La vida monástica en San Agustín*, 1959 ; L. Smits, *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin*, 1957-58 ; J. J. O'Meara, *Porphyry's Philosophy from Oracles in Augustine*, 1959 ; M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, 1958 ; M. T. Clark, *Augustine Philosopher of Freedom*, 1958.
3. *Bibliographia patristica*, hrsg. von W. SCHNEEMELCHER, V, *Die Erscheinungen des Jahres 1960* (paru en 1962), *Aurelius Augustinus* p. 26-32.
4. *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes*, par P.-Th. CAMELOT, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLIV, 1960, *Saint Augustin* p. 570-573.
5. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, VIII (suite), 1960 (deux fascicules), *passim*, spécialement p. 585-591 et 712-743.
6. *The Literature of Christian Antiquity : 1955-1959*, par Walter J. BURGHARDT, dans *Theological Studies*, 21, 1960, p. 62-91 (*Saint Augustin passim*).
7. *Bulletin de spiritualité monastique*, dans *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, XXII, 1960, voir p. 191-193.
8. *Bibliographie de l'année 1960*, dans *L'Année philologique*, publiée par M^{lle} Juliette ERNST, XXXI, 1960 (paru en 1962), *Augustinus et Augustini Commentatores, Sectatores, Imitatores*, p. 28-35.

1. Ce *Bulletin* a été rédigé par F.-J. THONNARD, A. de VEER, G. FOLLIET, D. OLIVIER, G. MADEC, L. BRIX,

9. *Répertoire bibliographique de la philosophie* (Louvain), XII, 1960, *Saint Augustin* p. 27-29, 143-145, 248-250.
10. *La doctrine spirituelle des Pères de l'Église. Bibliographie organisée*, par F. REFOULÉ, dans *La vie spirituelle*, CII, 1960, *Saint Augustin* p. 324-326.
11. *San Agustín en Oxford*, par V. CAPÁNAGA, dans *Augustinus*, V, 1960, p. 153-155.

Liste des communications augustiniennes au Congrès de patristique tenu à Oxford en 1959 ; presque toutes ont été publiées depuis lors, principalement dans *Studia Patristica*, VI (*Texte und Untersuchungen*, 81), 1962.

II. — TEXTES

CONFESIONS

12. *Aurelii Augustini Confessionum libri XIII.* Ingeleid en toegelicht door M. VERHELLEN, K. WOLDRING en L. HOOGVELD. *Scriptores Graeci et Romani*, pars XLV, Zwolle, Tjeenk Willink, 1960 et 1962, 20×14, *Texte*, iv-248 p. et 7 illustr. hors texte, *Introductions et commentaire* livres I-V et VI-IX, 56 et 48 p.

En 1950 et 1951 paraissaient, chez le même éditeur, les *Aurelii Augustini Humaniora selecta* : des extraits de diverses œuvres choisis principalement pour leur conformité aux canons de la culture classique. A la surprise des auteurs, les étudiants goûtèrent surtout les passages des *Confessions* qui leur révélaient l'âme d'Augustin. Soulignons le fait, à l'intention des pédagogues. Cette constatation a encouragé les auteurs à donner une édition scolaire intégrale des *Confessions*, que viendra compléter un jour un volume de *Varia selecta*. Des raisons pratiques retardent la publication des notes touchant les livres X-XIII. Le texte de Skutella (Teubner, 1934) est reproduit avec beaucoup de soin, sans l'apparat critique, dans une nouvelle mise en pages exigée par le format. On s'est servi de G. N. Knauer, *Psalmenitale in Augustins Konfessionen*, 1955, pour certaines corrections du texte et pour chasser les coquilles (cependant p. 86, l. 29 lire *omnes qui* ; p. 201, l. 35 lire *quia* ; p. 225, l. 13 lire *illis*). Il est dommage qu'on ait supprimé la division en chapitres pour ne garder que les numéros ; qu'on n'ait pas distingué typographiquement les citations scripturaires dont les références figurent en bas de page ; et surtout qu'on ne signale pas les retouches au texte annoncées dans la préface. Ainsi pour les deux *loci desperati* : I, xiv, 23 porte la conjecture de A. Sizoo *atque ea nata non essent* qui a l'avantage d'offrir un sens à l'élève ; mais pourquoi imprimer VIII, ii, 3 *popilios iam* puisqu'on se rallie, dans le commentaire verbal, à la conjecture de P. Courcelle *pupulos iam* ? Les fascicules de notes explicatives réalisent des prodiges pour exposer aux jeunes gens l'évolution de la pensée d'Augustin, sur des sujets aussi ardu斯 que le mal, la matière et l'esprit, le manichéisme, la christologie ; que sera-ce pour les derniers livres ? — D'après deux notes sur *Conf.* IV, xv, 27 et V, i, 1 *ossa* aurait le sens de *bouche(s)*, et la preuve en serait l'*Enarr. in ps.* 50, 13 : *ossa audientis non habent fastum... quem in se uix uincit qui loquitur*. C'est très douteux. Quand Augustin use d'un vulgarisme, il le fait clairement et ne manque guère de s'en excuser ; et la manière dont il fait la distinction entre *ora-ossa* dans *Enarr. in ps.* 138, 20 suppose que personne ne confond ces mots. C'est solliciter le texte allégué que d'y voir une *bouche* ; en tout cas, on ne peut pas transférer ce sens aux deux passages des *Confessions*.

L. B.

13. *Augustinus. Confessiones-Bekenntnisse*, lateinisch und deutsch, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph BERNHART, München, Kösel, 1960, 18,5×11, 1014 p.

2^e édition, inchangée ; voir *Bulletin augustinien pour 1955*, n° 24, dans *Revue des études augustiniennes*, IV, 1958, p. 5-6 où il faut corriger deux lapsus à la fin : biographie succincte d'Augustin p. 943-1007. Ajoutons que les références scripturaires et les divisions (chapitres et numéros) sont données dans la marge intérieure.

14. *Saint Augustin. Les Confessions*. Traduction nouvelle de J. TRABUCCO, Paris, Garnier, 1960, 2 vol., 19×12, XII-372 et 394 p.
Cette traduction « nouvelle » date en réalité de 1937.

CITÉ DE DIEU

15. *Saint Augustin : La Cité de Dieu*. Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, introduction générale et notes par G. BARDY, traduction française de G. COMBÈS. Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de saint Augustin, 5^e série, vol. 33, livres I-V, *Impuissance sociale du paganisme* ; vol. 34, livres VI-X, *Impuissance spirituelle du paganisme* ; vol. 35, livres XI-XIV, *Formation des deux Cités* ; vol. 36, livres XV-XVIII, *Luttes des deux Cités* ; vol. 37, livres XIX-XXII, *Triomphe de la Cité céleste*. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1959 (vol. 33-35) et 1960 (vol. 36-37), 17,5×11,5, 869, 672, 570, 823 et 965 p.

Le texte latin reproduit celui de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, coll. « *Bibliotheca Teubneriana* », Leipzig, 1928-1929. Les principales variantes de l'édition de *Migne* et du *Corpus Christianorum, Series latina XLVII* (Brepols, Turnhout, 1955), ont été relevées par F.-J. THONNARD et M.-A. DEVYNCK, qui ont également révisé la traduction française. La traduction de la *Lettre à Firmus* est d'A.-C. de VEER ; celle de *Retract. II, xlui (lxx)* et du *Breviculus* est de G. BARDY. L'introduction générale, l'introduction aux livres I-V et les notes ont été écrites par G. BARDY trois ans avant sa mort († 31 oct. 1955). Elles ont été mises au point par F.-J. THONNARD, A.-C. de VEER et G. FOLLIET. Les notes qui ne sont pas de G. Bardy portent la signature de leur auteur. Les tables et index ont été établis par G. COULÉE.

16. *Saint Augustine. The City of God against the Pagans*. Vol. VI, Book XVIII, Chapter xxxvi-Book XX, with an English Translation by William Chase GREENE, The Loeb Classical Library n° 416, London, Heinemann, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1960, 16,5×11, viii-454 p.

Le vol. VI de cette édition, qui en comprendra sept, a été précédé en 1957 du seul vol. I, livres I-III, traduit et muni d'une introduction générale par G. E. McCracken (*Bulletin augustinien pour 1957*, n° 17, dans *Revue des études augustiniennes*, VI, 1960, p. 45). Augustin n'aurait pas aimé qu'on coupe sa *Cité de Dieu* juste avant la fin de la quatrième grande division, aux deux tiers du livre XVIII. Le texte latin de Dombart-Kalb (1928-1929) est très soigné ; on ne signale en note qu'une dizaine de variantes. Les *tituli* figurent en tête des chapitres. A l'exception des références scripturaires, les notes sont fort clairsemées. — La note de le p. 76 peut prêter

à confusion : « Arrianus, mss. But the name of the famous heresiarch was Arius. » Or il s'agit de *Valens*... *Arianus* (bien traduit p. 77 « Valens the Arian ») : les mss écrivent l'adjectif avec deux *r* ; Greene veut simplement dire qu'il n'en faut qu'un (comme dans *Arius*), et non qu'il s'agit d'Arius.

L. B.

AUTRES ŒUVRES

17. *Aurelius Augustinus. Die Grösse der Seele. De quantitate animae Liber unus.*
Erste deutsche Übertragung von Carl Johann PERL, Paderborn, Verl. F. Schöningh, 1960, 22 × 14, xxviii-134 p.

Traduction allemande seule, avec les divisions en chapitres et les notes des mauristes, sans autre indication dans le texte, complété p. 115-128 par quelques notes assez brèves. Mais une *Introduction* substantielle, p. ix-xxviii, replace le dialogue en son contexte historique, en présente une analyse précise qui éclaire le sens et le progrès de la pensée et en fait aussi ressortir la valeur et l'originalité. P. montre bien le caractère propre de la philosophie augustinienne, qui veut dépasser la foi pour atteindre l'explication rationnelle sur la nature de l'âme, son union au corps, son immatérialité et simplicité et sa vraie grandeur d'ordre spirituel, où l'âme réalise sa mission providentielle d'intermédiaire entre Dieu et les corps en s'élevant par 7 degrés de la vie végétative à la contemplation mystique de Dieu. P. voit dans ce dialogue une œuvre de psychologie aussi importante, en cet ordre, que le *De Trinitate* et le *De gen. ad litteram*. Parmi les sources philosophiques, il signale, à côté de Platon et Plotin reconnus par tous, le traité de Tertullien *De anima*, (cf. p. xx), au moins comme offrant une thèse à réfuter (l'âme est un *corps*) ; et aussi Aristote, dont l'influence lui semble égale à celle de Platon (cf. p. xix) : on peut la dire *indirecte*, venant de la *philosophia vulgaris* transmise par Cicéron ; mais Augustin, selon P., « a dû lire également le *De anima* d'Aristote traduit en latin par Marius Victorinus », hypothèse dont pourtant il ne donne pas de preuve, sinon la parenté de doctrine, sur l'âme principe de vie, sur l'immatérialité du « nous » (mens) et sur les organes et fonctions vitales, comme l'avait déjà fait R. SCHNEIDER dans *Seele und Sein. Ontologie bei Augustin und Aristoteles* (cf. sur cet ouvrage le *Bulletin august.* pour 1957, n° 80, qui met au point cette parenté aristotélicienne). C'est d'ailleurs avec raison que P. relève les mérites du *De quantitate animae* pour la psychologie augustinienne, et aussi pour sa spiritualité.

F.-J. T.

18. *Aurelius Augustinus. Enchiridion de fide et spe et caritate. Handbüchlein über Glaube, Hoffnung und Liebe, Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar von Joseph Barbel, coll. « Testimonia », I, Düsseldorf, 1960, 21,5 × 14, 256 p.*

L'édition de B. donne le latin et la traduction allemande en regard : texte et divisions des mauristes avec en notes quelques variantes jugées plus importantes. L'*Introd.* doctrinale se contente de résumer le contenu, sans chercher un autre ordre que 1) de fide, 2) de spe, 3) de caritate. B., il est vrai, a l'heureuse idée de donner p. 7, le texte latin, établi d'après les sermons d'Augustin, du *Credo* de l'Église d'Hippone, divisé en 3 articles (le Père, le Fils, le Saint-Esprit) qui subdivisent la 1^{re} partie ; mais l'*Enchiridion* ne suit pas toujours l'ordre du *Credo*, et B.

n'explique pas pourquoi. Ainsi la formule donnée p. 7 se termine par l'Église : « *Vitam aeternam per sanctam Ecclesiam catholicam* » ; mais l'*Ench.* traite de l'Église aussitôt après le Saint-Esprit et non à la fin : pourquoi ? Ne serait-ce pas que le Credo d'Hippone faisait de même ? — L'édition comporte aussi des explications en notes courantes et p. 203-242 des *Excursus* plus étendus sur le *mal*, le *péché originel*, la *nécessité de la grâce*, l'*Incarnation*, la *Lettre à Volusien* (bien analysée p. 216-223) etc. B. y éclaire l'*Enchir.* surtout par les autres œuvres d'Augustin et marque à l'occasion l'évolution doctrinale du saint Docteur.

F.-J. T.

19. *Aurelius Augustinus. Psychologie und Mystik (De Genesi ad litteram, 12).* coll. « *Sigillum* », 18, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1960, 19 × 11,5, 100 p.

Trad. et Introd. par M. E. KORGER et H. URS von BALTHASAR. Texte allemand seul, traduction soignée sur l'éd. CSEL avec indication en note des principales variantes. Les divisions de Migne sont discrètement indiquées ; mais il y a, bien en vue, 27 titres de sujets traités, reproduits à l'Index p. 99, qui soulignent la suite des idées. Une bonne *Introduction*, p. 5-24, précise le sens de ce livre : Augustin y explique les diverses visions surnaturelles ou mystiques, selon les cadres de la psychologie humaine habituelle, à l'aide de catégories platoniciennes, mais en les repensant à la lumière de la Bible et de son expérience. Dans les trois degrés de vision, corporelle, spirituelle (au sens d'*imaginaire*) et intellectuelle, le second, malgré la référence à *I Cor.*, xiv, 14-15, rejoint Porphyre plus que l'Écriture : l'*Introd.* le note, p. 19, ajoutant que saint Augustin a insisté sur ce degré intermédiaire, pour mieux réfuter la démonologie païenne et l'abus des devins et de la magie ; et pour souligner la valeur éminente des visions *intellectuelles*, celles des vrais « inspirés de Dieu » : ce qui eut une influence durable sur la mystique catholique à travers le Moyen Age. Relevons aussi, parmi les notes courantes (rejetées à la fin, p. 92-98), riches en références utiles, la note 12, à propos du passage c. x, 21, étudié par J. PÉPIN : *Une hésitation de saint Augustin sur la distinction de l'intelligence et l'intelligible et sa source platonienne* (cf. *Bulletin august. pour 1953*, n° 80) : la note, p. 93-94, indique bien elle aussi les limites du platonisme de saint Augustin.

F.-J. T.

20. *Saint Augustine. Sermons on the Liturgical Seasons*, Translated by Sister Mary Sarah MULDOWNEY, The Fathers of the Church vol. 38 (Writings of Saint Augustine vol. 17), New York, Fathers of the Church, 1959, 21 × 15, xxii-458 p.

En publiant les *Sermons* de saint Augustin, la collection des « Fathers of the Church » ne s'est pas astreinte à suivre un ordre conventionnel : en 1951 paraissait le *De sermone Domini in monte* suivi de dix-sept sermons variés (transl. D. J. Kavanagh) ; voici les *Sermones de Tempore* 184-265, à l'exclusion des *Sermones* 266-272 pour le temps de la Pentecôte, omis sans raison visible. L'introduction expose clairement la transmission et le genre littéraire des *Sermons*, en se référant à quelques bons travaux ; les notes se bornent d'ordinaire à la traduction de quelques-unes des remarques qu'on trouve dans Migne, avec cependant d'excellents résumés sur les sectes dont parle Augustin. Pour la traduction, on suit le texte de Migne, en signalant les cas où l'on choisit une variante ou une conjecture : ces choix obéissent au souci de rendre la lecture plus intelligible. Les *Sermones* 184, 221, 254 et 261 sont traduits sur l'édition qu'en a donnée Dom Lambot (*Sermones selecti XVIII*, 1950). Il aurait fallu continuer dans cette voie en utilisant

les textes améliorés, souvent très augmentés, des *Sermons* 189 (*Frangipane* 4, dans, *Miscellanea Agostiniana* I, p. 209-211), 213 (Morin, *Guelferb.* 1, *ibid.* p. 441-450), 215 (Verbraken, dans *Revue bénédictine*, 68, 1958, p. 18-25), 217 (Morin 3, dans *Miscellanea Agostiniana* I, p. 596-601), 224 (Lambot, dans *Historisches Jahrbuch*, 77, 1958, p. 414-418), 235 (Lambot, dans *Revue bénédictine*, 67, 1957, p. 137-140). Quant au *Sermon* 229 (fragment de *Denis* 6, lui-même douteux), si l'on tenait vraiment à le garder, mieux valait reproduire la traduction complète déjà faite par Kavanagh en 1951 (voir ci-dessus). — Sister Muldowney déclare vouloir serrer le texte de près ; elle me semble y avoir réussi, sans éviter pour autant les pièges que la fatigue ou la hâte tendent aux traducteurs. Je n'en relèverai que deux : *Sermo* 204, n° 1 *Magi Gentium*, « *Magi from the East* » ; *ibid.* n° 3 *a semitis suis claudicans generis multitudo*, « *the halting multitude of people descended from his seed* » (il s'agit de la race de Jacob qui « s'écarte de ses voies » qui sont celles de Yahweh, cf. *Ps.* 17, 46 cité ici par Augustin). Les notes p. 117, 189, 231 ont interprété de travers *Lovanenses* (sous-entendu *theologi*), « *the Louvain manuscript, the Louvain Codex* ». Page 260 l'avant-dernière ligne est à supprimer ; p. x et 425 lire *Caillau* ; p. xvi lire *Knöll*. Dans l'index (p. 423-451) plus soigné que dans les volumes précédents, il faut remarquer trois colonnes de « *Titles of the Lord* ».

L. B.

21. *Patrologiae cursus completus* a J.-P. Migne editus et Parisiis, anno domini 1844, excusus. *Series latina*. Supplementum. Accurante Adalberto HAMMAN, O.F.M., Volume II, Parisiis, Garnier, 1960-1962.

La grande entreprise du *Supplément à la Patrologie latine* de Migne est trop connue pour que nous nous attardions ici à en décrire le but et l'ordonnance, ou à en détailler toutes les qualités. Tous ceux qui ont été amenés à faire usage des deux premiers volumes parus se sont rendu compte des très grands services que cette œuvre, une fois achevée, est appelée à rendre. Puisse-t-elle être menée à bon terme dans le plus bref délai.

Avant de proposer quelques corrections de détail qui porteront cette fois-ci uniquement sur les colonnes 347 à 398 du volume II, je ferai une remarque : les éditeurs ont introduit le sigle PLS suivi de la tomaison et de la pagination des volumes de Migne chaque fois qu'ils voulaient insérer ou ajouter de nouveaux textes. Il s'ensuit une grave confusion qui ne rend pas facile l'usage du *Supplément* proprement dit qui a sa propre tomaison. La confusion est à son comble au volume II, colonne 1363 où l'on nous renvoie à PLS 53, 857 a, et colonne 1365 où l'on nous renvoie à PLS II, 347 : la première mention de tomaison indique les tomes de Migne, la seconde les tomes du *Supplément*, et de part et d'autre avec le même sigle PLS. Cesigle désignant le *Supplément*, il convenait de ne pas le faire suivre de la tomaison et de la pagination de Migne, ou de recourir à une autre solution : porter sur chaque volume du *Supplément* la tomaison correspondante de Migne et numérotter les colonnes en conservant la numérotation de la PL. D'ailleurs le rappel des tomaisons et des colonnes de la Patrologie au sommet de chaque colonne du *Supplément* aurait aussi grandement facilité l'usage de ces volumes et nous aurait dispensé de tourner parfois bien des pages pour situer tel ou tel texte.

Voici les quelques corrections dont il pourra être tenu compte dans une réédition ; elles ne portent que sur la partie supplémentaire aux tomes 32 à 37 de la Patrologie, soit les tomes 1 à 4 des Œuvres de saint Augustin.

Colonne 347 (PL 32, 869) : Le texte édité par Trombelli : *Soliloquiorum caput postremum*, se trouve dans PL, 47, 1157 (et non pas col. 1149). — Colonne 348-349 : Le status quaestionis concernant la *Regula s. Augustini* ne fait état que des

vues du P. Verheijen et passe sous silence les opinions divergentes telles que celles de W. Hümphner et F. Chatillon. — Colonne 356 (PL 32, 1383) : Les éditeurs insèrent entre les colonnes 1383 (plus exactement 1384) et 1385 les *Versus Augustini* authentiques ou inauthentiques ; à ceux-ci pouvaient être ajoutés les *Versus in libros de Haeresibus* édités par Migne dans PL 47, 1256. — Colonne 357 (PL 32, 1385) : lire *De grammatica liber uel Regulae Aurelii Augustini*, et corriger l'un des renvois à la *Clavis* 908° au lieu de 9080. — Ibid. (PL 32, 1439) : le titre exact est *Principia rhetorices*. — Colonne 358 (PL 32, 1451) : ajouter « *vide PL 195, 701* ». — Colonne 358 (PL 33, 61) : Le fragment de la lettre *ad Maximum* se trouve à la col. 751, et non 753, du t. 33 de la PL. — Colonne 360 : *Epistola 92 A**, 6^e ligne à partir de la fin, corriger la ponctuation en remplaçant le point par une virgule. — Colonne 363 (PL 33, 1175) : la référence exacte à PLS 4 est col. 434b, et non 432b. — Colonne 363 et suivantes : Les éditeurs font suivre le *De Genesi ad litteram libri 12* des *Capitula* édités par Mai et repris par Zycha dans CSEL, 28, 1, p. 436. Quelques corrections seront à apporter au texte donné par le *Supplément* : col. 368, cap. XXI, 2^e ligne, un point au lieu d'une virgule ; cap. XXVII, un point au lieu d'une virgule ; col. 369, cap. XIV, lire : *sed quia imago in eo et similitudo est dei* ; col. 374, cap. XI, lire : ... *sed ad id quod honestum est* ; col. 376, cap. V, lire : *Vtrum ex causali satione...*, les éditeurs ont corrigé à tort le mot *satione* par *ratione* ; col. 381, cap. XII, lire : *Sciendum, quod corporale aliquid uel proprie dicatur...* — Colonne 386, 3^e ligne à partir de la fin, lire : ... est autem filia filiae melior. — Colonne 390 : On aurait pu ajouter le renvoi à la *Clavis*, n° 185 ; d'autre part quelques corrections de ponctuation sont à porter dans le texte emprunté à Souter, CSEL, 50, 268 : 9^e ligne à partir de la fin, lire : *non incurrit peccatum. propter hoc...* ; 5^e ligne à partir de la fin, lire : *impietatis efficiat. ipse...* ; 3^e ligne à partir de la fin, une coquille : *de sacris sedibus...* — Colonne 392 (PL 35, 2451), corriger ce renvoi : col. 2453. — Colonne 397 (PL 35, 2451) : même correction. — Colonne 398 (PL 36, 1965), lire plus exactement PL 37.

G. F.

22. *John Shines Through Augustine. Selections from the Sermons of Augustine on the Gospel According to Saint John*, translated by A. P. CARLETON, The Christian Books, 34, London, Luttleworth Press, 1960, 18 × 12, 80 p.

Extraits de *Tract. in Ioh. 1-4, 7, 8, 11, 12*. La traductrice cherche à rendre la pensée d'Augustin dans un style moderne.

23. *Vox Patrum. Lateinische Texte christlicher Väter ausgewählt von Hubert MERKI und Oskar WYSS*, Einsiedeln, Zürich, Köln, Benziger Verlag, 1960, 19 × 11,5, 149 p.

Parmi les textes cités, de larges extraits sont empruntés aux *Confessions* et à la *Cité de Dieu* de saint Augustin, p. 63 à 126, et publiés dans le texte original pour des exercices scolaires.

III. — ÉTUDES CRITIQUES

CONFESIONS

24. *Le thème du regret : « Sero te amavi, pulchritudo... »,* par P. COURCELLE, dans *Revue des études latines*, t. 38, 1960 (1961), p. 264-295.

Le mot *sero* a été employé par les anciens pour exprimer un retard ou un regret dans la découverte de la sagesse, de la vérité, du bonheur, des vrais biens, de la

science, voire en amour, ou dans la reconnaissance de ses propres égarements. Les chrétiens introduisent ce thème dans le domaine de la pénitence, de la conversion. S. Augustin a réemployé très souvent le mot *sero* dans chacun de ces contextes. Mais il lui a donné une force toute particulière dans le célèbre passage des *Confessions* X, 27, 38, véritable hymne d'amour à la beauté intérieure. De tels accents furent très souvent repris tant par des auteurs chrétiens que par des profanes comme Guttinguer et Renan (cf. l'art. de P. Courcelle, *Une source imprévue de la « Prière sur l'Acropole » : Les « Confessions » de saint Augustin*, *Rev. de l'Histoire des Religions*, CLIII, 1958, p. 215-234 ; C. R. dans le *Bulletin augustinien pour 1958*, dans *Rev. Ét. Aug.*, VII, 1961, p. 83). L'auteur vient de reprendre cette recherche dans son récent ouvrage : *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris, Études Augustiniennes, 1963, *passim*, voir les références dans l'Index lexicographique, s.u. « *Sero te amau, pulchritudo* », p. 724.

G. F.

25. *Note sulla struttura della « Visione di Ostia »*, par Luciano MORATI, dans *Miscellanea Adriano Gazzana*, vol. II, *Archivum Philosophicum Aloisianum*, II, 10, Milano, Marzorati, 1960, p. 23-49.

C'est un nouvel essai pour définir l'architecture de la Vision d'Ostie ; L. Morati en approche la structure du triple point de vue de la syntaxe, de la quantité (nombre de lignes dans l'édition Skutella) et du contenu. L'examen de la syntaxe lui révèle deux parties (p. 26) ; mais leur étendue requiert la distinction d'une troisième partie centrale (p. 27). Abordant ensuite « la struttura da un punto di vista contenutistico », Morati est amené à adopter une division en cinq parties (p. 30) qui ne recouvre pas exactement les deux premières. Est-ce l'indice de la souplesse de la méthode ou d'une imperfection de l'analyse ? Je ne sais trop ; c'est en tout cas une occasion nouvelle de répéter que cette page des *Confessions* ne livre pas aisément son dernier mot. L. Morati en a fait une lecture personnelle qui n'est pas dénuée de pénétration. Telle option pourtant, qui est importante, me paraît hâtive et contestable : je pense à la définition de la *regio ubertatis* comme fond de l'âme (p. 33) « una parte di noi stessi che è di là di noi stessi, al di là della 'mens' in atto ». Je doute que cette interprétation soit conciliable avec le contexte et qu'elle trouve quelque fondement dans l'anthropologie augustinienne. L'explication de J. Pépin est plus convaincante : « *Regio, Hierusalem, patria, habitaculum, ciuitas*, expriment partout le même séjour où l'on accède après avoir dépassé l'*anima*. C'est la céleste *domus Dei*. » (*Primitiae spiritus...* dans *Rev. Hist. Rel.* CXL, 1951, p. 167). La conclusion de Morati se présente sous la forme d'une transcription schématique de *Conf.* IX, x, 23-25 et, en regard, des mots-clefs qu'y discerne l'auteur : le procédé est utile et éclairant, mais L. Morati ne l'applique pas avec assez de rigueur : il mêle les expressions cueillies à même le texte d'Augustin avec les expressions de son cru. Je ne vois pas ce que peut signifier (*immutationis novi*) (p. 48). Doter un *ut de la note* : *amor finis* (p. 45, cf. p. 33), c'est à mon avis conférer à un mot grammatical une charge sémantique qu'il ne peut supporter à lui seul.

G. M.

26. *Remarques sur quelques passages des « Confessions »*, par Gérard WIJDEVELD, dans *Revue des études augustiniennes*, VI, 1960, p. 314-316.

Dans les questions qui s'accumulent en *Conf.* I, 1, 1, la citation de *Rom.* x, 14 (interrogation de type oratoire) marque un arrêt et fournit la réponse : l'invocation

de Dieu doit être précédée de la foi, qui, elle, présuppose la prédication. En *Conf.* V, vi, 11, G. W. propose de lire : *Itane est ut recolo ? Domine deus meus...* Augustin ne prend pas Dieu à témoin de sa propre sincérité ; il confesse devant Dieu le rôle providentiel joué par sa rencontre avec Faustus. En *Conf.* X, xviii, 27 : *Sed hoc perierat quidem oculis, memoria tenebatur* : cette phrase devrait être lue en tête du chapitre suivant (xix, 28). J'avoue que cette 3^e remarque me convainc moins que les deux précédentes : je vois bien que les chapitres s'opposent mais cette opposition peut aussi bien être marquée par la dernière phrase du premier que par la première du second ; c'est la division en paragraphes qui demeure toujours quelque peu arbitraire. Quoi qu'il en soit, cette note nous fournit trois échantillons de la manière personnelle, toute de finesse et d'attention philologique, dont G. W. lit les *Confessions* ; elles nous font attendre avec impatience la traduction néerlandaise qu'il a longuement travaillée.

G. M.

27. Aspectos pedagógicos de las « Confesiones » de san Agustín, par Michele PELLEGRINO, dans *Augustinus*, V, 1960, p. 53-63.

P. limite son examen aux années scolaires où Augustin apprit d'abord la grammaire à Thagaste et à Madaure ; puis la rhétorique à Carthage, de 7 à 19 ans. Il développe surtout le premier point, p. 53-60 : il relève les jugements d'Augustin fondés sur l'ordre chrétien, quand il condamne la vanité des matières enseignées comme des buts de gloire et d'intérêt des éducateurs ; ou qu'il dénonce le danger des poésies où sont chantées les aventures immorales des dieux. Au sujet des châtiments corporels infligés alors aux écoliers en faute, P. souligne, p. 56-58, le jugement nuancé d'Augustin : si la méthode fondée sur la douceur et l'attrait du bien, d'après les *Confessions*, est plus efficace, les châtiments se justifient aussi pour vaincre les mauvais instincts auxquels cède le plus grand nombre : en les employant, le maître d'école peut imiter la pédagogie de Dieu qui par ses châtiments sait ramener à lui le pécheur. — Exposé intéressant, d'un point de vue limité pourtant.

F.-J. T.

28. La « Vita Antonii » en las « Confesiones ». Un aspecto de la psicología religiosa agustiniana, par Saturnino ALVAREZ TURIENZO, dans *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia*, Venezia 12-18 settembre 1958. — Vol. XI : *Storia della filosofia antica e medievale*, Firenze, Sanzoni, 1960, VIII-196 p. ; p. 11-19.

Le facteur déterminant dans la psychologie d'Augustin au moment de sa conversion aurait été sa découverte de l'existence de moines et d'ascètes. A mon sens l'exemple de ces ascètes que lui propose Ponticianus n'a été qu'un encouragement ; les motifs de sa conversion furent beaucoup plus profonds et plus complexes. Voir l'analyse pertinente des Étapes de la conversion d'Augustin que le P. A. Solignac a faite aux pages 138-163 de l'Introduction des *Confessions*, B.A. vol. 13.

G. F.

CITÉ DE DIEU

29. Lectura lógica de la « Ciudad de Dios », par Gustavo BUENO MARTÍNEZ, dans *San Agustín. Estudios y coloquios*, par plusieurs auteurs, Zaragoza, Institución « Fernando el Católico », 1960, 222 p., p. 147-170 (-173).

Malgré un langage fort technique, d'abord rébarbatif, B. M. donne une réponse intéressante à la question : y a-t-il une *philosophie de l'histoire* dans la Cité de Dieu ?

Il commence, et avec raison, par définir la « Philosophie de l'histoire ». De ses analyses (dont la technique se fonde sur la *logique*) il résulte que la science historique concerne la nature humaine, non comme une essence abstraite, immuable et identique en tous les individus (M. appelle cela « le champ porphyrien fini » !), mais comme une réalité existentielle : une nature qui, à travers la vie sociale et la culture, cherche à devenir pleinement ce qu'elle n'est d'abord qu'en germe. Cet idéal est d'ailleurs une « limite », un état parfait vers lequel on tend sans jamais l'atteindre sur terre (ce que M. appelle « la structure prophétique métaphysique » !) Sans entrer dans les détails de cette « théorie logique » trop technique pour se résumer clairement en quelques mots, notons que selon M., une « philosophie » de l'histoire ne concerne que la vie humaine accessible à l'observation rationnelle, et même la *vie terrestre* (ce qu'on peut contester car la raison connaît l'immortalité des âmes humaines) ; saint Augustin qui oriente l'histoire du monde vers une fin surnaturelle (le ciel ou l'enfer) a donc plutôt écrit une *théologie de l'histoire*. Mais, selon M., puisque la grâce ne détruit pas la nature mais la suppose, on peut trouver dans la *Cité de Dieu* les éléments d'une réponse aux questions posées par la philosophie de l'histoire telle qu'elle a été définie d'abord. La réponse n'est pas donnée en termes techniques évidemment, mais elle y est de façon plus ou moins explicite selon les cas : c'est ce que prouve la deuxième partie, insistant sur le rôle de la société et la *paix* (*De civ. Dei*, XIX), idéal poursuivi ici-bas par tous les hommes. Cette preuve, malgré quelques points discutables, (comme le sens donné à la « cité terrestre » cf. p. 158), est dans l'ensemble fort suggestive et son idée directrice semble juste, renforcée encore par une réponse à une objection, p. 172 : En considérant, dit M., le but de l'histoire comme une « idée-limite » accessible comme telle à la philosophie, on laisse ouverte la possibilité d'achever l'évolution naturelle de l'homme par la grâce, la Rédemption et la conquête du Royaume céleste qui est la vraie « Cité de Dieu », comme l'expose la « théologie de l'histoire » augustinienne. En ce sens, à mon avis, une « philosophie chrétienne » de l'histoire se trouve en saint Augustin, au même titre qu'une morale ou une philosophie de la nature ; mais il faudrait la dégager d'une excessive technicité qui, en voulant trop préciser, la rend inaccessible et inefficace.

F.-J. T.

30. *The City of God and the Politics of Crisis*, par Edgard H. BROOKES, London, Oxford University Press, 1960, 19 × 12, x-114 p.

Cet ouvrage n'est pas une étude du *De civ. Dei* d'Augustin, mais il s'en inspire pour déterminer le comportement des chrétiens dans une situation politique désespérée qu'ils ne peuvent changer par les seuls moyens démocratiques : telle la situation dans l'Union sud-africaine (question raciale), patrie de l'auteur, et dans combien d'autres pays ! L'auteur a lu la *Cité de Dieu* en traduction, ainsi que la littérature à son sujet, en langue anglaise. Il s'est acquis ainsi une connaissance assez profonde de la pensée d'Augustin pour ne pas lui faire violence en la réinterprétant en fonction de situations modernes. Au point de vue strictement augustinien cependant l'ouvrage n'apporte rien de nouveau. Mais il mérite d'être signalé, non seulement pour l'emploi judicieux qu'il fait de saint Augustin, mais surtout pour la manière courageuse et pertinente dont il met en lumière les droits imprescriptibles de Dieu, de la cité de Dieu, dans tout comportement politique.

A. d. V.

- 31.** *Four Notes on the « De civitate Dei »*, par William Charles KORFMACHER, dans *Classical Folia* (anciennement *Folia*), XIV, 1960, p. 82-85.

simples suggestions, non élaborées, que ces notes. *De civ. Dei*, IV, III (et non IV !) : contrairement à Platon, *République* 368^e-369^a, qui raisonne à partir de la justice de l'État sur la justice de l'homme, Augustin part de la justice de l'homme pour caractériser la justice de l'État. *Ibid.*, V, xvii, pris comme exemple d'une suggestion que fait l'auteur de représenter typographiquement les éléments d'une phrase compliquée pour en faciliter la compréhension organique. *Ibid.*, VI, II : remarques intéressantes sur *verbum* et *res*, base de comparaison entre Varron et Cicéron. *Ibid.*, VII, IV : les dieux, par leurs mauvaises mœurs, « perdent la face » ; Janus, plus honnête, au contraire « augmente la face (*frontosior*) ».

A. d. V.

- 32.** « *Praefatio* » in the *City of God of St. Augustine*, par Yoshiaki UCHIDA, Tokyo, Hitotsubashi Ronso, 1960.

- 33.** *Die Lektüre von Augustinus « De civitate Dei » im Unterricht*, par R. HORNUNG, dans *Anregung* (Zeitschrift für die höhere Schule, München), 1959, p. 226-230
Il s'agit de la lecture du *De civ. Dei* dans les gymnases.

- 34.** *Sur un texte du « De dono perseverantiae »* (Cap. XIX, n. 49), par Jean CHÉNÉ, dans *Revue des études augustiniennes*, VI, 1960, p. 309-313.

En ce passage, Augustin cite un texte de Grégoire de Nazianze, (41^e discours, sur la Pentecôte, n. viii), à travers la traduction de Rufin (cf. CSEL 46, p. 150, 1.15-19), tout en s'en écartant sur un point, lorsqu'il lit : « et deus vocem dari vobis a sancto Spiritu deprecabitur » au lieu de « et dei vocem dari vobis a sancto Spiritu deprecabimur » ; il s'ensuit que la citation de Grégoire prend un sens très différent chez Augustin : il ne s'agit plus d'appeler « Dieu » le Saint-Esprit après lui avoir reconnu les perfections divines, mais de professer extérieurement la foi trinitaire qu'on porte dans son cœur.

G. F.

- 35.** *The Pastoral Sermons of St. Augustine*, par Thomas F. STRANSKY, dans *The American Ecclesiastical Review*, CXLII, 1960, p. 311-320.

Ce ne sont pas les règles de rhétorique qui font l'éloquence chrétienne ; le prédicateur doit être surtout attentif à la matière qu'il doit enseigner ; il est au service de ses auditeurs et son humour par exemple (p. 315) soutient efficacement l'attention ; il est au service de Dieu et *orator antequam dictor* (cf. *De doctrina chr.* IV, xxx, 63).

G. M.

MANUSCRITS

- 36.** *Essai d'identification de fragments dispersés dans des manuscrits des bibliothèques de Berne et de Paris*, par Élisabeth PELLEGRIN, dans *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, n^o 9, 1960 (1961), p. 7-37.

Parmi les mss de la « Burgerbibliothek » de Berne, relevons : AA 90, n^o 3, xii^e s., 11 pièces, dont deux Ps.-Aug., fragment du *De essentia diuinitatis* et du *De laude psalmorum* ; — AA 90, n^o 16, ix^e s., *Sententiae S. Augustini et Isidori*

in laude compoti ; — A 94, n° 12, xi^e s., 13 pièces, presque toutes en l'honneur de S. Étienne martyr, Ps.-Aug. *Sermo CCXIII in natali S. Stephani*, et *De civ. Dei*, XXII, viii (fragment) ; — A 94, n° 14, xiii^e ou xiv^e s., *De adult. coniugitis*, du chap. i au milieu du chap. vi ; — 164, du xi^e s. sauf le fragment des *Enarr. in Ps. I* (fin) - II (début) qui est du x^e s. avec des additions du xi^e s. ; — 632, xii^e s., presque exclusivement des *Excerpta Patrum* tirés surtout de S. Augustin et de S. Jérôme. — Dans A 91, n° 11, xiii^e s., la citation d'Augustin par Burchard de Worms, *Decreta*, XX, 1 (P. L. 140, 1017), sur l'origine de l'âme, est en fait une adaptation de divers passages d'Augustin qu'il est malaisé de préciser avec certitude, à part *De haeresibus*, lxxxxi pour l'opinion des lucifériens ; en particulier, la création de chaque âme après la conception corporelle est affirmée ici en termes tranchants alors qu'Augustin la présente comme une hypothèse parmi d'autres : comparer *De lib. arb.*, III, xxi, 59, *De Gen. ad litt.*, VII, xxviii, 40, *Epist. 164*, iii, 7 sqq., *Retract.*, I, 1, 3 (en 427), etc.

L. B.

37. *Un codice inedito con disegni di Marco di Bartolommeo Rustichi*, par Werner COHN, dans *Rivista d'Arte*, annuario 1957, vol. XXXII, (serie III, vol. VII), (1959), p. 57-76.

Le ms. Florence B. N. II. I. 112 contient une version italienne de la *Cité de Dieu* écrite en 1433 par le prêtre Andrea di Lorenzo. Les folios 315-317^v portent dix-huit miniatures formant un cycle biographique de saint Augustin ; il est entièrement reproduit p. 59-67, ainsi que le f° 8, un Jugement dernier, et le f° 33^v, Augustin enseignant. W. Cohn a identifié le miniaturiste : l'orfèvre Marco di Bartolommeo Rustichi († 1457) dont on connaît d'autres miniatures et plusieurs écrits autographes. Quelques-unes de ces miniatures, jointes à l'article, permettent la comparaison, probante à elle seule. Un indice d'appoint est fourni par une particularité linguistique : dans les légendes du cycle (qui sont de la main du miniaturiste) comme dans les autres autographes, un *l* précède d'ordinaire le groupe *st* non initial, *Agolstino*, *maelstro*, etc. N'y avait-il pas quelque chose à tirer aussi d'une comparaison graphologique ? L'auteur n'en dit mot.

L. B.

38. *L'ancienne bibliothèque de l'abbaye d'Averbode d'après les sources d'archives*, par Placide LEFÈVRE, dans *Analecta Praemonstratensia*, 36, 1960, p. 62-112, 317-336.

Après un exposé historique, P. Lefèvre édite les anciens catalogues et les documents d'archives qui se rapportent à la bibliothèque d'Averbode (Belgique). — Dans le catalogue dressé vers 1400 : *Enarr. in ps.*, en 4 vol.; extrait du *De civ. Dei* et le ps.-august. *De Assumptione* ; ces mss ont sans doute été incendiés (cf. p. 68) ou dispersés (cf. p. 71). — Dans le catalogue dressé à partir de 1606 : mss des *Enarr. in ps.*, en 2 vol. ; ms. des *Confessions* ; ms. du *De civ. Dei* ; *Opera* en 6 et en 16 vol. ; *Jeronimi Torrensis confessio augustiniana* ; *Servatii Lairvelz in regulam divi Augustini* (cf. Moréri, *Dict. histor.*, 1759, t. VI/2, p. 92) ; tous ces livres peuvent avoir abouti, soit à Bruxelles B. R. (cf. p. 76), soit à l'Université de Liège (cf. p. 78). — (La mention à suivre de la page 336 semble être une erreur.)

L. B.

39. *Summary Description of the Greek Manuscripts from the Library at Holkham Hall*, par Ruth BARBOUR, dans *The Bodleian Library Record*, VI, n° 5, 1960, p. 591-613.

M. Rackl (*Die griechischen Augustinusuebersetzungen*, dans *Micellanea F. Ehrle I, Studi e Testi* 37, 1924, p. 31) signalait trois mss du *De gratia et lib. arb.* traduit en grec par Jean Cassomatès († 1571) : Vat. Gr. 1701 (fol. 28^r-63^v), reproduit dans Vallicell. Gr. 131 (n° 6) ; et Holkham Hall 136. Ce dernier a été acquis par la Bodléienne, et porte désormais la cote Bodl. Holkham Hall Gr. 113 (= 136 du catalogue de De Ricci).

40. *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel*. Beschreibendes Verzeichnis. Abteilung B : *Theologische Pergamenthandschriften*, Band I : Signaturen B I 1 — B VIII 10. Bearbeitet von G. MEYER und M. BURCKHARDT. Basel, Universitätsbibliothek, 1960, XLVIII-882 p.

Comme l'indique le sous-titre, il s'agit d'un catalogue descriptif, qui est très détaillé. Pour saint Augustin : B III 3, du xi^e s., *Tract. in Ioh.* et *Sermones Morin XII-XIII* ; B VII 7, du x^e s., *De cons. evang.* ; B VIII 9, ix-x^e s., *De haeres.*, *Epist. 221-224* (correspondance avec Quodvultdeus), *Epist. 211* (qui contient la Règle), *De lib. arb.*

41. *Catalogue of highly important manuscripts and printed books from the Library at Helmingham Hall, Suffolk, the property of Lord Tollemache*. Auction by Sotheby, June 6th 1961. London, Sotheby, 1961, 90 p., p. 11.

42. *Acquisitions July 1 — september 30, 1961*, dans *The Huntington Library Quarterly*, 25, 1961-1962, p. 71.

Augustin, *Sermones super psalmos CI-CL*, ms. vers 1180, Angleterre ; ayant appartenu à Lord Tollemache (cf. *Scriptorium*, XVI, 1962, *Bull. codicologique* n° 92 et 728).

VOCABULAIRE—STYLE

43. *Energeia*, par E. FASCHER, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, V, 1960, col. 4-51.

Au terme d'une importante étude qui complète son article *Dynamis* (R. A. C. VI, c. 415-485), E. Fascher examine rapidement les correspondants latins dans la Vulgate, chez Tertullien, Hilaire et Augustin. Chez ce dernier, le *De trinitate* offre des textes importants pour l'histoire des notions de *virtus* (*dynamis*) et d'*operari* (*ἐρεπεύειν*) : l'*ἐρεπεύεια* divine, action inséparable des trois personnes (*De trin.* IV, 30) se manifeste dans le monde par les épiphanies trinitaires. Augustin se conforme ainsi à la notion fondamentale d'*ἐρεπεύεια* qu'E. Fascher caractérise comme « göttliche Wirksamkeit in Gestalt eines göttlichen Eingreifens » (c. 4).

G. M.

44. *Christus mercator, Notes augustiniennes*, par Suzanne POQUE, dans *Recherches de science religieuse*, XLVIII, 1960, p. 564-577.

C'est une fine étude philologique du thème du Christ négociant souvent évoqué par Augustin dans ses sermons en un vocabulaire technique précis : *magna*

mutatio, pignus, praerogare, hospitium, commercium, mercatio... Le caractère populaire qu'Augustin a voulu donner à sa prédication ne retient guère l'attention de S. Poque. Plus sensible au vocabulaire moins précis qui est parfois seul à soutenir le développement du thème (cf. p. 574), elle y distingue « la nappe de poésie qui baigne les profondeurs de (la) pensée » augustinienne (p. 574), dans le caractère dramatique et pathétique, la gamme de sentiments, l'expression lyrique ou antithétique. L'antienne *O admirabile Commercium*, qui résume ces éléments, pourrait remonter à saint Léon inspiré par Proclus de Constantinople et Augustin, selon M. Herz, *Sacrum Commercium, Münchener Theologische Studien*, XV, 1958.

G. M.

45. *L'évolution sémantique de « spermologus », par Hubert SILVESTRÉ, dans Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin Du Cange), XXX, 1960, p. 155-159.*

Σπερμολόγος est toujours péjoratif dans l'Antiquité, et encore dans *Actes xvii, 18* ; au Moyen Age, l'emprunt *spermologus* (—gius, —gos) est d'ordinaire laudatif, jamais dépréciatif. Une transition sémantique se trouve chez Augustin, *Sermo* 150, 1. Dans ce texte, la traduction *seminator uerborum* (*Vetus Latina*) est un contresens, mais cette expression offre un avantage que n'avait pas le mot grec : elle peut se prendre en bonne part, et Augustin n'a pas manqué de passer du sens défavorable au sens favorable « semeur de la (bonne) parole ». C'est le sens que retient Bède, aussi bien pour *seminuerbius* (*Vulgate*) que pour *spermologus* (ailleurs il cite textuellement le passage correspondant du *Sermo* 150, 1 d'Augustin) ; ce sens passe aux divers emplois du mot relevés aux x^e et xi^e siècles. (Page 156, exemple 4, trois mots sont tombés : *institutionis laboriosior ac spermologius fructificatior.*)

L. B.

46. *Fonction euphonique du M final chez quelques auteurs paléochrétiens, par H. HOPPENBROUWERS, dans Vigiliae christiana, XIV, 1960, p. 15-46.*

Le traitement phonétique du M final en latin n'a pas été étudié dans toute son extension ; son instabilité orthographique dans les inscriptions et les manuscrits conduit les philologues « à éliminer comme fautes de copiste les -m libres transmis par les manuscrits » (p. 45). Après un résumé des thèses et hypothèses, l'auteur examine successivement les cas de M final devant voyelle, devant consonne, et en pause. Les témoignages de grammairiens, de Mélissus (vers 120 après J.-C.) en particulier et de Consentius (ve s.) imposent la conclusion de l'existence du -m articulé (procédé liaison) devant voyelle, prononciation qui semble n'apparaître qu'à l'époque classique, qui s'est développée ensuite et a laissé des traces dans la tradition manuscrite de la littérature tardive, chez Apulée (-m empêchant l'hiatus dans la prose rythmique), dans la *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, dans la *Vita Antonii (traductio antiquissima)*, dans les *Sermons* de saint Augustin : exemple *in imaginem ambulat*, etc. Les éditeurs suppriment régulièrement m pour rétablir l'ablatif ; mais il s'agit en fait de « libertés euphoniques » (p. 30) du genre des expressions françaises « mon âme », « a-t-on ». Il en est de même pour -m devant consonne dans les clausules métriques ou en pause. Le *Sermon* 56 d'Augustin (éd. Verbraken dans *Rev. bén.* 68, 1958, p. 26, 28 et 38) fournit trois exemples de phrases interrogatives : *Quomodo autem audient sine praedicantem ? ... quia ignorans feci in incredulitatem ? ... Quid trahis semper cor in terram ?* où l'« accusatif » est attesté par la tradition manuscrite ancienne : H. Hoppenbrouwers y voit l'influence de l'intonation (p. 41-42) : ces leçons, conservées très souvent seulement par une première main et proscribes après la réforme carolingienne (p. 45), seraient donc le reflet direct de la

prédication d'Augustin à son auditoire populaire. Je ne puis que résumer maladroitement ce savant article ; mais est-il besoin d'insister sur l'intérêt qu'il présente plus particulièrement pour les éditeurs de textes ?

G. M.

47. *Abecedarius*, par Klaus THRAEDE, dans *Jahrbuch für Antike und Christentum*, (Münster, Aschendorff), 3, 1960, p. 159.

Cette notice est un *Nachtrag zum Reallexikon für Antike und Christentum*. Elle résume l'histoire du genre abécédaire dans la littérature non chrétienne (Ancien Testament et Antiquité gréco-romaine) et dans la littérature chrétienne, après en avoir indiqué les formes et les fonctions. Le *Psal. c. partem Donati* est mentionné vers la fin de la notice. Ce psaume a une fonction mnémotechnique ; il est caractérisé par une nouveauté, celle d'introduire des strophes en ordre alphabétique.

A. d. V.

48. *Problematica generale sui rapporti tra scrittori cristiani e cultura classica*, par Luigi ALFONSI, dans *Annali dell'Istituto Superiore di Scienze e Lettere « S. Chiara » di Napoli*, n° 9, 1960, (tiré à part, 14 p.).

L. Alfonsi, auteur d'une *Letteratura latina* dont la seconde édition a paru à Florence en 1958, prolonge ici sa réflexion sur le statut de la littérature chrétienne dans la culture antique : malgré qu'ils en aient, les auteurs chrétiens baignent dans la tradition classique ; un Lactance reconnaît la valeur des efforts intellectuels des anciens ; il y a le cicéronianisme de Minucius Felix, de Lactance ou de Jérôme, l'*aemulatio* virgilienne de Juvencus, lucrétienne d'Arnobe ... les différents styles et modèles des œuvres d'Augustin. L. Alfonsi souligne finement que les apologistes latins furent des rhéteurs plutôt que des philosophes comme leurs homologues grecs ; la littérature comme telle sert à combattre le paganisme et, chez les Latins surtout une exigence artistique va toujours de pair avec le but apostolique, elle s'exaspère même en préciosité chez les poètes de Gaule. La *Consolation de Boèce*, qui recueille sous sa sévère architecture artistique le trésor de la philosophie antique sans désaccord avec la foi, est le symbole des rapports qu'entretinrent les écrivains chrétiens avec la culture classique.

G. M.

49. *Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville*, par J. FONTAINE, dans *Vigiliae christianaæ*, XIV, 1960, p. 65-101.

Très fidèle à Cicéron et Quintilien dans la théorie, Isidore recourt dans la pratique à tous les procédés de style mis en valeur par les Pères, et plus particulièrement Augustin. On lira avec grand profit cette description du style isidorien ; les rapprochements ou comparaisons que l'A. tente entre Augustin et Isidore révèlent deux génies assez différents mais qui tous deux ont marqué dans l'histoire de la culture.

G. F.

BIBLE

50. *St. Augustine's Use of Scripture*, par T. F. STRANSKY, dans *The American Ecclesiastical Review*, 143, 1960, p. 376-383.

Dans les *Sermons*.

51. *L'Église et les versions bibliques*, par J. GRIBOMONT, dans *La Maison-Dieu*, n° 62, 2^e trimestre 1960, p. 41-68.

L'œuvre d'Augustin comme réviseur de la Bible est signalée au passage, p. 47, avec référence à l'art. de D. De Bruyne, dans les *Miscellanea Agostiniana*, II, 1931, p. 521-626. Le psautier du Sinaï (codex Slavonicus 5) et l'épistolier de Freising sont les deux principaux témoins de cette révision.

52. *L'interprétation du psaume I,5 chez les pères « miséricordieux » latins*, par Henri DE LAVALETTE, dans *Recherches de science religieuse*, XLVIII, 1960, p. 544-563.

Après avoir rappelé les interprétations de Huet, Garnier, Petau, Turmel, Portalié et Lehaut, concernant la réfutation augustinienne de l'erreur des miséricordieux, l'auteur reprend l'examen de « passages miséricordieux chez les Pères » (p. 549). Trois classes d'hommes étaient distinguées dans l'exégèse du psaume I,5 : les justes, les impies et les pécheurs ; ces derniers ne pourront siéger au « conseil des justes » ; mais ils seront jugés (cf. Hilaire, *In ps. I, 9*). Ce verset était orchestré par *Ioh. 3,15-18* et *Rom. 2,12* : Ambroise y puisait l'« opinion miséricordieuse » selon laquelle les chrétiens pécheurs seraient sauvés par l'épreuve du feu (*In ps. I, 56*) ; de même l'Ambrosiaster (*Com. in I Cor. 15,41 sv.*) ; Paulin de Nole (*Carmen 7*) et Jérôme (*Dial. adu. Pelag. I, 28*). Ces citations sont différentes de celles qu'invoquait Origène et l'erreur des miséricordieux n'a pas de lien avec l'origénisme. H. de L. s'étonne qu'Augustin n'ait pas vu l'importance de l'exégèse du Psaume I,5 pour les miséricordieux ; j'ajouterais que ses réfutations (*Enchiridion 67 sv.* ; *De ciu. dei XXI, xvii sv.*) n'évoquent pas davantage *Ioh. 3,15 sv.* et *Rom. 2,12* : c'est peut-être l'indice qu'il ne vise pas (directement du moins) des textes précis de Jérôme ou autres, mais des opinions sentimentales répandues dans le peuple chrétien : hypothèse qui ne préjuge pas, évidemment, de la caution que les interprétations d'Ambroise, de l'Ambrosiaster et de Jérôme ont pu donner à ces opinions.

G. M.

53. *La récapitulation paulinienne dans l'exégèse des Pères*, par Jean-Marc DUFORT, dans *Sciences ecclésiastiques*, XII, 1960, p. 21-38.

Des exégètes modernes se laissent encore fourvoyer dans une interprétation d'*Eph. I,10* qui réduit le Christ-*képhalaion* à « un double assez pâle » du Christ-*képhalè* et qui a prévalu chez les Pères ; Jean Chrysostome surtout a contribué à ce gauchissement. Les Pères latins, Tertullien, l'Ambrosiaster, Augustin et Jérôme, tout en optant pour des traductions différentes du verbe employé par Paul (*recapitulare, restaurare, instaurare*) s'accordent sur une interprétation sotériologique infidèle à la pensée paulinienne « trop vaste pour s'accommoder d'un cadre si étroit » (p. 36, *sic !*). L'article serait bon s'il ne recélait des étourderies qui engendrent la confusion ; dans les textes cités (p. 31-32) ni Jérôme ni Augustin n'emploient *restaurare* et cependant l'auteur conclut que « la périphrase *summatis comprehendere* reste préférable à l'*instaurare* de la Vulgate, au *restaurare* de saint Jérôme et de saint Augustin, et surtout au *caput erigere* de saint Jean Chrysostome » (p. 38). Je doute d'ailleurs que les bases philologiques sur lesquelles s'appuie J.-M. Dufort soient très solides, lorsque je lis (p. 23, note 11) que « le radical de *képhalè* n'a rien à voir avec *képhalaion* dans le grec classique », et je ne vois rien qui appuie l'affirmation que le préverbe *ana* a le sens distributif en grec classique (p. 27), d'autant qu'on nous dit ailleurs que l'exégèse des Pères latins « s'appuie sur un sens de *ana* disparu de l'usage, le sens de « répétition » (p. 33) : ce qui suppose, je pense,

qu'il a été en usage auparavant. Mais au fait, à quelle époque remonte « la corruption du grec classique » (p. 23) ? En bref l'interprétation de J.-M. Dufort : *résumer toutes-choses-en-posant-le-sommet-sans-rien-laisser-perdre-de-chacune* (p. 33), ne me paraît pas plus convaincante que celles qu'il critique.

G. M.

54. *Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38-42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte*, par Daniel A. CsÁNYI, dans *Studia monastica*, II, 1960, p. 5-78.

Cette étude constitue la troisième partie d'une dissertation doctorale ; les deux premières parties s'occupaient de la critique textuelle et de l'exégèse littérale de la péricope évangélique. La vue d'ensemble de l'interprétation patristique de l'épisode de Marthe et Marie est divisée en deux parties, la première consacrée aux Pères grecs de Clément d'Alexandrie à Cyrille d'Alexandrie, la seconde aux Pères latins : Ambroise, Jérôme, Jean Cassien et Augustin. Sur ce dernier, l'auteur a pu profiter de l'excellent article de A.-M. La Bonnardiére, *Marthe et Marie, figures de l'Église d'après saint Augustin*, dans *La Vie Spirituelle*, LXXXVI, 1952, (n° 372) p. 404-427, et se contenter de présenter un sommaire de l'interprétation augustinienne en commentant *Quaestiones euangeliorum* II, xx, (PL. 35, 1341). Dans cette « Auslegungsgeschichte », D. A. Csányi n'a pas entrepris d'établir les filiations, sauf quelques rapides allusions à l'influence d'Origène sur Ambroise (p. 54) et sur Augustin (p. 66). Les antécédents philosophiques ne sont envisagés non plus qu'à propos d'Origène (p. 12 sv.) et de Jean Cassien qui pousse à l'extrême la tendance intellectualiste dans la conception de la vie contemplative (p. 64 et note 16) : il est à mon sens regrettable que les influences platoniciennes, stoïciennes ou néo-platoniciennes subies par les Pères ne soient pas davantage mises en lumière, d'autant que le thème des deux genres de vie, qui a deux millénaires et demi d'histoire, est de nouveau à l'ordre du jour dans les Congrès de religieux (cf. p. 5-6 et note 3) : il doit être urgent de préciser si l'on reste tributaire d'une « Weltanschauung » platonicienne ou si l'heure est venue de s'en affranchir. Mais revenons à des détails : Jean Chrysostome s'est opposé à l'hérésie messalienne qui se servait entre autres de la péricope *Luc* x, 38-41 pour récuser le travail des mains ; c'est un point sur lequel D. A. Csányi se propose de revenir (cf. p. 7-8, note 5) : il peut être intéressant d'opérer une comparaison avec le dossier scripturaire dont se servaient les moines africains (cf. Augustin, *De opere monachorum*, I, 2), dans lesquels G. Folliet a reconnu des moines gagnés à l'hérésie messalienne (*Des moines euchites à Carthage en 400-401*, dans *Studia patristica*, vol. II, Texte und Untersuchungen, Band 64, Berlin, 1957, p. 386-399).

G. M.

55. *Augustinus und der « ältere Bruder »*. Zur patristischen Auslegung von Lk 15, 25-32, par Karl THIEME, dans *Universitas, Dienst an Wahrheit und Leben*, Festschrift für Bischof Dr Albert Stohr, hrsg. von L. Lenhart, Mainz, 1960, vol. I, p. 79-85.

Pour le symbolisme du *frère ainé* de l'enfant prodigue, nous possédons d'Augustin deux textes seulement, mais fort développés : *Quaest. Euang.* II, 33 et *Sermon Caillau* II, 11. Thieme montre d'abord comment, dans les *Quaest.*, Augustin s'écarte, sur deux points précis, de l'interprétation d'Ambroise, et là il complète un parallèle que P. Rollero n'avait fait qu'esquisser (*La « Expositio evangelii secundum Lucan » di Ambrogio come fonte della esegezi agostiniana*, Torino, 1958, p. 60). Ensuite

Thième traduit de larges fragments du *Sermon Caillau*, mais sans faire avec les *Quaest.* les rapprochements qui s'imposaient. Plus intéressante est la question qu'il se pose après : s'agit-il vraiment d'« allégorèse » quand les Pères voient dans le frère aîné la figure du peuple juif, opposé aux païens que représente le fils prodigue ? Ne serait-ce pas déjà la pensée de saint Luc, disciple de saint Paul, et ne peut-on entendre dans *Luc xv*, 25-32 l'écho de *Romains ix-xi* ? Nous aurions donc chez saint Luc une « typologie » recueillie par les Pères, plus sensibles que nous aux résonances scripturaires. — Page 82, la traduction proposée pour *Sermon Caillau II*, 11, 12 *peccare quaerebat, de quo epularetur me semble forcée* ; il ne faut pas hésiter à traduire comme suit : « *er suchte zu sündigen, und davon (= von der Sünde) zu speisen* ». Le *peccare* qui étonne (il est affecté d'un *sic* dans l'éd. de Caillau, 1839, p. 16) marque un bref écart dans la marche de l'exposé, détour conforme au style oral des sermons : les juifs désirent un bouc, c.-à-d. goûter au péché (cf. plus haut *ubi invenimus haedum ? inter peccatores*) ; souhait que Dieu, leur père, n'écoute pas.

L. B.

56. *L'influence de l'Épître aux Hébreux dans les œuvres principales de saint Augustin, évêque d'Hippone*, par Bernard QUINOT, thèse, Université Pontificale Grégorienne, 1960, dactylogr., deux parties, 110 + 35 (notes) et 133 + 53 (notes).

Bien que les citations explicites de l'Épître aux Hébreux dans l'œuvre augustinienne ne soient pas très nombreuses, son influence se manifeste très importante, si on tient compte des citations implicites où Augustin reprend les grands thèmes de l'Épître. L'A. en considère deux, qui inspirent les deux parties de sa thèse : celui de la *foi* définie en *Hébr.*, xi, 1, et du Christ Médiateur de notre foi, qui nous conduit à la pleine vérité ; puis, celui du *vrai sacrifice* défini en *De civ. Dei*, X, c. 6, B. A., 84, 445, et du Grand Prêtre céleste, le Christ qui nous unit à Dieu par son sacrifice. Il en analyse les éléments constitutifs et, pour chacun d'eux, il interroge les œuvres principales d'Aug., ayant soin de grouper les passages allégués autant que possible par ordre chronologique, pour mieux en dégager le sens. — Ainsi, la 1^{re} Partie examine les cinq explications données par Aug. de la définition de la *foi* de *Hébr.*, xi, 1 (présentée effectivement par lui comme une définition, et lue : « *sperantium substantia, convictio rerum quae non videntur* »). L'A. étudie de même les citations et allusions augustiniennes aux exemples de foi des patriarches cités en *Hébr.* c. xi ; il reprend spécialement, p. 32-61, le problème de la citation : « *iustus ex fide vivit* », à la fois de *Habac.*, ii, 4 ; *Rom.*, i, 17 ; *Gal.*, iii, 11 et *Hébr.*, x, 38 en montrant par le contexte que l'influence de l'Ép. aux Hébr. s'y affirme plus d'une fois, malgré l'avis opposé de A.-M. La Bonnardiére (cf. p. 33) : sans examiner les 68 citations augustiniennes, c'est en les groupant en 5 périodes (selon leurs dates) qu'on voit apparaître l'esprit de l'Épître aux Hébreux orientant la *foi* vers la plénitude du ciel. — Un dernier chap. étudie la « *Vérité, terme de la foi* », dans les principales œuvres distribuées en trois étapes : 1) traités sur la *foi* ; 2) *Confess.* et *De Trinit.* ; 3) *De civit. et In Iohan.* ; il relève entre eux et l'Épître aux Hébr. une similitude d'idées parfois appuyée d'une citation ou allusion à l'Ép., mais qui s'explique mieux encore par une « *similitude de sources* » : si l'auteur de l'Épître est Apollos, disciple de saint Paul, il s'est naturellement inspiré du platonisme alexandrin et de son exemplarisme, théories familières également à saint Augustin.

L'analyse du deuxième thème, celui du sacrifice et du sacerdoce du Christ, suit la même méthode. Un chap. assez général montre comment, selon Aug., le Christ est prêtre en réalisant les qualités du Grand Prêtre décrites dans l'Ép. aux Hébr., spécialement au ciel « *in interiora veli* » (*Hébr.*, vi, 19). Puis l'A. cherche en quelle mesure on retrouve cette influence de l'Ép. dans la célèbre définition du sacrifice

du *De civ. Dei*, X, 6. Il étudie d'abord comment, dans les œuvres antérieures d'Aug., s'affirment les éléments de cette définition : le Christ, victime pure, s'offrant lui-même, et, par cette offrande, passant en Dieu en nous délivrant du péché ; en particulier, la notion d'expiation par l'aspersion du sang, sur laquelle insiste *Hébr.*, ix, est approfondie p. 39-60. Vient ensuite l'exposé central, où la définition augustinienne est remise en son contexte et analysée en montrant les convergences explicites et implicites avec la doctrine de l'Ép. aux Hébr. (p. 66-74). La même influence est signalée en plusieurs œuvres contemporaines, parlant de l'intercession du Christ au ciel ou de notre vie comme d'un vrai sacrifice. Et l'A. conclut en déterminant dans quelle mesure soit les Pères grecs, soit les Pères latins antérieurs ont pu, par leur exemple, inciter Aug. à s'assimiler aussi profondément la doctrine de l'Épître aux Hébreux.

Cette thèse magistrale, partant d'un problème assez limité, en a tiré un large exposé sur un aspect fondamental de la théologie catholique selon saint Augustin : le dogme de la Rédemption auquel nous participons par notre foi et qui s'exprime dans le sacrifice de Jésus souverain Prêtre. La méthode très analytique de l'exposé nuit un peu, surtout dans les groupements de textes allégués, à la qualité littéraire de l'œuvre ; mais elle donne une riche et solide valeur documentaire aux conclusions, d'ailleurs mesurées, où l'A., en établissant la grande influence de l'Épître aux Hébreux, reconnaît explicitement le rôle d'autres sources, aussi importantes, sinon plus. D'ailleurs, les passages ne manquent pas où, pour présenter une large synthèse ou caractériser un point de doctrine important, l'expression elle-même rejoint la beauté de la pensée augustinienne. (La *Revue des études august.*, VIII, 1962, p. 129-168, a publié sous le titre : *L'influence de l'Épître aux Hébreux dans la notion augustinienne de vrai sacrifice, l'exposé central de la 2^e Partie et divers extraits qui l'éclairent.*)

F.-J. T

SOURCES

57. *Saint Augustin et Cicéron*, par E. DUTOIT, dans *Nova et Vetera*, 35, 1960, p. 55-63.

Tout en présentant un compte rendu très élogieux de l'ouvrage de M. Testard *Saint Augustin et Cicéron* (voir *Bulletin augustinien pour 1959*, n° 88), D. suggère quelques compléments utiles : p. 58, il signale l'ouvrage : *Augustin und der Friedensgedanke* (dû à Harald Fuchs, comme D. oublie de le dire) dont le 1^{er} chap. indique plusieurs réminiscences cicéronniennes nouvelles, par comparaison avec une autre source importante : le *De philosophia* de Varro. Plus loin, D. relève à bon droit la valeur de la Lettre en vers de Licentius (conservée avec la réponse d'Augustin, *Ep.* 26) pour préciser le sens doctrinal de l'influence de l'*Hortensius* sur Augustin (p. 59) ; il détecte encore, p. 61, une allusion à Cicéron : *De finibus* 5, 59 dans *Conf.*, I, xx, 31 ; B. A., 13, 328 où il est parlé de *parvae parvarumque rerum cogitationes* répondant aux *notitiae parvae rerum maximarum* de Cicéron. Ces remarques, et d'autres, sur les *prima bona naturae* de *De civ. Dei*, XIX, 2, comparés au *De leg.* I, 26 et *De fin.* de Cicéron ; et sur la citation en *De civ. Dei*, XI, 21 du *Timée*, 3, 9 selon la traduction de Cicéron, etc., relèvent, en l'enrichissant encore, le grand mérite de l'ouvrage de M. Testard.

F.-J. T.

58. *Zur Rekonstruktion des letzten Teiles von Cicero's « De re publica » II*, par Per KRARUP, dans *Classica et Mediaevalia*, Revue danoise de philologie et d'histoire, XXI, 1960, p. 20-28.

On trouve en cet article, p. 21-24, une analyse détaillée de *De civ. Dei*, II, 21 (B. A., 33, p. 370-372), complété par XIX, 21 (B. A., 37, 138-40). L'auteur montre qu'il y a là un passage manquant dans l'édition courante de Cicéron, récemment détecté aussi dans le palimpseste Vat. 5757, dont il a parlé d'abord.

F.-J. T.

59. *Falsche Eigennamen in den Tuskulanen*, par Sven LUNDSTRÖM, dans *Eranos*, LVIII, 1960, p. 66-79.

Cléombrote ou Théombrote ? Comment s'appelait le philosophe d'Ambracie qui se suicida et dont Callimaque a perpétué la mémoire par une épigramme (23, 1) ? La tradition grecque l'a, après Callimaque, appelé Cléombrote. Mais en Occident, Lactance (*Diu. Instit.* III, 18, 10), Jérôme (*Epist.* 39, 3, 5) et Augustin (*De ciu. Dei*, I, 22) ont trouvé chez Cicéron (*Tusculanes*, I, 84) le nom de Théombrote. Il ne s'agit pas d'une simple faute de copiste, mais de la confusion de deux personnes différentes qui est due probablement à Cicéron lui-même ; et il en est vraisemblablement de même en *Tuscul.* V, 46 (*Anticlea-Euryclea*), en *Tuscul.* II, 52 (*Timo-creontis-Nicocreontis*), et en *Tuscul.* I, 4 (*Polyclitos-Polygnotos*).

G. M.

60. *Influencia literaria de Cicerón en la « Ciudad de Dios » de San Agustín*, par Felipe MARTÍNEZ MORÁN, dans *La Ciudad de Dios*, CLXXXIII, 1960, 249-267.

Cicéron a exercé une grande influence sur saint Augustin, 1) dans l'ordre des *pensées*, en l'introduisant dans la doctrine des anciens philosophes ; 2) dans l'ordre littéraire : caractères du style, choix des mots, procédés rhétoriques, etc. M. résume sur ces points les observations connues de Marrou, Balmus, Fontaine, de Labriolle ; sans beaucoup de recherches personnelles, l'exposé est bien informé.

F.-J. T.

61. *Agostino emulo di Sallustio*, par Massimiliano PAVAN, dans *Studi Romani*, VIII, 1960, p. 637-646.

Dans la tradition de l'historiographie antique nettement orientée vers le jugement éthique, Augustin rencontre Salluste et se confronte à lui (p. 640). Il adopte son interprétation parabolique de l'histoire romaine : la *libido dominandi* provoquant l'inversion fatale qui mène à la ruine l'œuvre bâtie par les vertus des Anciens. Avec Salluste, Augustin éprouve l'exigence de trouver la signification vitale de l'histoire romaine (p. 646) ; mais à l'idéalisation des temps archaïques, il substitue comme norme d'appréciation la réalité transcendante de la Cité de Dieu, seul royaume de pleine justice.

G. M.

62. *A latin Epitome of Melito's Homily on the Pascha*, par H. CHADWICK, dans *The Journal of Theological Studies*, New Series, XI, 1960, p. 76-82.

Édition critique de la version latine écourtée de l'homélie de Méliton de Sardes sur Pâques, transmise sous les noms d'Augustin (*Sermo Mai 166*) et de Léon le Grand (P. L. 54, 493-494 et 56, 1134-1138). H. Chadwick y ajoute (p. 80-82) des observations pour la lecture du texte grec.

G. M.

63. *Augustin und der Montanismus*, dans K. ALAND, *Kirchengeschichtliche Entwürfe. Alte Kirche, Reformation und Luthertum, Pietismus und Erweckungsbewegung*, Gütersloh, G. Mohn, 1960, 700 p., p. 149-164.

Article repris d'*Augustinus Magister*, III, 1954, p. 339-355.

64. *La paternité de Dieu chez Origène*, par Peter NEMESHEGYI, Paris, Tournai, New York, Rome, Desclée & Cie, 1960, *Bibliothèque de Théologie*, série IV, *Histoire de la Théologie*, vol. II, 23 × 16, xvi-244 p.

Tout essai de synthèse de la pensée d'Origène passionne le lecteur qui voit un auteur aux prises avec la difficulté de sa tâche. P. Nemeshegyi a choisi comme thème la bonté paternelle de Dieu. Trois premiers chapitres dessinent le cadre : Dieu, le Père dans le moyen platonisme ; Léonide, père d'Origène ; le Dieu d'Origène. Puis l'exposé se répartit en cinq chapitres qui étudient le Père du Fils, le Père universel par la création et la providence, le Père des fils. L'idée de la paternité divine est à ce point centrale dans le système origénien qu'elle explique même les théses aventureuses : « La source de la doctrine de l'apocatastase universelle chez Origène est la même que celle de la thèse sur la préexistence des âmes : son idée de Dieu, Père universel » (p. 215). Cet ouvrage mené très clairement, sans longueurs, est une excellente contribution à la connaissance d'Origène. Pour le *Bulletin augustinien*, retenons le parallèle établi (p. 27-34) entre l'éducation paternelle reçue par Origène et l'influence maternelle subie par Augustin. Je ne sais si Patricius fut réellement « un personnage assez insignifiant, commun, voire grossier » (p. 32) et je doute que le mot : *ego in illo puer* (Adéodat) *praeter delictum non habebam* (*Conf.* IX, vi, 14) puisse indiquer qu'Augustin « dans sa jeunesse n'avait pas évolué dans le sens d'une vraie paternité » (p. 33) ; mais la comparaison faite par Nemeshegyi reste éclairante.

G. M.

65. *Oeuvres théologiques de Marius Victorinus*, par Pierre HADOT, dans *Annuaire 1958-1959, École pratique des Hautes Études*, Section des sciences religieuses (1958) p. 123-128.

66. *Marius Victorinus. Traité théologique sur la Trinité*, texte établi par Paul HENRY, Introduction, traduction et notes par Pierre HADOT, 2 vol., « Sources chrétiennes », 68, 69, Paris, éd. du Cerf, 1960, 20 × 13, 1160 p.

Les « Sources chrétiennes » mettent aujourd'hui à notre disposition les œuvres théologiques de M. Victorinus : le traducteur et commentateur, H. nous les présente, brièvement d'abord dans une communication de l'*Annuaire* (cf. n° 65) ; puis dans l'introduction de l'ouvrage, I, p. 7-105, dont la « communication » est un bon résumé. Le premier vol., après l'Introd., contient uniquement le texte critique latin établi par P. Henry et la traduction française en regard par H. ; le vol. II est un commentaire par P. Hadot. On trouve (vol. I) une 1^{re} Lettre de Candidus (philosophe néo-platonicien) sur la génération du Verbe, adressée à M. Victorinus et la réponse de celui-ci (p. 105-174) ; une 2^e Lettre de Candidus (p. 175-183) et la réponse de M. Victorinus, qui devient le grand traité *adversus Arium* divisé en 4 livres, le premier subdivisé en I, A et I, B : comme l'explique l'Introd., c'est I, A qui constitue la réponse directe de la 2^e Lettre de Candidus ; à partir de I B, sous l'influence des événements religieux, Victorinus se propose de défendre le dogme trinitaire défini à Nicée contre Arius. On est en effet en pleine crise arienne où l'empereur Constance cherche avec l'aide d'évêques de cour, à établir l'unité des chrétiens

dans son empire en leur imposant des formules équivoques, comme celle des Conciles de Rimini, I et II. Hadot tire au clair cette histoire embrouillée et montre comment les divers livres de l'*Adversus Arium*, à partir de l'A, répondent aux diverses phases de ces discussions théologiques. Il présente aussi, p. 77-90, la doctrine de Victorinus, la donnant comme le premier effort notable chez les Latins pour « mieux comprendre » le dogme trinitaire ou du moins l'exprimer en termes philosophiques. Elle prépare ainsi le *De Trinitate* de saint Augustin ; mais, en comparaison, Victorinus est beaucoup plus technique, usant consciemment des méthodes dialectiques et des catégories logiques en usage dans les écoles platonico-stoïciennes du temps. Il fonde son explication sur « le principe d'*implication* et de *prédominance* » qui permet à Plotin de concevoir les trois Hypostases comme totalement l'une dans l'autre, tout en se distinguant réellement ; aussi ne peut-on bien saisir sa pensée qu'en s'initiant au système néo-platonicien. Saint Augustin au contraire (comme saint Ambroise) « utilise des éléments philosophiques qui ne l'obligent jamais à user d'un vocabulaire ésotérique » : il a une philosophie « d'une grande sobriété verbale » (p. 74). Au lieu d'employer l'Écriture comme Victorinus pour appuyer la preuve dialectique, il commence par la méditer pour en tirer son « explication » du dogme : sa méthode est beaucoup plus psychologique et réflexive : en cela, dit H., « Augustin est beaucoup plus plotinien que Victorinus » (p. 86) ; il dépasse même Plotin, ajouterons-nous, par ce principe d'*intériorité* qui caractérise sa synthèse doctrinale. — H. montre que l'œuvre chrétienne de Victorinus a eu une réelle influence au Moyen Age et jusqu'à Nicolas de Cuse, surtout par sa première Réponse à Candidus, séparée du reste par un copiste et multipliée par les manuscrits, tandis que le grand traité, jugé trop obscur, était peu lu. — H. relève aussi l'influence exercée par Victorinus sur Augustin, par le moyen de ses traductions latines des « *libri platonici* » et par les détails de sa vie donnés par Simplicien (*Confess.*, VIII, II, 3-v, 10) qui hâtèrent la conversion d'Augustin. Mais cette influence, semble-t-il, est restée d'ordre moral. Pour le fond, la comparaison du *De Trinitate* augustinien avec l'*Adversus Arium* fait éclater l'originalité et la supériorité de la théologie d'Augustin, bien plus que sa dépendance à l'égard de Victorinus.

F.-J. T.

MANICHÉISME

67. *Studi sul Manicheismo*, par Felice M. VERDE, dans *Sapienza* (Roma), 13, 1960, p. 601-608.

Présentation et résumé de l'article de J. RIES, *Introduction aux études manichéennes. Quatre siècles de recherches. II. Le manichéisme considéré comme grande religion orientale (XIX^e siècle)*, paru dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 35, 1959, p. 362-409. Voir *Bulletin augustinien* pour 1957, n° 315, dans *Revue des études augustinianes*, VI, 1962, p. 339.

68. *Il Manicheismo in S. Agostino*, par Anna ESCHER DI STEFANO. Pubblicazioni dell'Istituto universitario di Magistero di Catania, Serie filosofica-Saggi e Monografie n° 20, Padoue, Cedam, 1960, 25 × 17, 220 p.

L'auteur s'était imposé une triple tâche : 1) celle de reconstituer la doctrine manichéenne telle qu'elle se dégage des écrits de saint Augustin, 2) celle de juger ce système manichéen proposé par Augustin sur sa valeur historique objective, 3) celle de détecter dans la doctrine augustinienne sur l'origine du monde et le salut de l'homme, les rémanences éventuelles de l'expérience manichéenne faite

par Augustin dans sa jeunesse (p. 201-203). Ce sont là les problèmes majeurs dont une étude sur le manichéisme chez saint Augustin aurait à s'occuper. J'ai le regret de devoir dire que le présent ouvrage m'a terriblement déçu ; je ne relèverai pas ses nombreuses inexactitudes et insuffisances, pour ne signaler que celle qui me semble être la source de toutes : sur chacun des trois points proposés à la recherche, l'information de l'auteur est insuffisante, malgré l'énorme bibliographie (p. 204-217). Pauvre pour le sujet central, superflue pour des sujets éloignés, cette bibliographie est surtout très en retard, ne dépassant guère, à de rares exceptions près, l'année 1940. Or, les recherches sur la conversion de saint Augustin et sur l'évolution de sa doctrine, comme les études sur le manichéisme en général, à la suite de découvertes de textes enfouis, et sur le manichéisme africain, ont dépassé de loin les connaissances que l'auteur met en œuvre. A voir les généreuses ressources intellectuelles et morales dont l'ouvrage témoigne, l'auteur aurait mérité de rencontrer un guide qui l'orientât à temps dans le terrain mouvant de sa recherche.

A. d. V.

69. *L'Épître à Menoch, attribuée à Mani*, par G. J. D. AALDERS, dans *Vigiliae Christianae*, XIV, 1960, p. 245-249.

Julien d'Éclane attribue à Mani une lettre adressée à Menoch ; Augustin, *Op. imperf. c. Julianum*, III, 166 ; 172 ; IV, 109. Augustin dit ne pas connaître cette lettre et semble se méfier de son authenticité ; *Ibid.*, III, 172. ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, II, Paris 1919, p. 74, y voit volontiers un faux fabriqué par des théologiens de Byzance. Au moyen d'arguments de critique interne (des fragments de la lettre ont été conservés dans *Aug. Op. impf. c. Iul.*, voir A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, Kleine Texte 175, Berlin, 1954, n. 12), l'auteur cherche à établir que la lettre à Menoch se classe dans la littérature manichéenne christianisante — dont il présente d'autres exemples ; elle n'aurait pas été composée par Mani, ni dans un milieu byzantin, mais dans le monde latin. Ce dernier point ne me semble pas prouvé ; d'autant moins que l'argument de critique externe, utilisé contre l'authenticité, à savoir l'ignorance d'Augustin au sujet de cette lettre, pourrait aussi bien prouver le contraire ; à moins d'admettre qu'Augustin n'a pas nécessairement eu connaissance de toute la littérature manichéenne latine de son époque. Je n'y vois aucun inconvénient sérieux.

A. d. V.

70. *Le triangle comme symbole du soleil chez les Manichéens*, par G. J. D. AALDERS, dans *Vigiliae Christianae*, XIV, 1960, p. 250-252.

Le texte d'Augustin, *Contra Faustum*, XX, 6, apprend que chez les Manichéens le triangle symbolisait le soleil. Le même texte ne permet pas d'identifier le soleil avec la Trinité, ni de conclure que chez les Manichéens le triangle serait le symbole de la Trinité, comme l'affirme par exemple A. STUIBER, dans RAC, IV, Stuttgart, 1958, col. 312. D'après l'auteur le triangle comme symbole solaire serait chez les Manichéens, du moins à l'origine, en rapport avec le mythe sexuel solaire, donc un symbole de la sexualité. Cette opinion, en effet, rend mieux compte de la fin du passage augustinien, *C. Faustum*, XX, 6 : « his obscaenissimis pannis vestris conamini adsuere ineffabilem trinitatem... », et est corroborée par *C. Faustum* XX, 7 : Nec saltem trinitati loca tria datis... ».

A. d. V.

- 71.** *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*, 60^e année, Paris, Imprimerie nationale, 1960, p. 181-190.

Après l'aumône et la prière, objet de cours précédents, le jeûne est étudié, sous ses divers aspects : son sens pénituel, libérateur et commémoratif ; les diverses catégories du jeûne, jeûne hebdomadaire du dimanche et du lundi, jeûne extra-ordinaire, plus long quoique régulièrement inséré dans l'année ; détermination de leur insertion dans le calendrier manichéen et essai d'explication de cette insertion. Saint Augustin est mentionné comme témoin du jeûne dominical (*Ep. 36, 27-29* ; *Ep. 236, 2*). Voir *Bulletin augustinien* pour 1958, n° 115 dans *Revue des études augustinianes*, VII, 1961, p. 180-181.

A. d. V.

- 72.** *Die Bedeutung neuer Gnosisfunde für die neutestamentliche Wissenschaft*, par Siegfried SCHULZ, dans *Theologische Rundschau*, Neue Folge, 26, 1960, p. 209-266 ; 301-334.

L'auteur passe en revue la littérature (éditions de sources et travaux) provoquée par les découvertes récentes (Turfan, Medinet-Madi, Nag-Hamâdi) de textes gnostiques, afin d'en souligner l'importance pour la science néo-testamentaire. On sait que, dans le gnosticisme, le manichéisme fournit un élément non négligeable de doctrine et de mythe ; on sait aussi que parmi les textes gnostiques découverts il y a des textes de Mani et de ses disciples. Leur importance déborde donc le domaine néo-testamentaire ; elle affecte le domaine patristique et spécialement le manichéisme africain, dont jusqu'ici les œuvres d'Augustin étaient la principale source de notre connaissance. C'est pourquoi nous recommandons cette étude à l'attention de nos lecteurs.

A. d. V.

- 73.** *Mario Mercatore, I memoriali antipelagiani*, a cura di Serafino PRETE, Siena, Ed. Cantagalli, s. d. (1960), 18 × 12, 75 p.

Traduction italienne du *Commonitorium aduersum haeresim Pelagii* et du *Commonitorium super nomine Caelestii*, par S. Prete auteur de *Mario Mercatore, Polemista antipelagiano* (Turin, Marietti, 1958 ; voir *Bulletin augustinien* pour 1958, n° 121 dans *Rev. ét. august.* VII, 1961, p. 182-183).

G. M.

LITURGIE — ART

- 74.** *Les « Tituli psalmorum » des manuscrits latins*, par Pierre SALMON, « Collectanea Biblica Latina, vol. XII », Roma, 1959, Abbazia San Girolamo, 16,5 × 25, 192 p. — Ouvrage publié simultanément dans la collection « Études liturgiques, vol. 3 », Paris, Éd. du Cerf.

- 75.** *L'Office divin. Histoire de la formation du bréviaire*, par Pierre SALMON, coll. « Lex orandi, vol. 27 », Paris, 1959, Éd. du Cerf, 15 × 20, 252 p.

Les juifs avaient déjà jugé utile de joindre aux Psaumes des indications sur l'auteur présumé, l'époque de la rédaction, l'utilisation liturgique. A ces titres

bibliques les chrétiens en ont substitué d'autres dont les plus anciens sont du III^e s. Ces titres dits chrétiens n'ont généralement rien à voir avec l'exégèse historique et font abstraction du sens littéral, ils sont des produits de l'exégèse spirituelle et présentent les psaumes comme des prophéties de l'œuvre rédemptrice du Christ. Dans le premier de ses livres, P. Salmon donne l'édition des six séries des *Titres chrétiens des Psaumes* transmis par la tradition et dont la composition se répartit entre la fin du III^e s. et la fin du VI^e s. La 1^{re} série dite de saint Colomba, la plus anciennement attestée, dériverait d'un texte en usage au VI^e s. Elle se caractérise par son orientation christologique et se situe dans un contexte liturgique qui reste à préciser. On y découvre des emprunts à Tertullien, Origène, et peut-être Augustin pour les psaumes 48, 50, 56, 60, 86, 90 et 115. La 2^e série dite de saint Augustin de Cantorbéry, originaire probablement d'Italie, recourt à des versions archaïques du N. T. Son introduction au Ps. 118 suppose une large diffusion de l'augustinisme, de l'avis de l'Auteur. La 3^e série inspirée de saint Jérôme est celle qui a le plus de tenue littéraire et semble la plus riche au point de vue des idées. Elle oriente vers le N. T. La 4^e série est une traduction ancienne d'un texte attribué à Eusèbe de Césarée, elle précise le thème, parfois le genre littéraire de chaque psaume. La 5^e série vise à montrer les relations de chaque psaume avec le Christ ; bien qu'elle soit présentée comme « inspirée d'Origène », elle est tout à fait indépendante de cet auteur. Quant à la 6^e série, elle a pour source directe les extraits que Bède avait faits du Commentaire sur les Psaumes de Cassiodore, lequel emprunta beaucoup à Augustin. Ces *Tituli Psalmorum* sont tributaires des grands commentaires patristiques sur les psaumes que P. Salmon analyse aux pages 16 à 27 de son premier ouvrage, et aux pages 103 à 115 du second. Les *Enarrationes* de l'évêque d'Hippone s'y trouvent mentionnées à leur place et très bien caractérisées. On peut se demander avec l'Auteur lui-même comment il se fait que « saint Augustin qui est arrivé à une telle profondeur et une telle exactitude d'expression, n'a inspiré directement aucune des séries de titres ».

Dans son second volume qui a pour objet spécial *l'histoire de la formation du Bréviaire*, la question des lectures patristiques au cours des offices et de leur introduction dans le bréviaire est traitée aux pages 144-153 (les lectionnaires anciens) ; p. 164-169 (Bréviaire Romain du début du XVI^e) ; p. 175-178 (Bréviaire de Quignonez) ; p. 181-189 (Bréviaire du XVII^e s.). Entre les anciennes collections de textes patristiques : homélies de Bède, d'Agimond, d'Alain de Farfa, d'Igin de Vérone, de Paul Diacre, conçues à n'en pas douter pour fournir des lectures à la place des sermons au cours de la célébration de l'office divin, et les petits extraits introduits à partir du XVI^e siècle dans les Bréviaires, il y a un changement complet de mentalité. Ces lectures avaient primitivement une portée liturgique ; par leur réduction, leur mutilation elles ne sont plus que de pieuses exhortations qui entrecoupent la récitation des psaumes. Les emprunts à saint Augustin ont toujours été nombreux et ils n'ont fait que s'accroître : 40 sermons cités dans l'homéliaire d'Alain de Farfa, 43 dans le Bréviaire Romain de 1521, et j'ai personnellement repéré 77 extraits mis sous le nom d'Augustin, dont 69 authentiques, dans le Bréviaire actuel de 1961. L'ouvrage s'achève par la liste des leçons du Bréviaire Romain de 1529, du 1^{er} dimanche de l'Avent à Pâques. Des 46 extraits mentionnés sous le nom d'Augustin, 21 se retrouvent dans le Bréviaire actuel ; P. Salmon en a identifié 19 qu'il indique par le sigle BR (Bréviaire Romain actuel), il faut y ajouter les homélies du samedi de la 3^e semaine de Carême et du mardi de la semaine de la Passion. A noter aussi que le texte : *Hodie fratres Char.* donné comme étant de s. Augustin, en la fête des SS. Innocents, est en fait un extrait du sermon 222 de s. Césaire. On peut dire que les réformateurs successifs du Bréviaire ont généralement conservé la plupart des textes choisis dès le VIII^e s. par les auteurs des sermonnaires,

parfois ils leur en ont substitué d'autres, mais leur œuvre plus ou moins heureuse s'est surtout exercée dans le raccourcissement de ces textes.

G. F.

76. *Die Taufabsage. Eine Untersuchung zu Gestalt und Geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Taufliturgien*, par Hans KIRSTEN, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1960, 21 × 15, 148 p.

L'étude porte sur les formules de « renonciation à Satan » demandées lors du Baptême par la liturgie, depuis Tertullien jusqu'au VIII^e siècle. Sur ce point spécial, c'est une mine de renseignements concrets, où saint Augustin est cité comme témoin de la formule africaine où l'on renonce *diabolo...et pompis et angelis eius* (*De agone christ.*, I, 1; B. A., 1, 375) cf. p. 41 et p. 65, note 68. Il est encore signalé comme indiquant la place de cette renonciation, au catéchuménat, au moment des exorcismes, cf. p. 100 (*De pecc. mer.*, II, xxvi, 42) et p. 104 (*De fide et op.*, vi, 9; *Serm.* 216, 6).

F.-J. T.

77. *Der verherrlichte Mensch Christus und die Liturgie*, par Balthasar FISCHER, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 8, 1958, p. 205-217.

Augustin veut que la prière eucharistique s'adresse au Père ; mais il comprend la *Sursum corda — Habemus ad Dominum* comme se référant au Christ glorifié, *Sermo 227* et *Sermo Guelferb.* 20,2, en harmonie avec l'Épître aux *Col.*, III, 1.

78. *La liturgie de Noël*, par G. OURY, dans *L'Ami du clergé*, 70^e année, 1960, p. 758-767.

Page 761, quelques lignes sur la théologie de Noël d'après saint Augustin. On lira avec beaucoup plus de profit l'art. de Ph. ROUILLARD, *Les sermons de Noël de saint Augustin*, dans *La Vie spirituelle*, n° 456, déc. 1959, p. 479-492.

79. *Miniatures cisterciennes (1109-1134)*, par Charles OURSEL, Mâcon, Protat, 1960, in-fol., 30 p., 40 pl.

Page 12 : mss Dijon 141, XII^e s., *De Trinitate* (« D » initial du fol. 8^v ; reproduit en face de la planche I) et Dijon 147, *Enarr. in ps.* 101-150, XII^e s. (frontispice du fol. 3 ; reproduit pl. XXXVII).

80. *Van Eyck et la genèse mosane de la peinture des anciens Pays-Bas*, par Joseph PHILIPPE, Liège, Imprimeries Bénard et Centrale réunies, 1960, 218 p., fig., plans et carte.

Étudie en particulier la miniature frontispice du ms. Bruxelles B. R. 9015, *Cité de Dieu*. (Cf. *Bulletin augustinien* pour 1958, n° 62, dans *Revue des études augustinianes*, VII, 1961, p. 86.)

81. *Atlas de l'Antiquité chrétienne*, par F. VAN DER MEER et C. MOHRMANN, trad. de Denise VAN WEELDEREN-BAKELANTS et Pierre GOLLIET. Préf. de H.-I. MARROU, Bruxelles, éd. Séquoia, 1960, 35,5 × 27, 216 p. 42 cartes et 614 photos.

Augustin voir p. 181-182. — Version anglaise : *Atlas of the Early Christian World*, transl. and ed. by HEDLUND M. F. and ROWLEY H. H., London, Nelson, 1958,

216 p., 42 cartes et 634 illustrations. — Version allemande : *Bilderatlas der frühchristlichen Welt*, deutsche Ausgabe von H. KRAFT, Gütersloh, Mohn, 1959, 216 p., 42 cartes et 614 ill. — L'original est : *Atlas van de oudchristelijke Wereld*, Amsterdam, Elsevier, 1958, 216 p., 42 cartes et 614 ill.

IV. — ÉTUDES GÉNÉRALES

BIOGRAPHIES

82. *St. Augustine. A Biographical Sketch*. Compiled from the saint's own writings with explanatory notes, par J. M. FLOOD. With an Introduction by Martin C. D'ARCY, Dublin, Clonmore & Reynolds ; London, Burns Oates and Washbourne, 1960, 19 × 12, 108 p.

83. *The Mind and Heart of Augustine. A Biographical Sketch*. Compiled from the Saint's Own Writings with explanatory Notes, par Joseph Mary FLOOD, Fresno (Calif.), Academy Guild Press, 1960, 108 p.

Sous des titres différents se présente le même livre : une esquisse biographique faite au moyen d'extraits des écrits de saint Augustin, éclairés, si nécessaire, par quelques notes. L'auteur vise un grand public auquel il veut rendre saint Augustin sympathique : il y réussit à merveille sans fausser la réalité historique. Le choix des textes est judicieux, bien qu'on eût aimé les références plus précises par l'indication des livres et des chapitres, ou éventuellement des paragraphes, de l'ouvrage, de la lettre, du sermon utilisés. Je ne sais si les « pensées » (p. 101-106) sont toutes authentiques ; l'une d'elles (p. 103 : « Unity in things that are certain... = in necessariis unitas, etc. ») ne l'est certainement pas ; voir *Bulletin augustinien pour 1957* n° 60, dans *Revue des études augustiniennes*, VI, 1960, p. 66-67.

A. d. V.

84. *San Agustín y el agustinismo*, par Henri MARROU, con la colaboración de A. M. La BONNARDIÈRE, traducción de Lydia MARTÍN de HESSE, « Hombres de espíritu », Madrid, Aguilar, 1960, 18 × 12, 220 p. avec illustrations.

85. *Sant'Agostino*, par Henri MARROU, traduzione di Giorgio MARCOLUNGO, « Enciclopedia popolare Mondadori », Milano, Arnaldo Mondadori Editore, 1960, 18 × 12, 192 p. avec illustrations.

Traduction espagnole (n° 84) et italienne (n° 85) de l'ouvrage *Saint Augustin et l'agustinisme* édité dans la collection « Maîtres spirituels » aux éditions du Seuil, Paris, 1955 (voir *Bulletin augustinien pour 1955*, n° 189 dans *Revue des études augustiniennes*, IV, 1958, p. 61-62). Le texte n'a pas subi de changement, sauf dans la bibliographie (dans l'éd. espagnole n° 84, à la page 57, une date erronée : 376 = 386) ; l'illustration n'est pas en tout semblable à celle de l'original français et elle varie aussi dans la présentation de l'un et de l'autre volume.

A. d. V.

86. *Saint Augustin*, par Giovanni PAPINI, traduit de l'italien par Paul-Henri MICHEL, coll. La Religion dans la vie, Paris, Plon, 1960, VI-306 p.
Reimpression de l'éd. de 1930.
87. *De Bekering van Aurelius Augustinus. De innerlijke ontwikkeling in zijn « Belijdenissen »*, par Romano GUARDINI. Traduction néerlandaise de Hans WAGEMANS, Hilversum, Paul Brand, 1960, 19 × 11, 292 p.
88. *The Conversion of Augustine*, par Romano GUARDINI. Traduction anglaise d'Elinor BRIEFS, Westminster, The Newman Press ; London-Glasgow, Sands Publications, 1960, xviii-258 p.
Voir sur le fond de cet ouvrage : *Bulletin augustinien pour 1950*, n° 212 et 213, dans *L'Année théologique*, 1951, p. 374 et surtout *Bulletin augustinien pour 1957*, n° 23 dans *Revue des études augustiniennes*, VI, 1960, p. 47-48.
89. *Qu'est-ce que la Patrologie ?* par Henri TARDIF, Coll. Questions posées aux catholiques, Paris, Privat, 1960, 18,5 × 12,5, 128 p.
Petite initiation écrite avec soin et sous un angle nouveau. Pour saint Augustin, voir surtout les pages 105-108. Le format obligé a forcé l'auteur à priver ses lecteurs de tout guide bibliographique. Index des Pères cités.
90. *Die Kerkvader Augustinus*, par W. N. GOETZEE, dans *Lantern* (Suid-afrikaanse Vereniging vir die Bevordering van Kennis en Kultuur, Pretoria), 9, 1959-1960, p. 96-98.
91. *Wisdom of the West*, par Bertrand RUSSELL, Editor Paul Foulkes, Designer Edward Wright, with ten Compositions by John Piper, London, Macdonald & Co., New-York, Doubleday, 1959, 21,5 × 28,5, 320 p., illustré.
Ouvrage de vulgarisation sur la pensée occidentale, de Thalès à Wittgenstein. — Augustin y est présenté comme un personnage hypersensible, plein de complexes, poussé vers l'Église par une mère intrigante ; en face de lui se dresse Pélage, l'humaniste équilibré (Fr. Vandenbussche, dans *Bijdragen*, 21, 1960, p. 103).

INFLUENCE

92. *Origins of the Medieval World*, par W. C. BARK, Stanford (California), Stanford University Press, 1958, xii-162 p.
Un paragraphe est intitulé « Changing Mood of Thought and Expression » : Augustin appartient plutôt au début du Moyen Age qu'à la fin de l'Antiquité.
93. *Tertullian im Mittelalter*, par Paul LEHMANN, dans *Hermet, Zeitschrift für klassische Philologie*, 87, 1959, p. 231-246.
Les auteurs médiévaux citent peu Tertullien, car ils ne le connaissent guère que par ses fragments épars dans les œuvres de Jérôme, Augustin et Rufin.

94. *Magni Aurelii Cassiodori Senatoris Liber de Anima*, Introduction and critical text by James W. HALPORN dans *Traditio*, XVI, 1960, p. 39-109.

Le texte latin avec apparat critique et, en marge, les col. 1279-1308 de Migne, P. L., vol. C, est donné p. 68-109. Cette œuvre philosophique de Cassiodore (477-570) défend l'immortalité de l'âme : elle est fondée sur le *De statu animae* de Claudio Mamert et sur saint Augustin : de ce dernier l'édition critique précise en note les nombreuses citations : elles sont tirées surtout du *De quantitate animae*, *De genere ad litteram*; *De civitate Dei*, XXI et XXII ; et aussi, plus rarement, *Cont. Acad.*; *De ordine*; *De lib. arb.*; *Solil.*; *De Trinitate*; *Conf.*, X et *De anima et eius origine*, cité sous le titre du CSEL : *De natura et origine animae*; Ep. 166 et 143 ; les citations sont le plus souvent implicites, sauf deux ou trois fois, indiquées par la formule : « *Hoc etiam Pater sensit Augustinus* » (cf. p. 91, qui cite *De musica*, VI, v. 11, sur la sensation). — A la liste des manuscrits du « *De anima* » de Cassiodore que l'A. a publiée dans *Traditio*, XV, 1959, p. 385-387, il faut ajouter quelques autres mss. signalés par les critiques : Leningrad, Ermitage lat. 6, XIII^e s. (cf. P. LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters*, III, Stuttgart, 1960, p. 114) ; Monte Cassino 458, XIII^e s. ; Leipzig, Univ. 399, saec. XI ; Bruxelles 20760-83 (cf. H. SILVESTRE, dans *Rev. d'histoire ecclésiastique*, LV, 1960, p. 1109).

F.-J. T.

95. *Questions inédites de Hugues de Saint-Victor*, par O. LOTTIN, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, XXVI, 1959, p. 177-213 et XXVII, 1960, p. 42-66.

La préface, p. 177-184, donne l'inventaire complet des 137 questions, toutes anonymes, dans le manuscrit de Châlons-sur-Marne 72 (80) ; en notant qu'un autre recueil, plus fragmentaire, a déjà été présenté dans l'article : *A propos des sources de la « Summa Sententiarum »* dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, XXV, 1958, p. 42-58. L. indique les raisons qui paraissent solides, d'attribuer ces questions à Hugues de St-Victor. Il indique dans sa liste complète celles qui se contentent de recueillir des extraits des Pères, où figure toujours saint Augustin avec quelques autres. Ne sont éditées que les questions d'intérêt doctrinal ; l'ordre suivi n'est pas celui de l'inventaire, il est systématique : les questions traitent successivement de Dieu, la création, la chute, la Rédemption, les Sacrements, les vertus et les péchés. Il y a 64 questions, plus ou moins longues, de 3 ou 4 lignes à 2 ou 3 pages. Saint Augustin y est parfois cité (par ex. p. 47, q. IV sur l'Eucharistie *in fine*), mais rarement ; les doctrines s'en inspirent plus souvent, mais les notes de l'éditeur relèvent plutôt les rapports avec Hugues de St-Victor.

F.-J. T.

96. *Les questions sur la grâce dans le Commentaire des Sentences d'Odon Rigaud*, par Jean BOUVY, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, XXVII, 1960, p. 290-348.

Édition des Questions sur la grâce, résolues par Odon Rigaud, vers 1241-1245 dans son *Comm. in Sententias* de P. Lombard, II, dist. 26 et 27 : édition sur 4 manuscrits, avec apparat critique sobre et soigné. Les articles qui subdivisent les distinctions et questions sont numérotés de façon suivie de 1 à 16. — L'introduction, p. 290-304, fait ressortir l'intérêt de ces questions pour l'histoire doctrinale de la théologie de la grâce : partant des définitions de saint Augustin tirées surtout du *De praedestinato sancto* et du *De natura et gratia*, (cf. Tableau, p. 301-302), on aboutit dans les synthèses du XIII^e siècle, à l'aide des catégories d'Aristote, aux définitions

scientifiques de la grâce, habituelle, actuelle, distincte des vertus et dons du Saint-Esprit ; les questions de Rigaud marquent l'étape intermédiaire qui prépare et déjà réalisé en partie le passage. Les textes de saint Augustin explicitement cités sont clairement indiqués en note dans l'édition des questions.

F.-J. T.

97. *Agustinismo y aristotelismo en Santo Tomás*, par Giulio BONAFEDE, dans *Augustinus*, V, 1960, p. 5-22.

Tandis que la philosophie augustinienne est platonicienne, saint Thomas adopte celle d'Aristote : chez lui, le respect pour le Père de l'Église s'exprime par l'*exponere reverenter* où les théories d'Augustin sont ramenées à celles d'Aristote, l'illumination par exemple, à l'intellect agent. B. constate le fait, et avoue qu'il ne voit pas comment concilier la sympathie qu'il a pour la philosophie augustinienne authentique, avec le désir de l'Église demandant d'adopter la philosophie thomiste. — Il y a là en effet un problème qui est sans doute ardu, mais non pas aussi insoluble que le pense B.

F.-J. T

98. *Les rapports de la grâce et du libre arbitre. Un dialogue entre saint Bernard, saint Thomas d'Aquin et Calvin*, par G. BAVAUD, dans *Verbum Caro*, 56, 1960, p. 328-338.

En ce « dialogue œcuménique », on est d'accord sur trois vérités : 1) la liberté chrétienne n'est pas celle de la philosophie ; 2) le libre arbitre est asservi chez le pécheur ; 3) rien dans l'acte bon n'échappe à Dieu. Ce dernier point, note Bavaud, p. 330, est souvent affirmé par saint Augustin, et Calvin l'approuve explicitement. — Mais saint Thomas, grâce aux notions précises de sa philosophie, sur la nature humaine, la liberté et son domaine, le bien moral naturel et surnaturel, améliore le point de vue patristique. Il se trouve ainsi d'accord une fois avec Calvin contre saint Bernard pour nier que la spontanéité suffise à la liberté ; deux fois avec saint Bernard contre Calvin, pour maintenir soit que la liberté reste dans le pécheur, soit que le juste coopère avec la grâce ; et il reste seul, une fois, contre les deux autres en définissant la nature en référence à la philosophie. Sur ce dernier point, Calvin (comme saint Bernard) garde la perspective historique de saint Augustin, auquel il attribue, en l'approuvant, l'adage concernant le pécheur : « *spoliatus in gratuitis, vulneratus in naturalibus* ». — Cet exposé solidement documenté éclaire la position de chacun sans polémique, selon l'esprit de la Revue de Taizé. On y trouve aussi de riches suggestions pour mieux voir le sens exact des formules augustinianes en les comparant aux analyses thomistes, qui restent très fidèles à la vérité catholique exprimée de façon plus concrète par saint Augustin et saint Bernard.

F.-J. T.

99. *Thomas Bradwardine. Un précurseur de Luther ?* par Heiko A. OBERMAN, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 40^e année, 1960, p. 146-151.

En peu de pages, H. Oberman réussit à dire beaucoup de choses sur Bradwardine. Il est question ici de sa vie, de son augustinisme militant contre le (semi-) pélagianisme occamiste — à l'encontre de G. Leff, l'auteur pense que Bradwardine est vraiment un augustinien —, de sa saine conception de la théologie, qui contraste avec le *nescimus evidenter* de ses contemporains d'Oxford et de Paris, de son idée

quasi thomiste de la prémotion physique, où l'on a vu à tort du déterminisme... Oberman ne pense pas qu'on puisse faire de lui un pré-réformateur (contre Flacius Illyricus, A. Harnack, J. F. Laun) : il est trop aristotélicien pour cela. Mais ses thèmes favoris évoquent déjà la Réforme : prédestination et prescience, gouvernement du monde par Dieu et mal, péché et grâce, justification et coopération, certitude de la foi et persévérance... L'auteur pense trouver chez Bradwardine l'idée de la *sola scriptura*. Mais les textes qu'il invoque ne semblent pas contenir plus que ce que l'on trouve habituellement dans les écrits de l'époque. Des précisions intéressantes sont sans doute à espérer, nous dit-on en terminant, des recherches de L. Saint-Blancat.

D. O.

100. *De praedestinatione et praescientia. An anonymous 14th - century Treatise on Predestination and Justification*, par H. A. Oberman, dans *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, 43, 1960, p. 195-220.

Édition avec Introduction p. 195-199 d'un petit traité scolastique du XIV^e siècle sur la prédestination : texte latin seul p. 200-210. Oberman attribue le traité (p. 211-220) à Thomas Bradwardine (vers 1290-1349) ou à un disciple immédiat. Il présente objectivement le texte avec des remarques de critique et d'histoire textuelle. L'opuscule cite et commente la définition augustinienne du *De praedestinatione sanctorum*, x, 19 (cf. p. 201) ; mais il montre surtout comment la vraie doctrine de l'évêque d'Hippone était déformée au XIV^e siècle par un nominalisme fondé sur le volontarisme absolu de Duns Scot.

F.-J. T.

101. *The English Reformers and the Fathers of the Church. An Inaugural Lecture delivered before the University of Oxford on 10 May 1960 by S. L. GREENSLADE*, Oxford, University Press, 1960, 22 × 14, 22 p.

Cette leçon inaugurale expose plutôt un programme qu'un résultat de recherches. Le recours des Réformateurs anglais aux Pères de l'Église est théoriquement conditionné par leur doctrine de l'Écriture seule source de Révélation, et pratiquement limité par la rareté des textes patristiques abordables. Sur ce dernier point l'auteur donne quelques détails, dont certains intéressent les œuvres de saint Augustin, mais il omet de signaler ses témoins.

A. d. V.

102. *La Publication de l'« Augustinus » d'après la Correspondance de Henri Calénus*, par Lucien CÉYSENS, dans *Antonianum*, XXXV, 1960, p. 417-448.

Henri Calénus, premier janséniste en date, était chargé avec Libert Froidmont, de par une volonté expresse de Jansénius dans son testament spirituel, de mettre tout en œuvre pour publier l'*Augustinus*. On trouvera ici l'histoire des démarches multiples et compliquées effectuées dans ce but, et surtout le texte de quelques lettres de Calénus à des amis qu'il veut intéresser à cette affaire, de même que la lettre de l'imprimeur lovaniste Jacques Zegers à Calénus, fort intéressante par les propositions concrètes qu'elle contient.

A. d. V.

103. « *Sobria ebrietas* ». *San Agustín, Descartes, Nietzsche*, par Saturnino ALVAREZ TURIENZO, dans *Religión y Cultura*, 20, 1960, p. 553-585.

Saint Augustin est évoqué avec son caractère personnel, intuitif, mystique, comme le montrent en particulier ses réactions à la lecture de l'*Hortensius*, et sa conversion à Milan ; par opposition à une civilisation rationaliste (Descartes) où la démocratie nivelle les caractères ; ou encore, naturaliste avec Nietzsche qui passe d'un excès à l'autre, du « Surhomme » au pessimisme nihiliste. — Réflexions assez générales.

F.-J. T.

104. *De mens Descartes*, par Th. OEGEMA van der WAL, Bruxelles, A Manteau, 1960, 22 × 14, 314 p.

L'auteur a recueilli les détails historiques qui soulignent la personnalité de Descartes, sans insister spécialement sur la doctrine, tout en mentionnant les ouvrages du philosophe et leur sens. Il rencontre saint Augustin, en particulier à propos du *Cogito ergo sum* ; et il indique p. 161-163 les circonstances où Descartes apprit en Hollande, vers 1638, la référence à saint Augustin, *De civ. Dei* (cf. XI, 26 ; B. A., 35, 115) ; il en parle encore, en passant p. 59 et p. 147, pour approuver l'appréciation de J. Chevalier qui relève l'originalité de Descartes. Mais ces remarques sont assez superficielles ; ainsi, p. 189, note-t-il que le titre des *Meditationes* de Descartes reproduit celui d'un opuscule de saint Augustin, sans dire que ce dernier est inauthentique.

F.-J. T.

105. *Saint Augustin et Malebranche*, par Joseph MOREAU, dans *La philosophie et ses problèmes. Recueil d'études de doctrine et d'histoire offert à Monseigneur R. Jolivet*, Paris-Lyon, Vitte, 1960, p. 109-136.

En excellent historien des idées, M. présente ici une doctrine de la connaissance intellectuelle commune, en sa valeur essentielle, à Platon, saint Augustin et Malebranche. C'est de l'augustinisme de ce dernier qu'il part : il montre que Malebranche a voulu corriger et compléter l'innéisme des idées cartésiennes en revenant à une doctrine fondamentale d'Augustin : celle des *Idées* conçues comme objet des sciences, vérités éternelles et immuables qui sont en Dieu (identiques au Verbe divin) où nous les voyons *directement* en un sens : sans les abstraire du monde sensible. Il montre par les textes où très souvent Malebranche traduit Augustin, que pour l'essentiel, la doctrine des deux penseurs est identique ; et il la retrouve aussi dans Platon, même pour la présence des Idées en Dieu (cf. p. 127-129) : c'est pour lui l'interprétation la plus probable déjà défendue avant saint Augustin par Albinus et Eusèbe (cf. p. 128, n. 72). Il relève pourtant entre Augustin et Malebranche une différence concernant le monde sensible, dont *De civ. Dei*, XI, 10, dit : « *Mundus nobis notus esse non posset, si non esset* », ce que Malebranche contredit (cf. p. 126 n. 62). Mais dans l'ordre intellectuel, M. met d'accord la *réminiscence* platonicienne, l'*illumination* augustinienne et la *vision en Dieu* de Malebranche ; et cette interprétation fondée sur des textes précis, ne manque pas, à mon avis, de valeur, du moins pour fixer les points essentiels des trois doctrines. — Mais M. termine par une vue plus contestable : le platonisme et l'augustinisme, dit-il, se heurtent aujourd'hui au criticisme, comme celui de F. Gonseth (cf. p. 131) selon lequel il n'y a pas de vérités éternelles accessibles à l'homme, parce qu'il n'y a pas de proposition ou jugement définitivement acquis. Nous ne voyons pas en Dieu l'idée vraie toute faite, car nous devons interroger la

« Vérité » ; et l'affirmation qui traduit la « réponse » est d'abord une « hypothèse » dont la vérité provisoire peut toujours s'améliorer. — Ce qui reste valable, c'est la « transcendance de la Vérité (qui est Dieu), que n'épuise aucune formule » : ce qui est vrai, en un sens ; mais sans rendre « provisoires » toutes nos affirmations ; car la règle de l'*évidence objective* permet de fonder la valeur éternelle des grandes vérités métaphysiques affirmées à la fois par l'aristotélisme de saint Thomas et le platonisme de saint Augustin (cf. F.-J. Thonnard, *Précis de Philosophie*, Problème de la Vérité, nos 871 sq., p. 1124-1203).

F.-J. T.

106. *Archetypisches bei Augustin und Goethe*, par Paul SCHMITT, dans *Religion, Idee und Staat*. Aus dem Nachlass hrsg. von Hedwig von ROQUES - von BEIT, Bern, Francke, 1959, p. 441-451.

Repris de *Eranos Jahrbuch*, XII, 1945 (= *Studien zum Problem des Archetypischen, Festgabe für C. G. Jung*. hrsg. von O. Fröbe-Kapteyn, Zürich, Rhein-Verlag), p. 95-115.

107. *O Augustinismo na actualidade*, par Augusto CASANOVA, dans *Filosofia* (Lisboa), VII, 1960, p. 41-44.

Sous l'étiquette *Néo-Augustinisme* (« mouvement philosophique qui se propose de restaurer l'influence que S. Augustin exerça autrefois dans la société européenne », p. 41) sont énumérés une trentaine de « néo-augustinistes » aussi divers qu'Alfaric et Cayré, Scheler et Capánaga.

V. — DOCTRINES PHILOSOPHIQUES

108. *Cultura histórica de S. Agustín*, par Hugo MARIANI, dans *Religión y cultura*, V, 1960, p. 476-482.

Traduction espagnole de l'article : *La cultura storica di Agostino*, paru dans *l'Osse-
vatore Romano* du 12 février 1960 (p. 3). Notes sur l'ouvrage de G. Amari, *Il concetto
di storia in sant'Agostino*, Roma, ed. Paoline, 1951.

G. M.

109. *Christian Faith and Greek Philosophy*, par A. H. ARMSTRONG et R. A. MARKUS, London, Darton, Longman & Todd, 1960, 18 × 12, x-162 p.

Les deux auteurs, qui ont écrit chacun 5 chap., sont bien au courant des problèmes qu'ils traitent et sont d'accord sur une interprétation solidement fondée de la pensée chrétienne, face aux spéculations des philosophes grecs. De ceux-ci, ils ne considèrent que les plus grands : surtout Platon avec les néo-platoniciens, et Aristote ; et ils montrent l'assimilation de leur doctrine (sur le monde, l'homme, son âme, sa destinée et son histoire) par les principaux Pères de l'Église grecque et latine, en insistant sur saint Augustin, mais en allant jusqu'à saint Thomas d'Aquin. Chez Augustin, les points les plus importants, bien présentés, sont : la doctrine de la connaissance et de l'Illumination, p. 67-72 ; la théorie de l'amour et de la volonté.

p. 90-92 ; et l'explication de la vertu définie « *ordo amoris* », p. 102-109, en montrant que la définition thomiste par l'*habitus*, la complète sans la renier ; la théorie du temps et de l'*histoire*, p. 131-133 ; surtout le dernier chap. sur la *foi* et la *philosophie*, qui présente exactement la position de saint Augustin p. 147-153 et montre ensuite comment l'*idéal* patristique d'une sagesse totale fondée sur la *foi*, a été transformé par saint Thomas qui a donné à la *philosophie* (au sens moderne) son statut propre ; mais en maintenant le rôle de la théologie comme l'avait conçu saint Augustin : « *Fides quaerens intellectum* ». — Il était difficile en si peu de pages d'épuiser tant d'importants problèmes : ce n'est qu'une vue d'ensemble, mais elle est précise, pénétrante, fondée sur de bonnes études plus développées, dont les principales sont indiquées en notes.

F.-J. T.

110. *Readings in Ancient and Medieval Philosophy*, Selected with Introduction and Commentary by James COLLINS, The College Readings Series, n° 6, Westminster (Maryland), The Newman Press, 1960, 21,5 × 14,5, xvi-340 p.

Ce volume imprimé avec soin rassemble, à l'intention des étudiants qui abordent la philosophie, quarante-cinq études de spécialistes ou textes de philosophes sur des aspects marquants de la pensée humaine, de Xénophane à Cajetan. Le caractère disparate de ces « instantanés » est racheté par l'avantage de rendre accessibles les bons travaux dispersés souvent dans des revues. Le choix se limite aux études écrites ou déjà traduites en anglais. Pour S. Augustin : p. 137-142, *The Influence of Neo-Platonism on St. Augustine* (= V. J. BOURKE, extraits de *Augustine's Quest of Wisdom*, 1945) ; p. 143-155, *Augustinian Man : Between God and Matter* (= A. PEGIS, extrait de *The Mind of St. Augustine*, 1944) ; p. 156-163, *St. Augustine on Signs* (= R. A. MARKUS, même titre, 1957, extraits).

L. B.

111. *Questions augustiniennes : dans quelle mesure saint Augustin est-il platonicien ?* par Marc LODS, dans *Église et Théologie*, 23^e année, 1960, n° 68, p. 21-36.

Après avoir résumé à grands traits pour les non-spécialistes la vie d'Augustin jusqu'à sa conversion, L. prend deux aspects controversés de cette conversion : l'influence du néo-platonisme ; l'importance de la « crise du jardin » de Milan (*Conf.*, VIII). Il classe les diverses réponses des principaux auteurs : C. Boyer auquel il joint J.-M. Le Blond et F. Cayré ; à l'opposé, Alfaric avec G. Boissier, Harnack, Loofs ; et la nouvelle solution de P. Courcelle dans ses *Recherches...* qu'il présente avec beaucoup de sympathie. De là une triple conception de l'évolution spirituelle de saint Augustin : ou par systèmes successifs qui s'excluent, ou par enrichissement continu grâce au platonisme (Gilson), ou par oscillation entre la philosophie et la Bible (Reitzenstein, 1934). Et à la question : Augustin est-il platonicien ? les uns répondent qu'il a éliminé progressivement le platonisme, d'autres qu'il a su l'intégrer à sa *foi*, d'autres enfin l'accusent d'avoir introduit dans la piété chrétienne un élément inassimilable. L. lui-même ne prend pas parti. — A noter que son information bibliographique ne dépasse pas 1952 : il loue *L'Année théol. augustinienne* et signale aussi le Congrès de 1954 (p. 21) ; mais il ne dit rien de la *Revue des études august.* qui a remplacé *L'Année théologique*, ni d'*Augustinus Magister*, etc. ; cependant pour la période envisagée, il fait un louable effort de classement et d'information qu'il veut objective, même si, parfois, elle reste imprécise. Souhaitons que pour les années 1953-1963 si riches en études augustiniennes (où n'est pas oubliée la « conversion ») paraisse bientôt un complément de cette *Chronique bibliographique* consacrée à l'ancien Docteur également estimé des Protestants et des Catholiques.

F.-J. T.

112. Síntesis del pensamiento agustiniano en torno a la existencia de Dios, par José MORÁN, dans *Augustinus*, V, 1960, p. 227-254.

Analyse des preuves augustinianes de Dieu sous trois chefs : pruebas de experiencia, pruebas metafísicas, pruebas vitales (cf. p. 229). Il nous est bien précisé qu'Augustin ne s'est pas posé le problème sous forme scolastique et qu'il faut, pour exposer ces preuves, opérer une extraction (p. 228). Bien plus, Augustin donne ces preuves « non comme telles, mais comme des évidences, des faits, des points de méditation » (p. 228). J. Morán tenait peut-être, dans cette déclaration, la clef des « preuves augustinianes de Dieu », qui visent non seulement à prouver mais à guider dans l'ascension vers Dieu. Le contexte où elles interviennent, leur milieu vital (le sermon, les *Confessions* et même le *De libero arbitrio*), leur confrère à la fois raison d'être et style ; les en extraire, c'est inévitablement les affadir, et le philosophe peine à les revigoriser. Il est dommage, à mon sens, que J. Morán ne se soit pas davantage soumis à l'impératif du contexte ; la valeur de sa synthèse conscientieuse et intelligente en aurait été doublée.

G. M.

113. San Agustín : la Intimidad o Interioridad, par Humberto PIÑERA LLERA, dans *Islas* (Santa Clara, Cuba), II, 1960, p. 449-484.

L'A. développe d'abord de larges considérations sur la philosophie et son histoire, sur la culture païenne, chrétienne, etc. : le thème de l'intériorité augustinienne est annoncé au § VI, p. 460 et développé surtout au § VII, p. 468-479. Si l'originalité de la pensée judéo-chrétienne est dans la double conception de l'*infinité* d'un Dieu *Créateur* ; et de la *Prophétie* qui éveille chez les hommes la conscience de la loi divine et donne ainsi un sens à l'histoire ; Augustin rejoint ces thèmes par l'intériorité en trouvant Dieu dans sa *mémoire* (*Confess.*, liv. X) où se réalise aussi la synthèse du temps (*ibid.*, liv. XI) : plusieurs citations du *De ordine* et du *De vera relig.* confirment ces vues, tandis que le *De civ. Dei* présente une « philosophie de l'histoire » qui, dit l'A., marque après saint Augustin tous les historiens en Occident. L'A. montre une vaste érudition ; et il a l'intuition de la place importante que tient saint Augustin dans l'histoire de la pensée ; mais sur le sens de son action comme témoin et interprète de la Révélation catholique, il n'a pas d'idée précise.

F.-J. T.

114. Immaterialität und Reflexion. Eine Studie zur Geistphilosophie des hl. Augustinus, par Herbert HORNSTEIN, dans *Erkenntnis und Verantwortung. Festschrift für Theodor Litt*, Düsseldorf, Pädagogischer Verlag Schwann, 1960, p. 285-300.

Le sous-titre indique bien l'orientation de cette étude et en résume le contenu. Pour saint Augustin, la réflexion de l'âme sur elle-même nous donne des notions positives sur la nature immatérielle de notre esprit : celui-ci n'est pas seulement dégagé du sensible, il est tourné vers Dieu, illuminé par Dieu pour voir la vérité : ce qui peut être, selon H., le fondement d'une philosophie spiritualiste. L'A. s'appuie sur des textes bien choisis, tirés surtout du *De Trinitate*, des *Confess.*, du *De civ. Dei*, etc. Son but cependant n'est pas d'en éclairer le sens d'après le contexte, mais d'en dégager un aspect philosophique ; à mon avis, d'ailleurs, il ne les déforme pas et l'étude, sérieusement menée, garde une vraie valeur.

F.-J. T.

115. *El afán de verdad en san Agustín*, par Manuel MINDÁN MANERO, dans *San Agustín, Estudios y coloquios*, Zaragoza, Institución « Fernando el Católico », 1960, p. 107-127.

La communication comprend trois parties : une description de l'itinéraire spirituel d'Augustin (*Ef afán de verdad*), une approche de la conception augustinienne de la vérité (*La verdad buscada : la verdad como ser, luz, bien*) et enfin la définition de la méthode qui est accession au plan de l'intelligible par les voies de l'intérieurité (*existencia de la verdad y modo de encontrarla*). Dans l'échange de vues qui suit, on notera la réponse (p. 125) au P. Lope Cilleruelo sur *Solil*. II, v, 8 : *uerum mihi uidetur esse id quod est*. Augustin définit bien ailleurs Dieu comme *Id quod est*, mais il s'agit ici de *uerum*, non de *ueritas*.

G. M.

116. *Die Lehre des hl. Augustinus vom Gewissen*, par Richard BRUCH, dans *Catholica* (Jahrbuch für Kontroverstheologie, Münster), 13, 1959, p. 311-313.

Sur la conscience.

117. *Santo Agostinho e a educação*, par Liguaru ESPÍRITO SANTO, dans *Humanitas* (Faculdade Católica de Filosofia de Curitiba, Paraná, Brasil), 5, n° 4-5, 1959-1960.

118. *Enkyklios Paideia*, par H. FUCHS, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, V, 1960, col. 365-398.

La partie « chrétienne » de cet article paraît à première vue sommaire : elle est traitée en 6 colonnes dont quatre réservées à Augustin (les *Libri disciplinarum*, ce qu'il en reste, les *disciplinae* dans les premiers écrits, l'opinion ultérieure sur les *artes liberales*). Mais il faut lire l'article de bout en bout pour se rendre compte de la somme de références (aussi bien chrétiennes que païennes) mise à la disposition du lecteur. Je formulerai cependant un regret. H. Fuchs n'a pas à mon avis assez précisé les motifs qui poussent Augustin à réduire l'utilité des *artes liberales* (ou *saeculares*) à la compréhension de la Bible. Augustin a nettement motivé son refus de l'idéal culturel du *Pepaideumenos*, et précisément dans cette *Lettre 101* que cite Fuchs (c. 395 et 376) : il récuse une culture fausse et néfaste qui se fourvoie dans l'idolâtrie ; seul le Christ *libère* et les saintes Écritures sont les seules *artes liberales* authentiques. Le jugement d'Augustin ne peut être compris que si l'on voit bien que sa réticence à l'égard d'une certaine culture est dictée par des impératifs d'ordre religieux.

G. M.

119. *Entwicklung*, par Heinrich DÖRRIE, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, V, 1960-1961, col. 476-504.

L'idée d'évolution est étrangère à l'Antiquité. H. Dörrie s'est proposé d'expliquer pourquoi cette notion n'a pu se former et de présenter les thèmes historiques aussi bien que biologiques ou cosmologiques, qui ont assumé les fonctions qu'elle remplit dans la pensée moderne. Augustin (c. 502-503) ne connaît pas l'idée d'évolution malgré son évolution personnelle ; il est même responsable du fait qu'elle n'a pu se faire une place au centre de la pensée de l'Église. Sa doctrine de l'ascension spirituelle (héritée de Porphyre) n'est pas une évolution mais une conversion de l'erreur (éloignement de Dieu) à la foi (salut). Sa théologie de l'histoire est dualiste : *ciuitas terrena* et *ciuitas Dei* s'opposent comme le mal et le bien et

ce n'est pas une évolution qui peut expliquer ou opérer la rédemption de l'homme pécheur. On ne peut reprocher à H. Dörrie de présenter sommairement son interprétation de la *Cité de Dieu*, mais on peut regretter que le temps de l'Église, toute l'histoire de l'humanité, n'y soit évoqué que sous forme de restriction (cf. c. 503). Puisqu'il est fait honneur à Sénèque l'ancien d'une comparaison originale entre l'histoire du monde et les âges de l'homme (« ein Stück wirklichen (Entwicklungs) - Denkens », c. 495), je tiens à citer une phrase du *De ciu. Dei* (X, xiv) qui transpose la même idée au plan de l'histoire universelle : *Sicut unius hominis, ita humani generis, quod ad Dei populum pertinet, recta eruditio per quosdam articulos temporum tamquam aetatum proficit accessibus...* ; et qu'il me suffise de référer à deux notes complémentaires de la *Bibliothèque augustinienne* (vol. 11, p. 552 sv. et vol. 15, p. 582 sv.) pour indiquer combien ce *topos* fut familier à Augustin et à d'autres Pères de l'Église, souvent lié d'ailleurs au thème de la typologie des six jours (dont H. Dörrie parle uniquement à propos de Justin (cf. c. 500) et parfois à l'erreur millénariste dans laquelle Augustin se fourvoya lui-même un moment (cf. G. FOLLIET, *La typologie du sabbat chez saint Augustin*, dans *Mémorial G. Bardy*, II, *Rev. ét. aug.* II, 1956, p. 371-390). Voir aussi R. SCHMIDT, *Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LXVII, 1955-56, p. 288-317. On contestera d'ailleurs difficilement qu'Augustin fut un penseur particulièrement attentif aux problèmes du temps et de l'histoire, dans un sens autre qu'évolutionniste, j'en conviens volontiers ; mais il s'agit bien de deux catégories qui visent à saisir le monde en devenir et il n'est pas vrai que pour Augustin comme pour Platon « tout devenir (soit) seulement reflet, copie ou, au mieux, symbole de l'être » (cf. c. 483). Du point de vue de l'évolutionnisme proprement dit, H. Dörrie reconnaît dans le néo-platonisme une sorte d'anticipation des théories évolutionnistes du XVIII^e siècle (cf. c. 489-491) et la traduction de l'*exelittein* plotinien et porphyrien dans l'*euoluere* d'Augustin. C'est à ce propos qu'est cité (tout à fait incidemment) l'ouvrage de A. MITTERER : *Die Entwicklungsléhre Augustins im Vergleich mit dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart* (Wien-Freiburg, Herder, 1956) ; mais tout ce qui fait l'objet de ce livre est traité par prétérition dans l'article de H. Dörrie et l'on ne peut manquer de trouver singulière l'opposition entre le titre choisi par l'un et l'affirmation de l'autre : « Gerade Augustin... kennt E. - Gedanken nicht » (c. 502).

G. M.

VI. — DOCTRINES THÉOLOGIQUES

120. *Die Verheissung des Parakleten nach der Exegese des Hl. Augustinus*, auctore Stefan ANDREAE, Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pont. Universitatis Greg., Romae, 1960, 54 p.

La thèse complète (dont la Table est p. 53-54) comprend deux Parties : la première traite du Saint-Esprit dans la Sainte Trinité, la seconde, en ses rapports avec les hommes, selon l'exégèse de saint Augustin. Seul est ici édité le 6^e et dernier chapitre intitulé : *Le Paraclet ou la plénitude de l'Esprit*. Saint Augustin découvre un lien entre la mission rédemptrice du Verbe incarné et la mission du Saint-Esprit donné à la Pencôte comme principe de sanctification et de vie intime de l'Église. La sainte humanité de Jésus est comme l'organe ou l'instrument par lequel se manifeste pleinement l'amour de Dieu pour les hommes ; amour qui se réalise par

la grâce et la charité, vrai Royaume de Dieu, fruit de la Rédemption. Mais comme cette Rédemption n'est pleinement accomplie que par la mort, la résurrection et l'ascension où le Christ se propose clairement comme Dieu à notre foi, c'est donc après son ascension que l'Homme-Dieu est pleinement l'instrument du Saint-Esprit en nous l'envoyant à la Pentecôte. Cette « économie du salut » est exposée par saint Augustin dans l'exégèse de plusieurs textes : *Rom.*, 1, 17 (*Iustus ex fide vivit*) ; — *Ioh.*, xv, 8-11 (l'Esprit convainc le monde « de peccato, de iustitia, de iudicio ») ; — *Ioh.*, xx, 17 (*noli me tangere*) ; — *Rom.*, v, 5 (*caritas Dei diffusa est in cordibus nostris*) ; — *Ioh.*, vii, 39 (*nondum erat Spiritus datus quia Iesus nondum erat glorificatus*). L'A. expose objectivement la pensée d'Augustin en citant et commentant les passages caractéristiques. Soulignons le rôle de « cause instrumentale » attribué à l'humanité du Verbe Incarné, en notant qu'elle s'exerce de manière spirituelle, parce qu'elle est « signe » de la Divinité et, pour nous, « modèle » de sainteté : on trouverait là peut-être une réponse aux questions posées par G. Philips au sujet de la causalité efficiente de l'humanité du Christ selon saint Augustin (cf. *Augustinus Magister*, III, p. 217) ; les bonnes indications données ici mériteraient d'être approfondies.

F.-J. T.

121. *Christos angelos. Die fröhchristliche und patristische Engelchristologie im Lichte der neueren Forschung*, par Joseph BARBEL, dans *Die Engel in der Welt von heute, Gesammelte Aufsätze herausgegeben von Theodor BOGLER*, (Maria Laach, 1960, 22 × 15, 140 p.) p. 89-108.

Dans ce recueil de conférences tenues à l'abbaye de Maria Laach en 1957 et qui traitent de l'ange dans la littérature et l'art modernes aussi bien que dans le Nouveau Testament, la liturgie et la vie monastique, J. Barbel résume les recherches sur le thème du *Christos angelos* postérieures à son ouvrage paru en 1941 sous le même titre. Pour Augustin (p. 100-101) l'auteur se contente de référer à ce premier travail.

G. M.

122. *Autour de la spiritualité des anges*, dossier scripturaire et patristique rassemblé par Mgr P. GLORIEUX, Col. « *Monumenta christiana selecta* », vol. III, Tournai-Paris-Rome-New York, Desclée et Cie, 21 × 14, 72 p.

Les textes augustiniens cités aux p. 41-48 sont empruntés soit aux *Lettres*, soit aux *Sermons* ou aux *Énarrations sur les psaumes*, et trois extraits du *De Trinitate*, des *Quaestiones in Hept.*, et du *De civ. Dei*. On s'étonne de ne trouver aucun texte du *De Genesi ad litteram lib. XII* qui contient incontestablement les textes les plus importants de s. Augustin relatifs à la création et à la nature des anges. Il convenait de citer en tout premier lieu ces textes capitaux et de renvoyer seulement aux textes secondaires, avec référence à deux ou trois études-guides sur le sujet : R. CAPDET, *La formation des êtres d'après saint Augustin*, dans *Bulletin de littér. ecclés.*, 1936, p. 3-35 ; C. COURURIER, *La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin*, dans *Augustinus Magister*, t. I, p. 543-550 ; J. PÉPIN, *Recherches sur le sens et les origines de l'expression « Caelum caeli » dans le livre XII des Confessions de s. Augustin*, dans *Archivum lat. med. aevi*, 23, 1953, p. 185-274. — Dans ces sept pages de textes cités nous aurions à signaler au moins quinze fautes d'impression ou erreurs de référence, un record !

G. F.

PÉCHÉ — GRÂCE

123. *Théologie du péché*, Biblioth. de Théologie, série II, Théologie morale, Vol. VII, Tournai, Desclée, 1960, 23 × 16, 532 p. ; *Introduction* par Ph. DELHAYE, 1-19.

Après avoir montré l'*actualité* de cette étude collective, D. présente le plan du volume et précise le sens et l'enchaînement des diverses collaborations. Il signale saint Augustin, soit pour souligner l'*actualité* de sa doctrine, p. 11 ; soit, p. 16-17, pour justifier la place de choix réservée dans l'ouvrage à l'exposé de la pensée augustinienne sur le péché à côté de celle de saint Thomas. Voir dans le présent *Bulletin augustin.*, les n°s 124, 125 et 126.

F.-J. T.

124. *Le péché originel*, par Ch. BOYER, dans *Théologie du péché* (voir n° 123), p. 243-291.

Dans ce résumé précis, modéré, solidement documenté et bien à jour, B. expose les divers aspects de la doctrine catholique du péché originel, d'après les documents officiels de l'Église, les Pères et les théologiens : il relève avec compétence et objectivité le rôle de saint Augustin. D'abord à propos des conciles de Carthage (418) et d'Orange (529), il met au point l'objection soulevée contre l'expression « *péché originel* » que les canons de Carthage auraient empruntée à Aug. mais qui n'aurait été approuvée ni par le pape Zosime ni par les Pères d'Orange. B. apporte des preuves décisives que ni le mot ni la doctrine n'ont pour auteur Aug. mais appartiennent à la tradition de l'Église du Christ : Aug. ne fit que défendre et expliciter ce dépôt. La même doctrine est réaffirmée clairement par le Concile de Trente (Denz. 788-792), spécialement le canon sur la concupiscence distincte du péché (Denz. 792) s'inspire de textes augustiniens (cf. p. 250-253). Parmi les sources scripturaires, B. insiste sur *Rom.*, v. 12 (in quo omnes peccaverunt) et signale que certains exégètes actuels (Mgr Cerfau et le P. Lyonnet) en donnent une explication qui rejoint le sens défendu par saint Aug. De plus, le court aperçu consacré aux Pères, montre, en citant d'autres témoins, (S. Justin, Tertullien, S. Ambroise, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Jean Chrysostome) que saint Aug. est bien dans la tradition catholique. — En exposant la pensée des théologiens, B. montre l'accord, sur la nature du péché originel, de saint Aug. et de saint Thomas (p. 278) et comment ce dernier a complété l'Évêque d'Hippone en résolvant ses doutes sur le mode de transmission du péché originel (p. 279-280). Pour prouver l'existence de celui-ci, il rappelle l'argument d'*expérience*, souvent invoqué par Aug., fondé sur les maux de l'humanité actuelle, mais il hésite sur sa valeur (cf. p. 285-287). Enfin il note la sévérité d'Aug. sur les sanctions de l'*au-delà* réservées aux enfants morts avec le seul péché originel et il montre que la tendance de la théologie va plutôt à l'adoucir malgré la diversité des opinions. — Bref, en cet excellent résumé de la doctrine catholique, la place éminente de saint Augustin est bien indiquée.

F.-J. T.

125. *Le péché actuel*, par M. HUFTIER, dans *Théologie du péché* (voir n° 123), p. 293-362.

126. Péché mortel et péché vénial, par M. HUFTIER, dans *Théologie du péché* (voir n° 123), p. 363-451.

Nous avons ici pour l'essentiel, l'édition de la thèse de H. : *Le péché selon saint Augustin et saint Thomas*, 552 p. dactyl., présentée dans *Bulletin august.* pour 1957, n° 243. Dans l'ouvrage collectif, elle vient après l'étude du péché dans l'Écriture (ch. I et II), chez les primitifs (ch. III) et les philosophes : *Les philosophes grecs et le sens du péché* (ch. IV). Avec le ch. V de Ch. Boyer (cf. le présent *Bull. aug.*, n° 124), les deux ch. de Huftier présentent la doctrine catholique en deux auteurs complémentaires : saint Aug. et saint Thomas. Nul ne pouvait mieux le faire que H. en nous donnant l'essentiel de sa thèse : il a laissé tomber les excursus et suggestions qui gonflaient les notes et a reproduit tout l'exposé si riche en références aux ouvrages des deux maîtres. Le plan est simplifié et clarifié : le ch. VI considère l'acte du péché en sa nature et ses causes ; le ch. VII en indique les conséquences, mais dans le cadre plus large de la différence entre péché mortel et vénial. En plus des effets très différents qui distinguent selon Aug. ces deux péchés, H. signale le mode de rémission (pénitence publique — ou prière et aumône) ; et aussi la psychologie de l'amour de Dieu, ou de soi, développée en réfutation des pélagiens et des stoïciens, où se dévoilent divers degrés de malice. Enfin, il étudie les classifications, les critères de distinction et les caractéristiques de ces deux péchés, selon Aug. ; et il conclut que s'il n'y a pas encore là un exposé systématique de la distinction, on y voit déjà tous les éléments essentiels que la théologie thomiste (exposée ensuite) mettra parfaitement au clair.

F.-J. T.

127. Die Sünde gegen den Heiligen Geist nach der Auffassung des hl. Augustinus (Sermo LXXI), par Hugo WEBER, SDB, dans *Salesianum*, XXII, 1960, p. 628-636.

Cette simple « note » a pour objet l'analyse du *Sermon LXXI* (PL 38, 445-467) où saint Augustin, après une longue période d'hésitation, entreprend de définir ce qu'est le péché contre le Saint-Esprit (Mtt., 12, 32). Des différentes explications attribuées communément à l'évêque d'Hippone (une demi-douzaine : *prae sumptio, desperatio, impugnatio veritatis agnitae, inadvertia fraternalae gratiae, obstinatio, impoenitentia*), c'est la dernière qui est ici développée : le péché contre le Saint-Esprit, dit Augustin, c'est l'impénitence finale (cf. xii, 20-xiii, 21). L'intérêt du sermon n'est pas seulement d'apporter une réponse à une question difficile, mais encore de le faire selon une méthode des plus satisfaisantes : le terrain est d'abord débarrassé de tous les semblants d'explication, puis est posé le fondement de la démonstration, à savoir la doctrine trinitaire ; enfin, le problème est montré dans sa réalité concrète et dramatique, en fonction des conflits auxquels était alors en proie l'Église d'Afrique. Le P. Weber ne souligne pas assez combien la perspective ecclésiologique du sermon dépend de la situation du moment (la lutte antidonatiste) : il se contente d'y voir « une des pensées les plus chères à saint Augustin ».

D. O.

128. Aspecte dogmatice ale concepției augustiniene după « Manualul catre Laurențiu » (Aspects dogmatiques de la pensée augustinienne d'après l'*Enchiridion ad Laurentium*), par Traian SEVICIU, dans *Ortodoxia* (Revista Patriarhiei Romîne), XI, 1959, p. 234-249.

L'article étudie 1) le mal et le péché ; 2) la grâce, la liberté et la prédestination ; 3) la christologie et la rédemption. C'est beaucoup pour si peu de pages. Chaque point

est examiné dans le seul *Enchiridion* (contrôlé sur le texte de Migne) et confronté avec l'enseignement des Pères grecs (tous cités de seconde main) ; cela concorde, ou cela ne concorde pas. On conçoit dès lors que l'auteur se heurte à certaines formules augustinianes et qu'à son tour il durcisse les siennes : Augustin considère « l'action de la grâce comme irrésistible » (p. 242) ; pour la prédestination, « il s'est écarté de la doctrine orthodoxe » (p. 243). L'auteur admet cependant que quand « saint Augustin s'est trompé » (p. 249), les circonstances historiques en furent la cause. La clef de l'article est fournie par la phrase finale : « Pour nous, sa doctrine générale reste normative, dans la mesure où elle représente le point de vue traditionnel des Pères orientaux. » Il faut d'ailleurs reconnaître que l'auteur aborde le Docteur latin avec beaucoup de sympathie, et qu'il a fait un réel effort pour saisir sa pensée ; mais sur des points aussi épineux que la prédestination ou la liberté, la méthode appliquée ne pouvait donner de résultats valables.

L. B.

129. *Essai sur la grâce chez St Augustin et Influence au Concile de 418*, par Héctor GARCIA, thèse dactylographiée, Pontificium Athenaeum Angelicum, fac. Theolog., Rome, 1960 ; III-225 p.

Cette thèse a le mérite d'approfondir un sujet précis, judicieusement choisi dans l'œuvre si vaste de saint Aug. : elle étudie la doctrine de la grâce dans les ouvrages de 415-418 (1^{er} mai, date du Concile plénier de Carthage qui définit pour la première fois, en 9 canons approuvés plus tard par Rome, la doctrine catholique sur cet objet) : le but en est de préciser l'influence d'Aug. sur cette définition. D'où les trois parties : la première, plus analytique, recherche, année par année, les conceptions d'Aug. sur la grâce. G. précise le milieu historique, analyse les traités les plus représentatifs à son avis : *De nat. et gratia* ; *De perf. iustit. hominis* ; *De gestis Pelagii* ; mais il insiste aussi avec raison sur les œuvres pastorales : *Tract. in Ioh.* (Ev. et 1^{re} Epist.), *Enar. in Ps.*, *Serm.*, en fixant la chronologie d'après les meilleures études ; enfin, la correspondance. Il établit ainsi la pleine harmonie entre les traités et l'action pastorale chez Aug. — La deuxième section est un essai de synthèse sur la grâce, d'après les matériaux analysés. La notion qui en découle selon G., reste encore assez analytique : c'est une « définition descriptive » ; mais il y a un effort intéressant pour montrer le lien doctrinal qui unifie chez Aug. tous les aspects envisagés. Dès le début (p. 88-93) G. remonte à des principes plus fondamentaux : orientation de la nature humaine « faite pour Dieu » (Conf., I, 1) ; doctrine des « deux Adam », péché original du premier Adam, Rédemption du second, le fait du libre arbitre et de la pleine liberté, fruit de la grâce : en cette introduction, l'idée est juste, mais reste imprécise ; G. ne domine pas cet aspect complexe, profond et original de l'augustinisme. Mais ensuite, les caractères de la grâce, soit régénératrice, soit surtout aide actuelle, universelle, où tous s'unifie par la loi d'amour, sont fort bien décrits. L'art. IV, sur « la gratuité de la grâce » en souligne l'essence d'après Aug. ; et les derniers aspects complémentaires : prière, humilité, vertus, en achèvent la description. Enfin, la doctrine de la prédestination est, à juste titre, simplement évoquée et reliée à la gratuité de la grâce. — La troisième partie est, en un sens, la plus originale : après avoir précisé (sommairement d'ailleurs) la pensée des Africains et de saint Aug. sur les conciles, elle analyse les 9 canons du Concile plénier de Carthage (en commençant, sans bien dire pourquoi, par le 4^e) et elle en confronte la doctrine avec celle de saint Aug. ; pour conclure que ce dernier est non seulement la principale source d'inspiration des Pères, mais qu'il est le rédacteur même des canons : ce dernier point affirmé comme très probable, sinon certain (à cause des ressemblances littéraires relevées), mais, à mon avis, sans être pleinement

démontré. D'autant plus que, sur un point, G. note avec raison que la pensée d'Aug. a pu être influencée par les décisions du Concile : après 418 en effet, elle devient plus absolue en affirmant l' « impossibilité ici-bas de vivre sans aucun péché » conformément aux canons 7-9 de Carthage (cf. p. 200-202). G. termine par une appréciation solidement fondée de la valeur dogmatique des 9 canons, y compris le 3^e qui est controversé ; et par une conclusion générale, claire et modérée. — Comme G. le reconnaît, cet essai n'est pas sans lacunes ou faiblesses : nous en avons relevé les principales ; ajoutons-y l'appréciation insuffisamment approfondie de l'attitude d'Aug. à l'égard du Pape et de la Primauté romaine. Ce point d'ailleurs, comme plusieurs autres étaient en marge du sujet choisi : grâce à ce choix, l'essai solidement et méthodiquement développé, jette une lumière utile sur un aspect important de la théologie augustinienne.

F.-J. T.

130. « *Ecclesia Virgo* ». Étude sur la Virginité de l'Église et des fidèles chez saint Augustin. *Dissertatio apud Pontificium Athenaeum Angelicum*, par *Marinus AGTERBERG*, Héverlé-Louvain, Institut historique Augustinien, 1960, 24 × 16, 136 p.

Voir *Bulletin augustinien pour 1958*, n° 362-365, dans *Revue des études augustinianes*, VII, 1961, p. 296-298.

131. *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Église*. Dossier rassemblé et annoté par J. C. DIDIER, coll. « *Monumenta christiana selecta*-vol. VII », Tournai-Paris-Rome-New York, Desclée et Cie, (1959), 21 × 14, 198 p.

M. Didier à qui l'on doit plusieurs études sur cette question du baptême des enfants nous donne aujourd'hui un très riche dossier de textes extraits de la littérature chrétienne : Écriture Sainte, Textes patristiques, Canons conciliaires, Inscriptions funéraires, Sommes théologiques, etc. Les emprunts faits à s. Augustin n'occupent pas moins de 62 pages où sont cités les textes les plus importants dans leur ordre chronologique, et cet ordre de présentation me paraît le seul acceptable pour bien saisir la pensée d'Augustin et ne pas la fausser. Comme plus d'un texte cité a déjà fait l'objet de recherche ou de réflexion, il aurait été utile de trouver en notes les références à ces études. Quelques corrections seront à faire lors d'une nouvelle édition : p. 57 « *Quis autem novit... duritia maiorum contunditur...* »; p. 63 : « *Isto sensu recte...* »; p. 64 : « ...ad profana contagia sponte properavimus »; p. 73 : « *securior fieret* »; p. 84 : « *non est enim opus...* »; p. 113 : « ...cum peccati traduce contueri »; p. 114 : « *Quod tamen et ipsum a mala voluntate priorum hominum sumpsit exordium.* »; p. 115 : « ...verum etiam capita sandaliis ». — Et puisque avec Augustin nous sommes à Hippone, je me permets de signaler à l'Auteur les deux inscriptions funéraires d'enfants morts en bas âge, l'une certainement chrétienne, publiée par J. Gagé : *Hic corpus iacet pueri nominandi :/ O benedicte puer, paucis te terra diebus/ Infantem tenuit caelique in regna remisit :/ Propterea es natus, ut caperes tanta renatus* ; l'autre publiée par E. Marec laisse un doute sur son caractère chrétien : *S (ancto) S (aturno) S (acrum) — Numisius Gratus v (ixit) a(nno) I, m(ensibus) VII ; infans innocu(u)s sine delictu solutus*. Cf. E. MAREC, *Monuments chrétiens d'Hippone...*, p. 239-240.

G. F.

132. *L'emprise de la foi sur la vie morale*, par Ph. DELHAYE, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, n° 55, 1960, p. 375-414.

Essai pour définir le dynamisme propre à la foi en le distinguant du dynamisme de la charité. Travail de réflexion théologique, donc, mais d'une théologie qui se sait servante de la Révélation et qui se garde bien de vouloir retrouver dans le concret le morcellement pratiqué dans l'abstrait, en raison de la nature discursive de l'intellect. L'auteur emprunte les éléments de son étude à des présentations de la foi aussi diverses que celles de l'Écriture (Ep. aux Romains, aux Hébreux), des conciles (Orange, Trente, Vatican I) de saint Augustin (cf. infra), des Victorins, de saint Thomas et de saint Bonaventure, ainsi que de Suarez. Dans toutes ces sources, il est question de la même vérité, mais le point de vue des scolastiques, déterminé par une notion très technique des facultés d'intelligence et de volonté, diffère sensiblement de celui de l'Écriture et de la Tradition : l'auteur aurait peut-être pu marquer davantage cette différence... — A propos de la formule : *Credere Deum, Deo, in Deum*, elle est attribuée ici, selon l'usage, à saint Augustin (p. 387). Pourtant, des travaux comme ceux du P. Camelot et de C. Mohrmann (cf. *Bull. Aug.* 1951, n° 307, dans *L'Année théologique augustinienne*, 1952, p. 373) ont établi qu'on ne la trouve sous sa forme complète que dans le *sermon De Symbolo*, 1 (PL 40, 1190-91), qui n'est pas de saint Augustin. Chez ce dernier, on trouve les couples suivants : *credere Christo, in Christum* (*Tract. in Ioh.*, XXIX, 6, PL 35, 1631) ; *credere Deo, in Deum* (*Enarr. in Ps.* 77, 8, PL 36, 988) ; *credere Christum, in Christum* (*Serm. CXLIV*, 2, 2, PL 38, 788). Les trois aspects de la foi y sont bien, mais jamais tous les trois à la fois et il s'agit le plus souvent de la foi au Christ (cf. encore *In Ioh. XLVIII*, 3, PL 35, 1741 ; *Serm. CXXXI*, 6, 2, PL 38, 730 ; *Contra duas epist. Pelag.*, 1, 37, PL 44, 567-568, etc), plutôt que de la notion générale de vertu théologale. Cette généralisation, déjà présente dans l'œuvre de Bède, dans celle d'Yves de Chartres et d'Abélard, a été accréditée définitivement par P. Lombard (*in III Sent.*, dist. 23, c. 4). Le troisième terme de la formule (*credere in Deum*), de loin le plus important, a fait l'objet d'analyses de plus en plus serrées, visant à distinguer clairement la tension vers Dieu inhérente à la foi de l'adhésion de charité. On a été ainsi amené à définir une foi « informe », qui n'est pas encore ordination parfaite à la fin dernière, mais qui est déjà une certaine adhésion à Dieu, puisque les chrétiens qui croient sans avoir la charité se conforment néanmoins, dans la pratique, à bien des enseignements de la foi. Suarez va jusqu'à faire une vertu morale de cette foi informe, puisqu'une telle foi est une chose honnête. Mais, tout en appréciant la précision ici apportée, on peut se demander si elle n'a pas l'inconvénient de nous entraîner trop loin de l'Écriture...

D. O.

133. *La charité dans l'enseignement de saint Augustin*, dossier rassemblé par M. HUFTIER, coll. «Monumenta christiana selecta», vol. V, Tournai-Paris-Rome-New York; Desclée et Cie, 21 × 14, 176 p.

Abondant dossier de 254 textes répartis en cinq chapitres : I, Origine divine de la charité ; II, Excellence de la charité ; III, Définition et nature de la charité ; IV, Charité et amour désintéressé ; V, Objet et pratique de la charité. Les textes, bien choisis dans l'ensemble, sont malheureusement criblés de fautes, et cela dès le premier texte qui en contient à lui seul six : *Conf. XIII*, ix, 10 : « Cur de illo (ille) tantum dictum est, quasi locus (loco) ibi esset... In dono tuo requiescimus (requiescemos) ; ibi te fruimur (fruemur)... Inardescimus et imus (points de suspension à introduire) quoniam sursum imus... quoniam iucundatus sum in his qui (quae)

dixerunt mihi. » Nous n'avons pas relevé moins de vingt-deux fautes ou coquilles dans les onze premières pages de textes. Certains extraits de sermons appartiennent à des sermons de saint Césaire et non pas à des sermons d'Augustin : *Serm. 340, 368, 385, 387.*

G. F.

134. *Saint Augustine and the Paradox of Love*, par Lawrence C. GALLEN, dans *The Tagastan*, Vol. 22, n° 1, 1960, p. 3-8.

Dans cette brève étude, alerte et bien menée, le P. Gallen montre, contre A. Nygren, que saint Augustin a raison de considérer que l'amour de Dieu désintéressé n'est pas exclusif de l'amour de soi. Car, si l'amour de soi, qui est la loi de notre nature, nous oblige toujours à une certaine réserve lorsque nous aimons nos semblables, il ne pose plus de problème dans nos rapports avec Dieu, puisque l'amour que nous avons pour Lui, qui est notre Bien, notre Béatitude, n'est que l'accomplissement de l'amour que nous nous devons à nous-mêmes. La réciprocité constitutive de l'amour fait qu'en nous livrant totalement à Dieu nous nous recevons en même temps totalement de Lui. L'amour de Dieu est à lui-même sa propre récompense et refuser la récompense c'est refuser l'amour. — Cette claire solution théorique semble porter l'auteur à négliger l'importance et le sérieux de la tendance, présente à tant d'époques de l'histoire de l'Église, à faire de l'amour pur l'objectif suprême de la vie spirituelle. Or, c'est simplifier ce grave problème que de n'y voir qu'un « faux mysticisme » (Fénelon) ou un « rêve panthéiste » (Maître Eckhart). Il semble que les tenants de l'amour pur n'eussent pas eu de peine à admettre la solution du P. Gallen, du point de vue abstrait où il se place. Mais leur point de vue à eux, qui est aussi augustinien, comme l'auteur l'a bien vu (p. 5), est moins celui de la nature humaine en soi que celui de l'homme pécheur. Concrètement, s'aimer soi-même c'est bien souvent risquer d'affirmer contre Dieu la valeur de cet être hanté par le péché comme le fruit est rongé par le ver. Sans nier la tentation de démesure inhérente à toute spiritualité de l'amour pur, il ne faut pas, croyons-nous, minimiser le témoignage poignant de tant de chrétiens, angoissés de ne pas trouver le moyen de s'aimer eux-mêmes sans risquer d'aimer en même temps le péché sous sa forme la plus subtile.

D. O.

135. *San Agustín, maestro*, par Félix GARCÍA, dans *Revista agustiniana de espiritualidad*, I, 1960, p. 7-11.

136. *San Agustín, padre de la espiritualidad occidental*, par Angel Custodio VEGA, *ibid.*, p. 12-23, 95-106.

137. *Adaptación de S. Agustín a nuestros días*, par Lope CILLERUELO, *ibid.*, p. 35-39.

138. *Deus interior et exterior...*, par Ramiro FLÓREZ, *ibid.*, p. 40-52.

139. *La condición humana y la vida común*, par César VACA, *ibid.*, p. 53-62.

140. *Los fines de la comunidad agustiniana*, par César VACA, *ibid.*, p. 147-159.

141. *La comunidad escuela de perfección*, par César VACA, *ibid.*, p. 260-271.

142. *Trabajo y vida común*, par César VACA, *ibid.*, p. 404-417.

143. *El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, par Argimiro TURRADO, *ibid.*, p. 107-146, 345-359.
144. *Orientación monástica de San Agustín. d Acción o contemplación?* par Andrés MANRIQUE, *ibid.*, p. 225-234.
145. *San Agustín, peregrino del cielo*, par Gilberto GUTIÉRREZ, *ibid.*, p. 252-259.
146. *Psicocentrismo espiritual de S. Agustín*, par José MORÁN, *ibid.*, p. 282-288.
147. *Apuntes para la Espiritualidad agustiniana*, par José MORÁN, *ibid.*, p. 360-403.

Cette nouvelle *Revue augustinienne de spiritualité* est née d'une décision prise au II^e Congrès de perfection et d'apostolat des augustins espagnols (Valladolid, 7-12 septembre 1959). Le sommaire de cette première année, à lui seul, indique l'idéal que se propose la direction de la Revue et prouve qu'elle fait appel à quelques-uns des meilleurs connaisseurs espagnols de saint Augustin. R. Flórez nous introduit au cœur même de la spiritualité augustinienne en précisant qu'Augustin saisit Dieu au sein d'un paradoxe irréductible : Dieu n'est *interior intimo meo* que parce qu'il est transcendant et nous ne l'apercevons qu'à travers l'écran de notre condition humaine. C. VACA continue son commentaire de la Règle sous forme de méditations dont trois volumes ont été publiés sous le titre : *La vida religiosa en san Agustín* (I-II : Avila, 1948 ; III : Madrid, 1955).

G. M.

148. *The Sermons of St Augustine on the Nativity*, par Peter DE ROSA, dans *The Clergy Review*, XLV, 1960, p. 650-656.

Petit article de synthèse : « It is offered to those priests who have not the time, the opportunity, the inclination, nor even the physical strength to read through those ponderous tomes of Migne in which is stored so much of the Church's wisdom » (p. 650) : voilà qui est réaliste et bien intentionné !

G. M.

149. *S. Agostino. Il pastore d'anime*. Testi scelti e introdotti da M. PELLEGRINO, versione di F. BARAVALLE, Fossano, Edizioni Esperienze, 16 × 12, (1960), xvi-135 p.

Choix de dix *sermons* de s. Augustin offerts à la méditation des prêtres.

150. *Der Prediger Augustinus*, par Paul SCHMITT, dans *Religion, Idee und Staat*. Aus dem Nachlass hrsg. von Hedwig von ROQUES - von BEIT, Bern, 1959, p. 390-391.

151. *Der Friede des friedlosen Augustin*, par Helmut ECHTERNACH, dans *Christ und Welt* (Stuttgart), 13, 1960, p. 10.

152. *Saint Augustin maître de vie spirituelle*. Textes traduits par le R. P. Antoine TISSOT, Préface du R. P. Henri RONDET, Le Puy, Ed. Xavier MAPPUS, 1960, 174 p.

Choix de textes tirés de diverses œuvres et rangés sous les titres : Dieu et l'homme, La condition humaine, La conversion, Le Christ Sauveur, Le Christ total, Les sacrements du Christ, La condition chrétienne, Les vertus chrétiennes, La charité, La vie éternelle.

153. *Saint Augustin. Homélies sur les psaumes*, choisies, traduites et présentées par le Dr Denys GORCE, coll. « Les écrits des saints », Namur, Les éditions du Soleil Levant, 1960, 17,5 × 12, 180 p.

Choix de textes autour de trois thèmes : Le Christ, L'Église, Le chrétien.

154. « *Non est mendacium sed mysterium* ». From *St. Augustine's Contra mendacium 24*, dans *The Life of the Spirit*, 14, 1960, p. 482-484.

155. (*Augustin d'Hippone* :) *La gloire de Dieu et la loi parfaite (Psaume 19)*, traduit par Dom Augustin de BROUWER, dans *Bible et vie chrétienne*, n° 33 (1960), p. 11-20.

Enarr. II in Ps. 18 (hébreu 19).

156. (*Augustin d'Hippone* :) *Monter vers le Seigneur*, traduit par Dom Augustin de BROUWER, dans *Bible et vie chrétienne*, n° 36 (1960), p. 13-15.

Enarr. in Ps. 119, n° 2.