

Bulletin augustinien

pour 1983

et compléments d'années antérieures¹

LIMINAIRE

Nous remercions tous les auteurs qui ont bien voulu nous envoyer des exemplaires de leurs travaux. Ceux-ci se trouvent désormais à la disposition des lecteurs dans la Bibliothèque de l'Institut des Études augustiniennes.

L'Année philologique et la *Bibliographia patristica* nous permettent d'ajouter ci-après une trentaine de titres pour les années 1979-1982, qui avaient échappé à notre documentation. Nous aurions préféré en faire bénéficier nos lecteurs plus vite et plus complètement. Mais l'exhaustivité et la rapidité auxquelles nous visons dépendent aussi pour une part de la bonne volonté des auteurs. Nous leur renouvelons donc notre appel pour qu'ils veuillent bien nous envoyer spontanément un exemplaire de leurs livres ou un tiré-à-part de leurs articles.

G. MADEC

I. — RÉFÉRENTS BIBLIOGRAPHIQUES

1. *Bulletin signalétique*, section 519 : *Philosophie* ; section 527 : *Histoire et Sciences des Religions*, vol. 37, 1983. Paris, C.N.R.S., Centre de Documentation Sciences humaines.

Voir les index sous *Augustin*.

2. *L'Année philologique. Bibliographie critique et analytique de l'Antiquité gréco-latine*, tome 53 : *Bibliographie de l'année 1982 et compléments d'années antérieures*, Paris, 1984.

Augustinus (Aurelius) : p. 48-56.

1. Ce *Bulletin* a été rédigé par Marie-Line AMADEI, Jean-Paul BOUHOT, Pierre CAZIER, Yves-Marie DUVAL, Georges FOLLIET, Ernest FORTIN, Wilhem GEERLINGS, Goulven MADEC et Denis MARIANELLI, avec l'aide documentaire de Louis BRIX, François DOLBEAU et Marc HAVERRALS.

3. *Répertoire bibliographique de la philosophie*, 35, 1983. Louvain-la-Neuve, Institut Supérieur de Philosophie.

Voir Table onomastique, p. 704, s. u. : Augustinus.

4. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, 13, 1983, n°s 795-1198.

Augustin : p. 356-365, n°s 822-850. A noter, au n° 825, le compte rendu par H. Silvestre de la nouvelle édition du *sermon* 51, due à P.-P. Verbraken.

G.M.

5. LEONARDI Claudio e.a., *Medioevo latino, Bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII*, vol. 4 (1981), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1983.

Fortleben, Augustinus Aurelius : p. 419-424.

6. LEONARDI Claudio e.a., *Medioevo latino...* vol. 5 (1982) .. 1984.

Fortleben, Augustinus Aurelius : p. 367-371. Je ne m'explique pas pourquoi l'article de P.-P. Verbraken, concernant le *sermon* 54 d'Augustin, a été relégué dans la rubrique des apocryphes, p. 371.

G.M.

7. *Bibliographia patristica. Internationale patristische Bibliographie*, herausgegeben von Wilhelm SCHNEEMELCHER, XXIV-XXV : *Die Erscheinungen der Jahre 1979-1980*. Berlin - New York, Walter de Gruyter, 1984.

Aurelius Augustinus : p. 62-78. A noter, p. 62-63, les mentions de diverses réimpressions, notamment de la « Select Library of the Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church ».

8. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 69, 1983, 2-3 : *Elenchus Bibliographicus 1983*.

Augustin, p. 40*-42*.

9. *Index international des dissertations doctrinales en théologie et en droit canonique présentées en 1982 — Revue théologique de Louvain*, 14, 1983, p. 486-544.

10. SIEBEN Hermann-Josef, *Exegesis Patrum. Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa*. Coll. : *Sussidi patristici*, 2. Roma, Istituto Patristico Augustinianum, 1983, 150 p.

Deux mille items rangés selon l'ordre des livres bibliques : en tête pour chaque livre les études générales, puis les monographies sur les divers chapitres, les péripécies et les versets. P. 120-126, les études relatives à la Bible en général. Augustin est, de loin, le mieux représenté dans cette nomenclature, trois fois plus qu'Origène à en juger par l'index des auteurs anciens (p. 148-149) ; mais ce n'est qu'une indication approximative, d'autant que quantité de développements relatifs à Origène et à Augustin se cachent sous les mentions générales de « Patres graeci », « Patres latini ». Une confrontation rapide m'a assuré que la plupart des titres augustiniens mentionnés par H.J. S. le sont également dans le *Fichier augustinien*, Matières, II, p. 407-430 ; Supplément, p. 453-459. Il faut être reconnaissant à l'auteur, entre autres mérites, d'avoir fait état des notes complémentaires de la *Bibliothèque augustiniennne*, qui sont trop souvent négligées et dont certaines sont importantes ; je pense notamment à celles de F.-M. Berrouard, d'A. de Veer, d'A. Solignac.

G.M.

11. HALTON Thomas P. and SIDER Robert D., *A Decade of Patristic Scholarship. 1970-1979* (Volume II) — *Classical World*, 76, n° 6, 1983, p. 313-383.

Le Volume I de cette bibliographie a paru dans le n° 1 du tome 76. Il s'agit ici de la troisième partie : « The Golden Age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to Chalcedon », et de la quatrième : « The Latin Fathers of the Fourth and Early Fifth Centuries ». La littérature augustiniennne de la décennie est traitée aux pages 362-379, numéros 1295-1508, par thèmes, avec quelques mots de description pour chaque item. Bizarrement, le *Bulletin Augustinien* ne figure pas parmi les instruments bibliographiques, p. 362.

G.M.

12. DE DURAND G.-M., *Bulletin de patrologie — Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 67, 1983, p. 603-633.

P. 616-621, comptes rendus critiques de K. FLASCH, *Augustin. Einführung in sein Denken* (Stuttgart, 1980), et de G.R. EVANS, *Augustine on Evil* (Cambridge, 1982).

13. *Rassegna di letteratura tomistica*. Vol. 17 : *Letteratura dell'anno 1981*. Napoli, Editrice Domenicana Italiana, 1984.

A noter p. 66-68, un long compte rendu de l'opuscule de B.L. ZEKIYAN, *L'interiorismo agostiniano*. Voir aussi p. 70 : A. TRAPÈ, *Boezio teologo e S. Agostino* (Congresso Internazionale di Studi Boeziani, Roma, Herder, 1981, p. 15-25) ; p. 71 : C. LEONARDI, *La controversa trinitaria nell'epoca e nell'opera di Boezio* (*Ibid.* p. 109-122) ; p. 234 : B.S. BUBACZ, *Boethius and Augustine on knowledge of the physical world* (*Ibid.* p. 287-296) ; C. MORESCHINI, *Boezio e la tradizione del neoplatonismo latino* (*Ibid.* p. 297-310) ; p. 321-322 : A.E. MC GRATH, « Augustinianism » ? *A critical assessment of the so-called « Mediaeval Augustinian Tradition » on justification* (*Augustiniana*, 31, 1981, p. 247-267) ; p. 415 : A. TRAPÈ, *La « Aeterni Patris » e la « filosofia cristiana » di S. Agostino* (*Atti del VIII Congresso Tomistico Internazionale*, I, p. 201-217).

G.M.

14. RIVERA Enrique, *Tres últimas investigaciones sobre san Agustín — Augustinus*, 28, 1983, p. 419-426.

Recension de trois ouvrages : Teófilo VIÑAS, *La amistad en la vida religiosa*, Madrid 1982 ; Michael PAYNE STEPPAT, *Die Schola von Cassiciacum ...* (1980) ; Henrique DE NORONHA GALVAO, *Die existentielle Gotteserkenntnis bei Augustin ...* (1981). Les deux derniers ouvrages ont été déjà recensés dans le *Bulletin augustinien* pour 1981, n° 75 et 59, *Rev. ét. aug.*, 28, 1982, p. 316 et 313.

15. *Bibliografia Augustiniana — Augustinus*, 28, 1983, p. 427-430.

Comptes rendus de J. BURGALETA CLEMONS, *La conversión es un proceso* (*En las Confesiones de san Agustín*) (Salamanca-Madrid, 1981), G. TORTI, *La stabilità del vincolo nuziale in sant'Agostino e in san Tommaso* (Firenze, 1979), J.M. BRADY, *An Augustine Treasury* (Boston, 1981).

16. ROJO Fernando, *Bibliografia storico-dottrinale in Italia (1979-1982) — Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 417-428.

17. DÍAZ GONZALO, *Relación bibliográfica de estudios histórico-agustinianos en la Península Ibérica* (octubre 1979-1982) — *Ibid.* p. 428-433.

18. MERINO Manuel, *Relación bibliográfica agustiniana sobre Iberoamérica y Filipinas, 1979-1982 — Ibid.* p. 433-436.

19. ZUMKELLER Adolar, *Bücher und Aufsätze zur Geschichte des Augustiner-ordens, die in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz erschienen sind — Ibid.* p. 436-441.

20. DE MEIJER Alberic, *Books and Articles on Augustinian History published in Belgium, the Netherlands and France between 1979 and 1982* — *Ibid.*, p. 442-458.
 21. HACKETT Benedict, *Augustinian Historical Publications : England, Ireland, Australia, Nigeria, 1979-1982* — *Ibid.*, p. 459-465.
 22. SCHNAUBELT Joseph C., *U.S.A. Augustinian Historical Bibliography*, — *Ibid.*, p. 465.
 23. MARTÍNEZ CUESTA Angel, *La historiografía agustiniana entre los Agustinos Recoletos, Años 1980-1982*, — *Ibid.*, p. 466-468.
 24. DESANGES Jehan et LANCEL Serge, *Bibliographie analytique de l'Afrique romaine*, 14 (1978-1979). École française de Rome, Palais Farnèse, 1983, 90 p.
- Voir particulièrement la section VII : « Christianisme africain, archéologie et épigraphie chrétiennes, Afrique vandale et byzantine », p. 77 ss.
25. TARDIEU Michel, *Bulletin manichéen*, 6 — *Abstracta Iranica*, 6, 1983, p. 109-114.
 26. BIVIVM. *Homenaje a Manuel Cecilio Díaz y Díaz*. Madrid, Editorial Gredos, 1983, cart., 290 p., 1 portrait, 1 pl. s. num. et 8 pl. hors-texte.

Un groupe d'étudiants et de collègues avait décidé de célébrer en 1978 la vingt-cinquième année d'enseignement du Professeur M.C. Díaz y Díaz (né le 14-10-1924), mais des difficultés imprévisibles ont retardé jusqu'en 1983 la publication d'un recueil de 24 études, précédées d'une notice bio-bibliographique (p. 15-30) du Professeur Díaz y Díaz. Trois articles seront analysés dans le présent *Bulletin* ; nous en signalons ici quelques autres qui concernent la patristique latine. (p. 49-54) Carmen CODOÑER, *El poema 41 de Eugenio de Toledo* : cf. *Clavis* 1236 ; comparaison du poème avec sa source Ausonius, *Epigr.* 72, sans se prononcer sur son authenticité ; (p. 55-62) Ursicino DOMÍNGUEZ DEL VAL, *La homilia « De monachis perfectis »*, un tratado de teología sobre la vida monástica : cf. *Clavis* 1290 ; (p. 63-66) Dulce ESTEFANÍA, *Precisiones a « Iohannidos seu de Bellis Libycis libri VIII » de Corippo* : cf. *Clavis* 1515 ; (p. 197-209) Dag NORBERG, *Coniectanea* : notes critiques sur divers poèmes du haut moyen âge, en particulier sur les *Versus de mediolana ciuitate* (*Clavis* 2341) ; (p. 211-216) M. PELLEGRINO, *Cristo e il martirio nel pensiero di S. Ambrogio* ; (p. 285-286) Luis VAZQUEZ DE PARGA, *Por qué la « Dedicatio ad Sisenandum » no puede ser de Isidoro de Sevilla* : cf. *Clavis* 1204°.

J.-P. B.

II. — TEXTES

27. *S. Aureli Augustini Confessionum libri XIII*, edidit Martinus SKUTELLA (1934). Editionem correctiorem curauerunt H. JUERGENS et W. SCHAUB. Stutgardiae in aedibus B.G. Teubneri, 1981, xvi-398 p.

Cette édition est dépassée par celle de L. Verheijen parue la même année dans le *Corpus Christianorum, Series latina*, vol. 27, d'autant qu'elle semble ne pas avoir été revue et complétée depuis 1969 (cf. CC 27, p. X) et qu'elle ne tient pas compte notamment des travaux préparatoires de L. Verheijen publiés dans *Augustiniana* (liste dans CC 27, p. xc).

G.M.

28. *Das Handbüchlein des heiligen Augustinus über Glaube, Hoffnung und Liebe*, übersetzt und erläutert von J. BARBEL, herausgegeben von L. GROSSE. Leipzig, St. Benno Verlag, 1982, 175 p.
29. O'BRIEN Frances, *Sancti Aurelii Augustini sermo « De patientia »*. A critical text and translation with Introduction and Critical Commentary. Ann Arbor, Mich., University Microfilms Internat., 1980.
30. (*San Agustín*), *Sermones* (2º) 51-116. *Sobre los Evangelios Sinópticos*. Traducción de LOPE CILLERUELO, Moisés M^a CAMPELO, Carlos MORÁN y Pio DE LUIS, Notas de Pio DE LUIS. *Obras completas de san Agustín*, X, *Biblioteca de Autores cristianos*, 441, Madrid, 1983, xvi-886 p.
31. *Sermones* (3º) 117-183. *Evangelio de San Juan, Hechos de los Apóstoles y Cartas*. Traducción de Amador DEL FUEYO y Pio DE LUIS, Notas de Pio DE LUIS. *Obras completas de San Agustín*, XXIII, *Biblioteca de Autores cristianos*, 443, Madrid, xvi-836 p.

N.B. : La BAC propose maintenant les « *Obras completas* de San Agustín. Edición bilingüe, promovida por la Federación de Agustinos de España (F.A.E.) : Comisión responsable : Pio de Luis, Moisés M^a Campelo, Teodoro C. Madrid, Maria Teresa Iniesta, Miguel Fuertes Lanero ». Je me garderai d'essayer d'expliquer comment cette nouvelle série se combine avec l'ancienne, d'autant que certains éléments de documentation nous font défaut, faute d'avoir reçu certains volumes, tels le volume VII contenant les *sermons* 1-50 et le volume XI b : *Cartas* (3º), 2^a edición aumentada con las 27 cartas recientemente descubiertas. On trouvera la liste des volumes déjà publiés et des autres à la fin de chaque volume. Les tomes XXIV-XXVI contenant la suite des *sermons* sont annoncés « de próxima aparición ». Les *sermons* découverts après l'édition des Mauristes sont insérés, suivant les indications de P.-P. Verbraken, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, et repris aux éditions critiques diverses. Pour les autres, le texte latin est pris à la PL. Il me paraît regrettable qu'on ait repris aussi les sous-titres arbitrairement inscrits en tête des paragraphes. On s'est, du reste, dispensé de les traduire.

PS. On trouve à la fin du fascicule 75 de la *Revista agustiniana*, 24, 1983, un placard publicitaire qui énumère : A) les volumes d'œuvres d'Augustin déjà publiés par la BAC, B) le programme de publications pour les années 1983-1989, destiné à compléter la collection.

G.M.

32. *Sant'Agostino, Discorsi*, II/2 (86-116), *Sul nuovo Testamento*. Testo latino dell'edizione maurina e delle edizioni postmaurine. Traduzione e note di Luigi CARROZZI. Indici Franco MONTEVERDE. *Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di sant'Agostino*, Parte III : *Discorsi*, Volume XXX/2, 1983, 636 p.

La traduction italienne des œuvres de s. A. se poursuit sur un bon rythme : c'est plutôt rare de nos jours, à en juger par cette section du *Bulletin*. Cette deuxième partie achève le volume 2 des *Sermons*, vol. 30 de la collection. Il contient les tables pour les *Sermons* 51-116, avec références au sermon, au chapitre et/ou au paragraphe, la table des citations scripturaires (p. 501-514) et la copieuse table analytique (p. 515-627). La typographie est soignée ; je n'ai noté que quelques coquilles : p. 141, n. 2, lire Agterberg ; p. 145, n. 3, lire H.-I. Marrou ; p. 155, n. 2, lire Delehay ; p. 473, n. 4, lire Pères et : Dürrig. A la p. 163, n. 5, il est bravement affirmé que « la corona denotava la tonsura clericale... » : la consultation du *DACL* XV, 2, c. 2435-2437, aurait amené L.C. à être plus évasif et plus prudent. Dans le *Sermon* 96, 2, p. 178, lignes 17-19), j'estime qu'il faut lire : « Sicut enim cadendo a se, NON remansit in se, sic redeundo ad se non debet remanere in se, ne iterum exeat a se ». L'affirmative « remansit in se », qui se lit tant chez les Mauristes (t. V, 512) que dans la PL (38, 585) est en contradiction avec la formule qui précède immédiatement : « Quia ceciderat a se et exierat a se ». Cf. S. 142, 3, 3 (M V, 685 ; PL 38, 779) : « Recessit ab illo et non remansit in se et a se repellitur et a se excluditur et in exteriora prolabitur ».

G.M.

33. PEGUEROLES Joan, *Sant Agustí. Soliloquis*. Traducció i edició de... Coll.: *Textos filosòfics*. Barcelona, Editorial Laia, 1982, 18,5 x 11,5, 108 p.

J.P. publie régulièrement dans la Revue *Espíritu* de brefs articles sur les notions fondamentales de la doctrine augustiniennne. On en retrouvera des éléments dans la première partie de l'introduction de cet opuscule : la participation, l'être et les êtres, la nature et la personne (p. 11-18). La suite est une analyse des *Soliloques* (p. 19-25). Le sous-titre souffre de quelque ambiguïté : il n'y a pas d'édition, mais seulement une traduction en catalan, accompagnée de courtes notes. Le programme de la collection, à la fin de l'ouvrage, prévoit la traduction des *Confessions* et de la *Cité de Dieu*.

G.M.

34. SULOWSKI J., *Św. Augustyn. O nauce chrześcijańskiej*. Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1979.

Traduction polonaise du *De doctrina christiana*.

35. SULOWSKI J., *Św. Augustyn. Sprostowania*. Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1979.

Traduction polonaise des *Retractationes*. Introduction et notes de E. STANULA.

36. SULOWSKI J., *Św. Augustyn. Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*. Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1980, 400 p.

Traduction polonaise de *De Gen. c. man.*, *De Gen. imperf.*, *De Gen. ad litteram*. Introduction de W. MYSZOR.

37. *Les Psaumes commentés par les Pères*. Textes traduits, notes et tables par Sœur Baptista LANDRY, OSB. Introduction, choix et conseils de travail par A.-G. HAMMAN — Collection « Les Pères dans la foi ». Paris, Desclée De Brouwer, 1983, 354 p.

Dérivée des théories et des pratiques scolaires antiques du commentaire de texte, l'exégèse patristique diffère complètement de l'exégèse moderne. Mais, aussi rigoureuse l'une que l'autre dans leur perspective propre, elles ne s'opposent pas entre elles, car l'une et l'autre témoignent de l'unique tradition chrétienne d'interprétation des Écritures, qui doit être adaptée au temps dans laquelle elle est proposée. On ne saurait donc trop louer le Père A.-G. HAMMAN d'avoir entrepris dans la collection « Les Pères dans la foi » la publication d'une série : « Les Pères et la Bible », qui vise précisément à faire connaître au lecteur d'aujourd'hui ce qu'ont pensé, écrit et médité les Pères, lorsqu'ils expliquaient les Écritures. Mais la réalisation n'est pas toujours à la hauteur de l'ambition, pour deux raisons principalement : l'insuffisance des notices d'introduction et la médiocrité des traductions. L'exégèse ancienne est un art, dont les secrets doivent être indiqués avec précision et exactitude, si l'on veut utilement rendre accessibles ces vieux textes à un grand nombre de lecteurs. Quelques remarques, spécialement à propos des textes d'Augustin, vont préciser ces considérations générales.

Le recueil comporte deux sermons d'Augustin : *Sermon 29 sur le psaume 117* (p. 269-272) ; *Sermon 34 sur les premiers versets du psaume 149* (p. 315-321). Il faudrait pour le moins signaler l'édition de Dom Lambot, CCL 41 (1961), p. 373-376 et 424-427, où cependant les notices d'introduction (p. 372 et 423) comportent une curieuse lacune, puisqu'elles ne font pas état des éléments de datation découverts par l'éditeur lui-même en étudiant la collection *De alleluia* ; cf. *Rev. Bén.*, 57, 1947, p. 99-100, et 60, 1950, p. 6 note 1. Les deux sermons ont été prononcés à Carthage en 418, le premier dans la *Basilica Restituta*, au cours de la vigile de Pentecôte (25 mai), pendant laquelle on avait récité ou chanté au moins deux psaumes, les 140^e et 117^e (cf. n. 1 et 3), le second dans la *Basilica Maiorum*, (et non « devant les Anciens », comme on le répète p. 317, note 2 après les traducteurs du XIX^e s.), entre l'Ascension et la Pentecôte, devant un auditoire de nouveaux baptisés (cf. n. 6) ; O. PERLER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969, p. 467. Ni l'un, ni l'autre ne sont de véritables commentaires exégétiques : le *sermo* 34, sur le cantique nouveau et la vie nouvelle, s'il prend pour exorde une expression du Ps. 149, 1, est d'abord une exhortation à la charité ; le *sermo* 29, à partir du premier verset du Ps. 117, est un

exposé sur les deux confessions : pour louer Dieu ou s'accuser de ses péchés. — Les traductions proposées sont inégales. Celle du *sermo* 29 est souvent inexacte ; nous relevons en particulier ces quatre passages : 1) Le verbe *confiteor* est traduit par « confesser », mais deux fois au début du premier paragraphe par : « rendre gloire ». 2) La phrase : *Sed alia quae dicuntur bona, ab aliquo bono habent ut sint bona*, (mais tout ce que l'on dit bon, tient cette bonté d'un être bon), ne signifie pas (p. 269, lig. 10) : « Mais le bien n'a pas en lui-même ce caractère de bonté ». 3) *Breuitur tibi dicta est laus domini tui : Bonus est*, (Un mot t'oblige à louer ton Seigneur : Il est bon), est rendu inexactement par (p. 271 lig. 20-21) : « La raison de la louange est renfermée en ce mot lapidaire : Il est bon ». 4) *Fuge te et ueni ad illum qui fecit te, quia fugiendo te sequeris te et sequendo te haeres in eo qui fecit te*, (Fuis-toi toi-même et viens à celui qui t'a fait, car en te fuyant tu reviens à toi, et revenant à toi tu t'attaches à celui qui t'a fait), ne peut se traduire (p. 271, lig. 25-27) : « Fuis-toi (...), en te fuyant tu marches à sa suite, et en le suivant, tu t'attaches à celui qui t'a créé ». — Dans la traduction du *sermo* 34, nous avons fait les remarques suivantes : Après « immuable ? » (p. 316 lig. 6) ajouter : « des créatures le créateur ? Nous l'avons aimé. Et d'où cela nous vient-il ? » ; on peut traduire *sordide* par « misérablement », mais « en leur lieu » (p. 317 lig. 28) ne convient pas ; « honneurs » serait plus exact que « hommages » (p. 318, lig. 3).

Le *Commentaire du psaume* 2 (p. 55-72) du Pseudo-Bède est emprunté à une compilation formée par Johann Heerwagen, premier éditeur des *Œuvres complètes* de Bède, à Bâle, en 1563, en réunissant trois explications indépendantes de chacun des psaumes. 1) Les *arguments* : ces très courtes notices contiennent deux ou trois éléments, le premier emprunté à la version latine du *Commentaire sur les psaumes* de Théodore de Mopsueste, le second provient de la *Série de saint Colomba des Tituli psalmorum*, et le troisième des commentaires de Jérôme ou d'Arnobé. 2) Les *explanations* qui dépendent de Cassiodore. 3) Le *Commentaire* très abondant, qui appartient à la seconde moitié du XI^e s. et qui est peut-être l'œuvre de Manegold de Lautenbach ; cf. STEGMÜLLER, *Repert. bibl.* 5442. Bède pourrait être le rédacteur des *Arguments* et des *Explanations*, mais cette hypothèse est peu fondée ; cf. *Clavis* 1384 ; P. SALMON, *Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins*, Paris, 1959, p. 47-48 et 151-152. Cette compilation complexe et artificielle, souvent obscure et redondante, donne à travers deux opuscules d'époque carolingienne et un commentaire médiéval, une image déformée de l'exégèse patristique.

L'ancienne exégèse du *Ps.* 22 est particulièrement riche ; cf. J. DANIELOU, *Le psaume 22 dans l'exégèse patristique*, dans *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (Collectanea biblica latina 13), Rome 1959, p. 189-211. A.-G. H. a retenu un commentaire de Didyme d'Alexandrie (p. 119-123) et un texte du Chrysostome latin, *Collectio Morin, Sermo* 30 (p. 127-136). Dans ce dernier, où l'on reconnaît nettement l'influence d'Augustin, deux caractéristiques importantes ne sont guère mises en valeur. Ce sermon, en effet, est l'un des rares témoins de la *tradition* liturgique du psaume 22 aux futurs baptisés, et il introduit à deux reprises (p. 133 lig. 4-6 et p. 134, lig. 13-15) dans le commentaire du *Ps.* 22 une citation de *Prov.* 23, 1-2 qui appartient traditionnellement à la liturgie des fêtes de martyrs ; cf. S. POQUE, *L'exégèse augustinienne de Proverbes* 23, 1-2, dans *Rev. Bén.* 78, 1968, p. 117-127.

Extrait d'une *Expositio in septem psalmos poenitentiales* (PL 79, 549-658 ; *Clavis* 1721^o), le long *Commentaire du psaume* 50 (p. 183-216) mis sous le nom de Grégoire le Grand n'est pas authentique ; l'auteur de cette *Expositio* est peut-être l'évêque Héribert de Reggio († 1092) ; cf. Réginald GRÉGOIRE, art. *Héribert de Reggio*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 7, fasc. 44-45, Paris 1968, col. 279-281. « Par ses fréquentes citations bibliques, écrit Dom Grégoire, ses sources patristiques (...), son usage du symbolisme des nombres, (cette *Expositio*), constitue un exemple intéressant d'exégèse médiévale ; on y trouve une théologie biblique très riche notamment à propos de la doctrine du péché, de la prière et de l'image » (col. 281).

J.-P. B.

38. Isaïe expliqué par les Pères. ORIGÈNE, *Homélie*s traduites par Jacques MILLET. *Sermons* d'AUGUSTIN, d'EUSÈBE LE GALLICAN, de saint BERNARD, de RUPERT DE DEUTZ, traduits par Jacqueline LEGÉE et les Carmélites de Mazille. Introduction et conseils de travail personnel, par A.-G. HAMMAN — Collection « Les Pères dans la foi ». Paris, Desclée De Brouwer, 1983, 141 p.

Ce volume présente les mêmes qualités et les mêmes défauts que le précédent. Les homélie)s d'Origène sur Isaïe, connues par une version latine de Jérôme, fournissent un bon exemple

d'exégèse patristique, dont la technicité, en l'absence d'explications, risque cependant de dérouter plus d'un lecteur. La traduction de J.M. est exacte, mais la première version française a été publiée par BAREILLE, *Œuvres complètes de saint Jérôme*, t. 4, Paris, 1878, p. 554-598. On complètera la note 1 de la p. 85 en indiquant que l'authenticité de la neuvième homélie a été défendue avec raison par V. PERI, *Intorno alla tradizione manoscritta delle Omelie origeniane su Isaia nella traduzione latina di S. Gerolamo*, dans *Aevum*, 31, 1957, p. 205-229. — Bernard de Clairvaux, *Deuxième sermon de l'Avent* (p. 91-96) : éd. J. Leclercq — H. Rochais, *S. Bernardi opera*, Vol. 4, Rome 1966, p. 170-174. — La première homélie de la *Collection gallicane* d'Eusèbe (p. 99-104), dont plusieurs passages sont visiblement inspirés par Augustin, est souvent incompréhensible tant la traduction est médiocre et fautive. Par exemple, on lira ainsi la fin du n. 1 : « En effet, si tu dis du Christ qu'il est homme seulement, tu nies la puissance par laquelle tu as été créé ; si tu dis du Christ qu'il est dieu seulement, tu nies la miséricorde par laquelle tu as été sauvé ». — Le *Sermon* 44 d'Augustin (p. 107-113) est en réalité le 142^e de Césaire d'Arles (CCL 103, p. 583-587). Le *Sermon* 45 d'Augustin (CCL 41, p. 515-526) est donné dans une traduction un peu large mais surtout partielle. En effet, le commentaire de l'évêque d'Hippone se fonde sur le rapprochement de la dernière phrase (*Is.* 57,13) d'une lecture liturgique et le début (*2 Cor* 7,1) de la suivante, en expliquant précisément (n. 3) : « Nam si carnaliter accipimus (le texte d'Isaïe), non nos mundabimus ab omni coinquinatione carnis et spiritus, et sine causa nobis procuravit deus finem lectionis propheticae coniunctum cum principio lectionis apostolicae » ; si nous n'interprétons pas le texte d'Isaïe à la lumière de celui de l'Apôtre, Dieu nous aura fait pour rien la grâce de lier ces deux lectures. La liturgie devient ainsi une source de l'exégèse. Malheureusement le traducteur a supprimé tout ce qui se rapportait dans le sermon 45 d'Augustin à la lecture apostolique. — Le dernier texte (p. 125-128) est : Rupert de Deutz, *De sancta Trinitate*, Lib. xxviii : *In Isaiam II*, 22 ; éd. Haacke, CCM 23 (1972), p. 1547-1550.

J.-P. B.

39. DE BEER Francis, *L'amour est Dieu. La première épître de saint Jean selon saint Augustin en 10 sermons*. Cambrai, Les sœurs Augustines, 1980, 274 p.

40. Augustin d'Hippone, *Ces frères que tu m'as donnés*. Lettres de saint Augustin, choisies et présentées par Sœur DOUCELINE, Coll. : « Fontaine vive », Paris, Le Centurion, 1983, 166 p.

Comme les précédents : « Aime et dis-le par ta vie », « Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse », « J'espère ton Royaume aujourd'hui », cet opuscule est fait pour une lecture cordiale, conformément au désir exprimé dans les *Confessions*, X, 4, 5 : « Amet in me fraternus animus quod amandum doces... », pour aider à rencontrer « Augustin, ami, maître spirituel, serviteur de son peuple » (p. 9). Il est seulement dommage que les lettres dont on offre à lire des extraits ne fassent l'objet que d'une présentation trop sommaire (p. 153-162).

G.M.

41. GEERLINGS Wilhelm und GRESHAKE Gisbert, *Quellen geistlichen Lebens. Die Zeit der Väter*. Herausgegeben und eingeleitet von... Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1980, 262 p.

P. 112-138 : présentation d'Augustin ; textes traduits des *Sermons* 272 et 60 sur l'eucharistie, et de la lettre à Proba ; p. 179-187 : « Augustin en lutte contre Pélage », traduction de la lettre 188 à Juliana.

42. RUBIO Pedro, *A modo de refranero agustiniano*. Valladolid, Ediciones Estudio Agustiniiano, 1983, 54 p.

Petit recueil de 256 sentences augustiniennes, accompagnées de leurs références, pour fêter déjà le seizième centenaire de la conversion d'Augustin (cf. p. 7-8). La plupart des phrases sont rythmées et rimées, au prix de menues adaptations généralement bien venues. Par exemple, p. 9 : « Para bien o para mal de amor vive cada cual = « ex amore suo quisque vivit vel bene vel male » (*Contra Faustum*, V, 11).

G.M.

43. SPINELLI Mario, *Le Beatitudini nel commento dei Padri latini — Letture cristiane delle origini*. Antologie 8, (a cura di ...), Torino, Ed. Paoline, 1982, 12,5 x 20, 272 p.

Comme pour les huit autres auteurs traités (Hilaire de Poitiers, Ambroise, Chromace d'Aquilée, Jérôme, Jean Cassien, Léon le Grand, Césaire d'Arles, Bède le Vénérable), l'A. consacre à Augustin une rapide introduction (p. 47-56) : 1, repères biographiques ; 2, l'œuvre ; 3, le commentaire des Béatitudes, et présente une anthologie en traduction italienne : *De sermone Domini in monte*, I, 1, 3 - 5, 15 (p. 173-192) et *Sermo* 53, 1-6 (p. 193-198). Bibliographie p. 87-90 et index scripturaire.

M.-L. A.

44. *Sant'Agostino, Mia madre*. Introduzione e note a cura di Agostino TRAPÈ, terza edizione riveduta e aumentata, Coll. : *Piccola Biblioteca Agostiniana*, 3, Roma, Città Nuova Editrice, 1983, 18 x 11,5, 126 p.

49 p. d'introduction précèdent les extraits des *Confessions*, du *De ordine*, du *De beata vita*, etc. (traduction italienne de la *Nuova Biblioteca Agostiniana*) qu'A. Trapè a regroupés par chapitres thématiques et auxquels il a ajouté des notes explicatives. A.T. nous avertit qu'il n'a pas voulu écrire lui-même la vie de sainte Monique, mais permettre une lecture plus facile et plus savoureuse des textes d'Augustin sur sa mère : « Gusti dunque il lettore le pagine che seguono e ne sia grato a S. Agostino che le ha scritte, e un pochino anche a chi le ha coordinate (p. 10) ». Le lecteur est plus « qu'un peu » reconnaissant à A.T. de son respect de l'histoire et de sa remarquable introduction. Index des textes cités.

M.-L. A.

45. *Sant'Agostino, La riconciliazione cristiana : prassi, ministero, tensioni*. Pagine antologiche a cura di Vittorino GROSSI, Coll. : *Piccola Biblioteca Agostiniana*, 4, Roma, Città Nuova Editrice, 1983, 18 x 11,5, 234 p.

Dans l'introduction (50 p.) aux traductions des *Sermons* 71, 82, 351, 352 et de l'*Ep.* 153, V.G. rappelle les trois formes de réconciliation pratiquées au temps de S. Augustin : — la pénitence pré-baptismale qui, distincte du pardon des péchés donné par le baptême, ne comportait pas de rite particulier mais visait à faire entrer les catéchumènes dans une vie nouvelle par la prière, l'aumône, le jeûne et le sens de la responsabilité personnelle des péchés ; — la pénitence quotidienne, constituée par la prière du *Pater* qui précédait la célébration de l'Eucharistie et liée au progrès spirituel du chrétien ; — enfin, la *poenitentia secunda*. Cette « grande pénitence » concernait les fautes graves reconnues spontanément et les cas d'anathème ou d'excommunication. Un lieu était réservé à ces pénitents, le *locus poenitentium*, où ils assistaient à l'Eucharistie sans communier. Après un temps satisfaisant, l'évêque les déliait de leurs péchés en leur imposant les mains. Loin d'être une mise à l'écart, cette pratique visait à réintégrer dans la vie sacramentelle et communautaire ceux qui s'en étaient écartés. Il semble qu'Augustin, pour étendre cette réintégration, ait introduit une forme de pénitence privée, donnée par l'évêque et pouvant être expiée hors du *locus poenitentium*. Quand le baptême des enfants se généralisa, la grande pénitence, d'abord limitée à des cas particuliers, devint commune pour suppléer la pénitence pré-baptismale. Index analytique.

M.-L. A.

46. *Sant'Agostino, La filosofia antica*. Pagine antologiche a cura di Remo PICCOLOMINI, Coll. : *Piccola Biblioteca Agostiniana*, 5, Roma, Città Nuova Editrice, 1983, 18 x 11, 152 p.

L'introduction (p. 5-63) traite des sources de la philosophie augustinienne, puis de ses principes (l'intériorité, la participation, l'immutabilité), suivant l'inspiration de A. Trapè (cf. p. 41). Les textes choisis sont *De ciu. Dei*, VIII, 1-12 et *Epistula* 118 ad Dioscorum. Le tout donne un bon exemple de vulgarisation intelligente.

G.M.

47. S. Agostino d'Ippona, *La preghiera : epistola 130 a Proba*. Introduzione, traduzione e note a cura di Antonio CACCIARI. Coll. : *Lecture cristiane delle origini. Testi*, 11. Ed. Paoline, 1982, 12,5 x 20, 128 p.

Introduction assez copieuse à la traduction de l'Epist. 130. Après un rapide aperçu de la prière chez Tertullien, Cyprien, Origène et Clément d'Alexandrie, une bonne présentation des points importants de la *Lettre à Proba* : la figure du destinataire, la prière comme expression du « désir de Dieu », la polémique anti-pélagienne, le bonheur, l'amitié.

M.-L. A.

48. MARIANI Goffredo, *Sant'Agostino guida spirituale. Lettere del vescovo di Ippona a Proba, Giuliana e Demetriade*. Roma, Ed. Rogate, 1982, in 8°, 184 p.

III. — ÉTUDES CRITIQUES

CONFESSIONS

49. STEIDLE W., *Augustins Confessiones als Buch (Gesamtkonzeption und Aufbau) — Romanitas-Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit. Johannes Straub zum 70. Geburtstag am 18. Oktober 1982 gewidmet*, herausgegeben von G. WIRTH, unter Mitwirkung von K.H. SCHWARTE und J. HEINRICHS. Berlin, de Gruyter, 1982, p. 436-527.
50. CAPPS Donald, *Parabolic Events in Augustine's Autobiography — Theology Today*, 40, 1983, p. 260-272.
51. IMMÈ G., *Quid Augustini Confessiones ad artem latine docendi nobis adferant — Latinitas*, 29, 1981, p. 274-277.
52. O'CONNELL Robert J., *Isaiah's Mothering God in St. Augustine's « Confessions » — Thought*, 58, 1983, p. 188-206.
53. PFLIGERSDORFFER Georg, *Eine weniger beachtete Partie in Augustins Confessiones (4, 4, 7 - 12, 19) in interpretierender Darstellung — Festschrift für Robert Muth zum 65. Geburtstag am 1. Januar 1981 dargebracht von Freunden und Kollegen*, herausgegeben von Paul HÄNDEL und Wolfgang MEID. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Band 22, Innsbruck, 1983, p. 323-346.

Pour célébrer son amitié de quarante ans avec le jubilaire (cf. p. 323) G.P. a choisi de faire un commentaire littéraire, psychologique et doctrinal du développement qu'Augustin a écrit sur la mort de son ami de jeunesse ; commentaire serré, exigeant pour le lecteur, mais d'une sympathie communicative à l'égard d'Augustin.

G.M.

54. HOLL A., *Der Zug nach unten — das Beispiel des Augustinus — Gegenwart der Antike. Zur Kritik bürgerlicher Auffassungen von Natur und Gesellschaft*, herausgegeben von L. HIEBER und R.W. MÜLLER. Frankfurt, Campus-Verlag, 1982, p. 55-63.

Sur *Conf.* VI, 6, 9.

55. MILES Margaret, *Vision : The Eye of the Body and the Eye of the Mind in Saint Augustine's De trinitate and Confessions — The Journal of Religion*, 63, 1983, p. 125-142.

LETTRES DIVJAK

56. *Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*. Communications présentées au colloque des 20 et 21 septembre 1982. Paris, Études Augustiniennes, 1983, 390 p.

Dans la préface (p. 7-9), Claude LEPELLEY, organisateur du colloque avec Georges Folliet, montre comment la mise en commun d'« approches diverses et complémentaires » a permis de préciser la richesse multiforme des informations que ces « nouvelles lettres » apportent sur l'Antiquité tardive. Il annonce la publication d'une nouvelle édition, avec traduction française et commentaires, dont j'ai plaisir à dire qu'elle est en bonne voie. Les 29 contributions de l'ouvrage sont suivies de quatre index : noms de personnes, noms de lieux, index analytique, index, des manuscrits.

G.M.

57. CHADWICK Henry, *New Letters of St. Augustine — The Journal of Theological studies*, 34, 1983, p. 425-452.

Présentation détaillée des différentes lettres publiées par J. Divjak, avec un résumé de leur contenu et une exposition des circonstances de leur rédaction.

P. CAZIER

58. FREND W.H.C., *The Divjak Letters : New light on St Augustine's problems, 416-428 — The Journal of Ecclesiastical History*, 34, 1983, p. 497-512.

Présentation générale des nouvelles lettres situées dans le cadre de la lutte contre le pélagianisme et le donatisme, de l'affaire d'Antoninus et de ce qu'elles révèlent sur la discipline ecclésiastique, les rapports avec Rome et le priscillianisme. Noter qu'il faudrait prendre l'habitude de faire suivre le numéro d'ordre des nouvelles Lettres d'un astérisque pour éviter toute ambiguïté. Le colloque annoncé p. 512, n. 80 a eu lieu à Paris aux Études Augustiniennes, et non à Lille.

P.C.

59. DIVJAK Johannes, *Zur Struktur augustinischer Briefkorpora (in memoriam Rudolphi Hanslik) — Les lettres de saint Augustin...* (voir n° 56, p. 13-27).

L'heureux inventeur des nouvelles Lettres présente les formes différentes sous lesquelles se trouvent les collections de la correspondance augustiniennne dans les manuscrits. Il fait état des hypothèses avancées sur leur origine (p. 22 ss.) et estime, pour sa part, qu'elles proviennent des archives d'Hippone d'où elles ont été diffusées, peu après la mort d'Augustin, par petites séries.

P.C.

60. ÉTAIX Raymond, *Les manuscrits patristiques provenant de l'Abbaye de Saint Cyran — Les lettres de s. A...* (voir n° 56, p. 29-32).

Le Manuscrit Paris, B.N., Latin 16861, fait partie d'une collection qui regroupe les *opera omnia* d'Augustin dans la seconde moitié du XII^e s. Ces manuscrits sont présents à l'abbaye de Saint Cyran dans la seconde moitié du XVII^e s. Ils ont été écrits dans une abbaye dédiée à la Vierge.

P.C.

61. BRAUN René, *Observations textuelles sur l'édition des Nouvelles Lettres — Ibid.*, p. 33-35.

62. DUTOIT Ernest, *Remarques philologiques et critiques — Ibid.*, p. 37-38.

63. GABILLON Aimé, *Quelques corrections au texte des nouvelles Lettres* — *Ibid.*, p. 39-42.
64. PRIMMER Adolf, *Nachlese zur Textgestaltung der neugefundenen Augustinusbriefe* — *Ibid.*, p. 43-82.
65. SCHAEUBLIN Christoph, *Marginalien zu CSEL 88* — *Ibid.*, p. 355-363.

Ces cinq articles proposent toute une série de corrections au texte édité par J. Divjak.
P.C.

66. DELMAIRE Roland, *Contribution des nouvelles Lettres de saint Augustin à la prosopographie du Bas-Empire Romain (PLRE)* — *Ibid.*, p. 83-86.

Grâce aux nouvelles Lettres il est possible de compléter les deux premiers tomes de la *Prosopography of the Later Roman Empire* pour 15 personnages.

P.C.

67. DESANGES Jehan et LANCEL Serge, *L'apport des nouvelles Lettres à la géographie historique de l'Afrique antique et de l'Église d'Afrique* — *Ibid.*, p. 87-99.

Examen des différentes données toponymiques et particulièrement calcul de la localisation de Fussala.

P.C.

68. FÉVRIER Paul-Albert, *Discours d'Église et réalité historique dans les nouvelles Lettres d'Augustin* — *Ibid.*, p. 101-115.

En s'interrogeant sur la valeur du témoignage d'Augustin, dans ces lettres datées pour la plupart de la fin de sa vie, pour comprendre la réalité historique de l'Église d'Afrique, l'auteur évoque divers problèmes pour en montrer la permanence. La Lettre 22* rappelle la pénurie constante de clercs face à la nécessité d'évangéliser en dehors des villes, selon la recommandation constante des Conciles d'Afrique. D'autre part la question du *defensor* d'Hippo Regius évoquée dans cette lettre montre que l'Église essaie de se structurer et d'étendre son pouvoir. La Lettre 24* qui traite de l'*ingenuitas* doit sans doute être rapprochée de la Lettre 10* : il semble en effet qu'Augustin tente d'excuser les chrétiens de son église qui ont enlevé des esclaves emmenés par des trafiquants Galates, ce qui est l'objet du *commonitorium* 10*, aide-mémoire adressé à Alypius qui était en 422-423 à Rome : les deux documents tendent à justifier l'activisme de l'Église, et la volonté d'élargir les compétences du tribunal de l'évêque. Enfin la Lettre 20* montre les difficultés de l'évangélisation du fait de l'antagonisme des puissances d'argent. La richesse de ces documents ne doit pas faire oublier leur caractère épars. S'il est difficile de parler d'une aggravation de la situation, on peut souligner la volonté de l'Église de jouer un rôle actif dans la réduction des injustices de la cité.

P.C.

69. SCHINDLER Alfred, *Vermitteln die neuentdeckten Augustin-Briefe auch neue Erkenntnisse über den Donatismus?* — *Ibid.*, p. 117-121.

La lettre 28* doit sans doute être datée d'un peu avant 418 puisque la procédure de réconciliation des donatistes, avec la lecture du *Breuculus collationis cum donatistis*, n'est pas encore généralisée alors qu'elle semble l'être lors des *Gesta cum Emerito*. A propos de l'affaire Antoninus de la lettre 20*, on peut se demander si la résistance des donatistes n'a pas été provoquée par l'attitude douteuse des évêques catholiques antérieurs. Enfin, à propos de la lettre 11* de Consentius, il faut noter que la pratique africaine de laisser en place le clergé donatiste converti était inhabituelle.

P.C.

70. VERHEIJEN Luc, *Les Lettres nouvelles et la vie monastique autour de saint Augustin* — *Ibid.*, p. 123-127.

Étude des données monastiques dans les *Ep.* 10*, 11*, 20* et 26*. En ce qui concerne la connaissance du monachisme autour de saint Augustin, la lettre 20* (et non 22*, p. 123) nous montre que le monastère des clercs d'Hippone n'était pas dirigé par Augustin lui-même et que des non-clercs y travaillaient. Le bâton et le fouet sont sans doute la plus sévère sanction pour les moines en commerce avec des femmes. Enfin Augustin qualifie de *monachus* Antoninus qui était membre du monastère des clercs.

P.C.

71. FOLLIET Georges, *Le dossier de l'affaire Classicianus (Epistulae 250 et 1*)* — *Ibid.*, p. 129-146.

La lettre 1* est le troisième élément d'un dossier dont la première pièce devait être une lettre de Classicianus perdue, demandant à Augustin d'intervenir auprès d'Auxilius qui l'avait excommunié avec toute sa famille. Le second élément devait être la lettre d'Augustin à Auxilius demandant à celui-ci la levée de l'excommunication (*ep.* 250). Cette lettre 1* est la réponse d'Augustin à Classicianus et elle se retrouve partiellement associée par certains manuscrits à l'*ep.* 250, du fait de son contenu qui traite de la légitimité d'excommunier toute une famille pour la faute d'un seul. Afin de dater cette lettre, il faut tenir compte du fait qu'Augustin se dit dans la *senectus*, la soixantaine donc, tandis qu'Auxilius est évêque depuis un an. Ce n'est donc pas l'Auxilius de la conférence de Carthage de 411. D'autre part, ce problème de l'excommunication d'innocents n'a pas été traité dans les conciles africains entre 411 et 427, alors qu'Augustin souhaitait y soumettre cette question : on peut donc penser que l'affaire Classicianus a eu lieu après cette date. L'auteur analyse les arguments d'Augustin contre l'excommunication collective, et montre que Classicianus devait être un fonctionnaire de second rang agissant dans une affaire au civil.

P.C.

72. BOUHOT Jean-Paul, *Une lettre d'Augustin d'Hippone à Cyrille d'Alexandrie (epist. 4*)* — *Ibid.*, p. 147-153.

Les nouvelles lettres ajoutent deux lettres (4* et 6*) à la seule déjà connue adressée à un évêque d'Orient. L'*Ep.* 6* a déjà été étudiée par M.F. Berrouard (*REAug* 27, 1981, p. 264-277). Dans l'*Ep.* 4* adressée à Cyrille d'Alexandrie, Augustin le remercie de lui avoir communiqué les actes du Concile de Diospolis qui avait acquitté Pélage et qu'Augustin avait demandés en vain à Jean de Jérusalem. Augustin confie au porteur la réponse qu'il a faite à ces actes, le *De gestis Pelagii* rédigé au printemps 417, et précise sa pensée à propos de la formule « tous les pécheurs ne seront pas punis du feu éternel » qui s'y trouve, et qui avait choqué les compagnons du porteur de la lettre. Celle-ci, qui est proche de la lettre 186 à Paulin de Nole, a donc dû être écrite au cours de l'été 417. Augustin souligne face aux orientaux que les juges de Pélage n'ont pas entendu ses accusateurs avant de l'acquitter, et que ses idées restent en tout cas condamnées. La lettre manifeste donc la méfiance d'Augustin vis-à-vis des orientaux soupçonnés d'être trop favorables à Pélage. Pour la discussion sur la datation, voir *infra* n° 73.

P.C.

73. BONNER Gerald, *Some remarks on Letters 4* and 6** — *Ibid.*, p. 155-164.

L'auteur souligne le rôle de Cyrille d'Alexandrie dans la crise pélagienne : on supposait auparavant qu'il avait des sympathies sinon pour la doctrine, du moins pour les disciples de Pélage. La lettre 4* montre que son attitude à leur propos était plus ferme puisque c'est lui qui envoie les actes du concile de Diospolis à Augustin. La lettre 6* adressée à Atticus et soulignant son zèle contre les pélagiens a été écrite par conséquent après la promulgation de l'édit d'Honorius contre Pélage et sans doute à l'époque de la rédaction du *De nuptiis et concupiscentia* contre Julien d'Éclane. Dans une *retractatio*, l'auteur revient sur la datation de la lettre 4* en se disant sensible à l'argumentation de M.F. Berrouard, selon laquelle Augustin n'utiliserait pas

l'adjectif *pelagianus* avant 419, étant donné qu'il hésitait sur la responsabilité personnelle de Pélage. Dans la mesure où l'on peut attacher de l'importance à l'emploi d'un adjectif en *-anus* qui en soi n'a pas de valeur particulièrement péjorative, et qui signifie simplement « qui se rattache à », on peut faire remonter l'évolution d'Augustin au *De gestis Pelagii* de 416 : on sait en effet qu'il y est obligé de bien préciser que les formules de politesse qu'il employait dans une lettre à Pélage et que celui-ci utilisait à sa décharge, étaient tout à fait banales et n'impliquaient pas une approbation de sa part (*De gestis Pel.* 26, 51). La duplicité de Pélage est peut-être un des éléments de revirement d'Augustin dès cette époque. D'autre part Jérôme lui-même semble employer l'adjectif *pelagianus* dès 415 dans le titre de son *Dialogue contre les Pélagiens*.

P.C.

74. ANDREAU Jean, *La Lettre 7* document sur les métiers bancaires* — *Ibid.*, p. 165-176.

La Lettre 7* traite d'une affaire de legs à l'Église d'Hippone par l'intermédiaire d'un *collectarius* qui est sans doute un banquier. On peut en tirer la conclusion que les *collectarii* sont à la fois des changeurs et des banquiers de dépôt dans la partie latine de l'empire à l'époque d'Augustin.

P.C.

75. ROUGÉ Jean, *Escroquerie et brigandage en Afrique Romaine au temps de saint Augustin (Ep. 8* et 10*)* — *Ibid.*, p. 177-188.

Dans la lettre 8*, Augustin donne une consultation juridique à l'évêque Victor qui s'était mis dans son tort dans une affaire d'escroquerie, et il tranche dans un sens d'apaisement. La lettre 10* traite des problèmes de l'esclavage dont la Maurétanie était l'une des sources : Augustin prépare un dossier pour défendre ses ouailles qui ont fait un coup de main contre les marchands d'esclaves qui les poursuivent en justice.

P.C.

76. HUMBERT Michel, *Enfants à louer ou à vendre. Augustin et l'autorité parentale (Ep. 10* et 24*)* — *Ibid.*, p. 189-204.

L'examen des Lettres 10* et 24* permet d'établir que si les lois romaines interdisent la réduction d'un homme libre en esclavage, elles permettaient aux parents de mettre en vente leurs enfants nouveau-nés. Mais cette vente est juridiquement une *locatio* du travail de l'enfant qui n'est pas permanente et sauvegarde l'état d'*ingenuus* de l'intéressé.

P.C.

77. LA BONNARDIÈRE Anne-Marie, *Du nouveau sur le priscillianisme (Ep. 11*)* — *Ibid.*, p. 205-214.

La Lettre 11* de Consentius à Augustin informe celui-ci d'événements récents relatifs aux priscillianistes de Tarraconnaise et des Îles. C'est à cette lettre et au dossier qui l'accompagnait qu'Augustin répond dans le *Contra mendacium* : il réproche en effet fortement la manière dont un certain Fronto s'est insinué dans la secte. Le *C. Mendacium* permet ainsi de connaître le contenu de l'ouvrage de Dictinius appelé la *Libra*, et envoyé par Consentius sous forme de résumé ou d'extraits. Ce livre permet de rapprocher la doctrine priscillianiste du manichéisme, de l'origénisme et du gnosticisme.

P.C.

78. MOREAU Madeleine, *Lecture de la Lettre 11* de Consentius à Augustin. Un pastiche hagiographique ?* — *Ibid.*, p. 215-223.

L'auteur propose de considérer le récit que Fronto fait à la première personne de son aventure au milieu des Priscillianistes parmi lesquels il s'est infiltré, comme une rédaction embellie de la réalité des faits avec de nombreuses similitudes avec le genre hagiographique.

P.C.

79. WANKENNE Jules, *La correspondance de Consentius avec saint Augustin* — *Ibid.*, p. 225-242.

A partir des lettres où apparaît Consentius on peut se faire une idée du personnage laïc érudit et chrétien convaincu, conteur épris de merveilleux et plein de verve. Les Lettres 11* et 12* ont été écrites en 418-419 pour la première et en 419 au plus tôt pour la seconde. Dans celle-ci Consentius évoque la lettre circulaire de Severus de Minorque et les mots « sola a me uerba mutuatus est » signifient sans doute que l'évêque a emprunté à Consentius le canevas et certaines expressions, mais que la rédaction notablement plus simple que le style habituel de celui-ci est bien de Sévère. Enfin une analyse linguistique détaillée des différentes lettres confirment l'identité du Consentius des Lettres 119, 11* et 12*.

P.C.

80. MARTI Heinrich, *Citations de Térence. Problèmes et signification des exemples de la Lettre 12* de Consentius à Augustin* — *Ibid.*, p. 243-249.

L'étude des citations de Térence dans la Lettre 12* amène à penser que cette lettre a été construite selon le modèle de l'*Eunuque* de Térence.

P.C.

81. FREND William, *Fussala: Augustine's crisis of credibility (Ep. 20*)* — *Ibid.*, p. 251-265.

Par une minutieuse analyse de la Lettre 20*, l'auteur en montre l'intérêt concernant la manière dont l'autorité d'Augustin était mise en cause dans cette affaire. On y voit aussi s'exercer le jeu normal des procédures d'appel entre l'Afrique et Rome, les problèmes posés par la conversion des donatistes, les rapports de l'Eglise avec les propriétaires et les *coloni*. L'affaire de Fussala semble être une étape dans le déclin de l'Eglise d'Afrique.

P.C.

82. LANCEL Serge, *L'affaire d'Antoninus de Fussala: pays, choses et gens de la Numidie d'Hippone saisis dans la durée d'une procédure d'enquête épiscopale (Ep. 20*)* — *Ibid.*, p. 267-285.

Cet article étudie le cadre chronologique de l'affaire qui semble s'être déroulée sur une année et demie au plus autour de 422. Le cadre géographique est Fussala, un petit bourg campagnard divisé en un certain nombre de *fundi* ou de possessions. Certains personnages voient leur figure se préciser à partir de cette lettre, en particulier le personnage central, petit paysan pauvre que sa réussite a enivré.

P.C.

83. MUNIER Charles, *La question des appels à Rome d'après la Lettre 20* d'Augustin* — *Ibid.*, p. 287-299.

En présentant lui aussi les détails de cette affaire, Ch. Munier montre que l'appel à Rome effectué par Antoninus se situe au moment où cet appel, autorisé par le concile de Sardique pour toute l'Eglise et contraire à la tradition africaine qui prévoyait seulement l'appel au concile de Carthage, a été accepté de façon provisoire jusqu'au retour à l'interdiction de l'appel à Rome au concile de Carthage de 424-425.

P.C.

84. BERROUARD Marie-François, *L'activité littéraire de saint Augustin du 11 septembre au 1^{er} décembre 419 d'après la Lettre 23*A à Possidius de Calama* — *Ibid.*, p. 301-327.

La Lettre 23* A, copiée à la suite de la Lettre 23* dans les deux manuscrits sans nouvel intitulé, mais avec une initiale particulière, doit être datée du début de décembre 419. Or Augustin y donne de précieuses indications sur son activité littéraire. Depuis le 11 septembre il a

dicté la Lettre 202 A à Optat, le Livre II du *C. Gaudentium*, le *C. sermonem arianorum*, le livre I du *De natura et origine animae*, et 9 sermons, dont les traités 55-60 *In Iohannis euangelium*, destinés à être lus à Carthage. Or ces œuvres sont séparées dans les *Retractationes* qui ne peuvent donc servir de repère chronologique sûr. A en juger par le ton de la lettre et les préoccupations qui y sont exprimées, le destinataire est Possidius confident et ami d'Augustin : celui-ci lui rappelle ses occupations au milieu des soucis qui les assaillent tous deux dans l'Église d'Afrique en pleine mutation. La lettre permet par ailleurs de confirmer que certains sermons d'Augustin ont été écrits pour être prononcés par d'autres.

P.C.

85. LEPELLEY Claude, *Liberté, colonat et esclavage d'après la Lettre 24**, la *juridiction épiscopale « de liberali causa »* — *Ibid.*, p. 329-342.

Grâce à la Lettre 24*, adressée à Eustochius, conseiller juridique d'Augustin en matière de droit romain, nous voyons que l'évêque avait parfois à juger des conflits importants en matière de droit civil. Ici il s'agit de liberté et d'esclavage. Augustin consulte son correspondant d'abord dans l'abstrait sur la condition des enfants de la concubine libre d'un esclave, sur la vente d'enfants et le colonat. Puis, plus précisément, il passe au cas d'un propriétaire qui voulait que les fils de son intendant (*actor*) soient considérés comme esclaves. Ces questions pourraient être rapportées à une seule affaire où des colons auraient vendu leur enfant à un autre propriétaire. Celui-ci après l'avoir établi comme *actor* sur ses terres, aurait revendiqué à sa mort les enfants nés de son union avec une femme libre du domaine en les considérant comme esclaves. Ce texte manifeste donc l'importance du tribunal épiscopal et la vitalité du droit Romain auquel Augustin fait appel. Il montre aussi la dureté des rapports sociaux dans les campagnes africaines.

P.C.

86. PIETRI Charles, *Les Lettres nouvelles et leurs témoignages sur l'histoire de l'Église romaine et de ses relations avec l'Afrique* — *Ibid.*, p. 343-354.

On sait qu'une crise a séparé Rome de Carthage depuis que Restitutus archevêque de cette ville avait mal défendu la foi de Nicée devant Constance après le Concile de Rimini en 359, et refusé de se corriger. La Lettre 27*, de Jérôme à Aurelius montre que la réconciliation a dû avoir lieu en 382, puisque les deux hommes se sont rencontrés à Rome à cette date, alors qu'Aurelius accompagnait son archevêque à Rome. D'autre part les Lettres 4* et 6* confirment l'hypothèse selon laquelle l'Église de Carthage avait maintenu de bons rapports avec les sièges orientaux d'Alexandrie et de Constantinople, dès 407, ce qui avait permis de mobiliser l'Orient en 416 contre le pélagianisme, alors que le Siège apostolique est isolé sous le pape Zozime. Sous Boniface, ferme vis-à-vis de Pélage, les rapports entre Rome et Carthage sont meilleurs, comme en témoignent les Lettres 16* et 23*, alors qu'Augustin semble douter de la fermeté de Célestin (*Ep.* 20* et 9*).

P.C.

87. PETITMENGIN Pierre, *Que signifie la souscription « contuli » ?* — *Ibid.*, p. 365-374.

Lors de la discussion les participants au colloque se sont interrogés sur le sens du mot « contuli » qui termine plusieurs nouvelles lettres, alors qu'on ne le trouve pas généralement dans la collection des lettres bien attestées. De l'étude des manuscrits on peut déduire que le *contuli* a dû être de règle dans la collection des lettres à diffusion restreinte. Ce mot signifie, comme d'autres synonymes, la relecture du manuscrit comparé à son modèle, et n'est sans doute pas d'Augustin lui-même. D'autre part le fait que les formules de politesse soient absentes des lettres d'Augustin, mais non de celles de ses correspondants est un indice classique que la collection a été faite à partir des archives de l'expéditeur.

P.C.

AUTRES ŒUVRES

88. VALENZANO M., *La dedica del De beata vita di S. Agostino — Civiltà classica e cristiana*, 3, 1982, p. 337-352.

89. HENSELLEK Werner, *Sprachliche Notabilien in Augustins « De ordine » — Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 120, 1983, p. 74-111.

W.H. continue sa précieuse série de remarques philologiques sur les premières œuvres d'Augustin. Voir les *Bulletins* précédents, *REAug.* 24, 1978, p. 338 ; 25, 1979, p. 322 ; 27, 1981, p. 358-359. Cette livraison comporte 99 observations avec un index des mots étudiés (p. 109-111). W.H. relève ici et là des erreurs de traduction, dont celles de l'édition Péronne-Écalle. Il est dommage qu'il n'ait pas pris en compte la traduction de la *BA*, vol. 4, qui réclamerait une révision sérieuse. En *De ord.* II, 9, 27 (*CSEL* 63, p. 166), la formule *hominem agens* désigne bien l'incarnation, comme le précise W.H., p. 76-77. T. VAN BAVEL l'avait indiqué dans *Recherches sur la christologie de s. A.*, p. 6, n. 3 ; ainsi que M. LÖHRER, *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus*, p. 92-93. Il faut toutefois noter avec ce dernier une certaine ambiguïté dans l'emploi de *hominem* et sa reprise par *ei* : *hominem* désigne la nature humaine assumée par le Verbe ; *ei* désigne le genre humain auquel le Christ montre jusqu'à quel point il s'est abaissé pour lui.

Je profite de l'occasion pour dénoncer un contresens que Madame I. Hadot vient de nous signaler dans la traduction de *De ord.* II, 12, 36, *BA* 4, p. 426-429 : « (ratio) adiecit animum in ipsas uocum et syllabarum uarias moras » : non pas « elle insuffla une âme aux mots et aux syllabes » (!), mais : « elle porta son attention sur les longueurs diverses des mots et des syllabes... » Cf. *Thesaurus linguae latinae*, I, c. 666, lignes 56ss.

G.M.

90. GEGENSCHATZ E., *Ein Collegium logicum in Augustins Schrift De quantitate animae — Erbe, das nicht veraltet*. Herausgegeben von P. NEUKAM, München, Bayer. Schulbuch-Verlag, 1979, p. 62-96.

91. LANZI Nicola, *Problematica dottrinale nel « Contra epistolam Parmeniani » di s. Agostino — Divinitas*, 26, 1982, p. 36-58.

Deux personnages importants se profilent derrière les débats entre Parmenianus et Augustin : Cyprien et Ticonius. Le premier, vénéré par les donatistes, avait développé, à propos des *lapsi*, une ecclésiologie mesurée : l'Église est une ; justes et pécheurs y vivent ensemble ; mais le baptême donné en dehors d'elle n'est pas valable. Augustin corrige légèrement cette thèse, qui avait été reprise par les donatistes, en précisant que seul le baptême conféré par des schismatiques qui se seraient coupés volontairement et unanimement de l'Église serait invalide. Quant à Ticonius, il a développé contre ses coréligionnaires donatistes la thèse de l'universalité de l'Église qui inclut bons et mauvais ; et il critique l'orgueil des donatistes qui se veulent la seule Église et ont une attitude incohérente vis-à-vis du baptême, puisqu'ils ont cessé de rebaptiser entre 336 et 347. C'est contre cette position que Parmenianus s'élevait dans sa lettre à Ticonius, à laquelle Augustin répond, en précisant à cette occasion l'unité intrinsèque de l'Église, visible et invisible, hiérarchie et lieu de grâce, dans ce monde-ci et dans l'autre, en montrant comment l'aspect communautaire est lié à l'aspect sacramentaire, et en insistant sur la nécessité de l'Église pour le salut.

P.C.

92. ORBÁN A.P., *Die Benennung der Welt in Augustins De civitate Dei — Astus. Studies in Honour of H.L.W. Nelson*. Utrecht, Instituut voor Klassieke Talen, 1982, p. 211-246.

93. MAZZUCO C., *Agostino, i classici e la prefazione del De Civitate Dei — Sigma* (Napoli), 13, 2-3, 1980, p. 3-17.

94. BRIQUEL Dominique, *Le pilon de Pilumnus, la hache d'Intercidona, le balai de Deverra — Latomus*, 42, 1983, p. 265-276.

Commentant AUG. *ciu.D.* 6, 9, 2, l'auteur compare les trois dieux qui accompagnent les nouveaux-nés au rituel indien concernant ceux-ci, et où interviennent une meule, une hache et un morceau d'or. Ces trois objets sont symboliques des trois fonctions sociales en Inde et peuvent l'être à Rome : le pilon et la meule pour la troisième, la hache pour la seconde. L'or est rattachable à la royauté et le balai peut désigner le nettoyage et la purification liés à la première fonction.

P.C.

95. PREGLIASCO M., *Un epilogo della classicità. Agostino, De Civitate Dei*, X, 32 — *Sigma* (Napoli), 13, 2-3, 1980, p. 19-28.

96. DOIGNON Jean, *Une hésitation dans la tradition du texte de la « Cité de Dieu » d'Augustin entre deux images d'un développement sur l'origine de la vie inspiré de Sénèque — Hommages à Robert Schilling*, Paris 1983, p. 277-285.

A propos de la taille à laquelle les petits enfants ressusciteront, en *De ciu. Dei* 22,14, Augustin affirme qu'ils verront leur croissance achevée. Les manuscrits hésitent entre deux leçons *licitum* ou *liniatum* pour exprimer de façon imagée ce qui est inné dans l'enfant et qui se développera plus tard. La première image évoque le bourgeon qui se noue, et se retrouve ailleurs chez Augustin. La seconde, qui fait allusion aux linéaments de ce qui n'est pas encore, semble préférable cependant, car Augustin s'inspire ici d'une image sénèqueenne sur le développement de la vie, considérée comme linéaire.

P.C.

97. CAPPONI Filippo, *Nota ad « Aug. Enarr. in Psalm. 91 »* — *Latomus*, 42, 1983, p. 887-892.

L'homme qui cherche à excuser son péché, explique saint Augustin, en arrive à accuser Dieu : « Restat ergo ut siue per transennam, siue per cannam longam, siue per proximam (ou proximum), Deum accuset » (*Enarr. in Ps.* 91, 3, lig. 29-30 ; *CCL* 39, p. 1281). Dans une étude antérieure (1964), l'A. donnait à l'expression *per transennam* le sens d'une locution adverbiale : *indirectement*, selon l'interprétation habituelle de ce passage : cf. A. BLAISE et H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 824, s.v. *transenna*. La traduction de V. TARULLI (*Sant'Agostino, Esposizioni sui Salmi*, III, Roma, Città Nuova Editrice, 1976, p. 191) : « Insomma dipenda dala rete o dalla canna troppo lunga o dal vicino, si finisce per incolpare Dio », qui conserve le sens primitif de *transenna* : filet, piège, a incliné l'A. à modifier sa position antérieure et à proposer la traduction suivante (p. 892) : « Al peccatore, dunque, prigioniero dell'archetto (o « laccio ») o dell'alberetto munito di panie o di un congegno di cattura simile, null'altro rimane se non accusare dio », c'est-à-dire, à traduire : *per* comme s'il s'agissait de : *in*, et à interpréter comme synonymes, à partir du sens primitif de la première, les trois expressions distinguées par : *siue*. L'interprétation habituelle, par exemple, malgré l'inversion, celle de Vincent : « Directement ou indirectement, de près ou de loin, il lui faut donc accuser Dieu » (*Œuvres complètes de saint Augustin*, éd. Vivès, t. 14, Paris, 1872, p. 4) paraît plus fidèle au texte de l'évêque d'Hippone.

J.-P. B.

98. STORONI MAZZOLANI L., *Le lettere di S. Agostino ai pagani — Atti del IV Convegno internazionale dell'Accademia romanistica Costantiniana in onore di Mario de Dominicis*. Perugia, Libr. universitaria, 1981, p. 41-63.

99. OLIVAR Alexandre, *Sobre las ovaciones tributadas a los antiguos predicadores cristianos — Didaskalia*, 12, 1982, p. 13-43.

L'A. a recueilli chez les prédicateurs chrétiens de l'époque patristique, (en particulier : Jean Chrysostome et Augustin), les textes qui nous font connaître la manière dont les auditeurs mani-

festaient leur admiration ou leur approbation pendant la prédication : motif des ovations, leurs formes concrètes, réaction des prédicateurs, utilisation dans un but de formation spirituelle. Cette étude, qui repose sur une riche documentation, attire l'attention sur un aspect de la « vie quotidienne » des communautés chrétiennes du IV^e et du V^e siècle.

J.-P. B.

100. AVILÉS Montserrat, *Predicación de san Agustín. La teoría de la retórica agustiniana y la practica de sus sermones* — Augustinus, 28, 1983, p. 391-417.

Recueil d'exemples empruntés aux *Sermons* (éd. des Mauristes), pour illustrer les trois principes de rhétorique énoncés, d'après Cicéron, *De oratore*, par saint Augustin dans *De doctrina christiana* (IV, XII, 27) : « Dixit ergo quidam eloquens, et uerum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat » : de manière à instruire, à charmer et à toucher.

J.-P. B.

101. LA BONNARDIÈRE A.-M., *La date des sermons 151 à 156 de saint Augustin* — *Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 129-136.

Les sermons 151-156 d'Augustin ont été prêchés à Carthage entre les premiers jours d'octobre et le 17 du même mois. L'A. montre d'une façon convaincante que ces sermons « témoignent d'une connaissance par Augustin du *Pro libero arbitrio* de Pélage » et qu'ils doivent être datés de 417, et non de 418 ou de 419. Par conséquent, ils s'inscrivent dans la suite des sermons 131, 163 et 26 qu'Augustin a prêchés à Carthage les 23, 24 et 25 sept. 417. L'A. précise, à juste titre, que le sermon 26 suit le sermon 163 et non le sermon 156. Toutes ces conclusions, comme me l'a fait remarquer R. Étaix, peuvent être vérifiées par une autre voie. La collection Sessorienne des sermons d'Augustin (cf. P.-P. VERBRAKEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin* (Instrumenta patristica, 12), Steenbrugge — La Haye, 1976, p. 201-202) présente, en effet, la série suivante de sermons : 131, 163, 26, 165, 30, 153, 154, 155, 156. La tradition manuscrite atteste donc que la série des prédications d'octobre fait suite à celle de fin septembre 417, et que le sermon 26 vient après le sermon 163. Les sermons 165 et 30, tous deux prêchés à Carthage, datent peut-être de la fin du mois de septembre 417. A. DEGERT, *Quid ad mores ingeniaque Afrorum cognoscenda conferant sancti Augustini sermones*, Paris, 1894, p. 26-27, datait déjà de 417 les *serm.* 151-156 d'Augustin, à la suite desquels il plaçait le *serm.* 26.

J.-P. B.

102. ZOCCA Elena, *Sulla non-autenticità del Serm. 394 attribuito ad Agostino* — *Studi e materiali di storia delle religioni*, Vol. 49 (n.s. VII, 2) 1983, p. 361-367.

Les manuscrits nous ont transmis sous le nom d'Augustin quatre sermons *De natali SS. Perpetuae et Felicitatis*, lesquels figurent dans les éditions depuis les Mauristes sous les n^{os} 280, 281, 282 et 394. Les trois premiers, attestés par plusieurs manuscrits, sont reconnus comme authentiques, alors que le s. 394 est donné comme douteux par les Mauristes eux-mêmes qui l'ont imprimé en petits caractères au t. V (et non VIII) col. 1508 des *Opera omnia*. L'inauthenticité de ce texte est également admise par C. Lambot, P. Verbraken, B. Fischer, bien qu'ils n'en aient jamais donné la raison. E.Z. tente de réunir un certain nombre d'arguments pour appuyer ce jugement. Quiconque est familiarisé avec l'homilétique augustiniennne trouvera de fait ce sermon écrit dans un style différent, tout particulièrement caractérisé par sa sécheresse : absence de jeux de mots, d'images, de figures, de développements oratoires ou parénétiques. D'autre part l'utilisation des récits des visions que nous transmettent les Actes des martyrs est dans ce sermon assez différente de celle qui en est faite dans les sermons reconnus comme authentiques, ce qui renforce la thèse d'un auteur différent. Mais ce qui manque surtout à ce sermon pour être attribué à Augustin, c'est la marque du souci pastoral ou d'édification ; nous avons là plutôt un récit qu'un sermon proprement dit. L'A. nous paraît avoir raison pour

l'essentiel, et il était inutile d'avancer d'autres arguments qui n'en sont pas, tel celui de l'absence dans ce sermon de divisions en chapitres (p. 362, § 1 fin) ; le doute sur le sens des mots *confessio nostra* dans la prière de Perpétue et Félicité (note 9), comme si l'emploi des mots *confessio fidei*, *confessio hominis Christi*, *confessor* à propos des martyrs n'était pas des plus traditionnels ; p. 366, *offeramus illis votum solemnitatis ut...*, si l'on entend le mot *votum* au sens de « prière », lequel est attesté (cf. Blaise, s.u.), nous ne voyons pas en quoi ce passage est incompréhensible. Il aurait été intéressant que l'A. signale comment ce sermon a été connu des Mauristes. Figurant sous le nom d'Augustin dans l'Homélaire d'Agimond, ms. Vat. lat. 3836, f. 239^v-341^r, il avait été édité pour la première fois à partir de ce manuscrit par Luc Holstenius en annexe de son édition de la *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis...* après les trois autres sermons authentiques d'Augustin (cf. 1^{re} éd. Rome 1663, p. 75-78 ; et 2^e éd. Paris 1664, p. 48-51) avec ces mots d'introduction « In bibliotheca Vaticana repertus ». Dès 1668, les Bollandistes reproduisaient ce texte dans les *Acta sanctorum*, Tomus primus Martii, 1^{re} éd., à la p. 638, après celui de la *Passio* ..., et à partir d'une copie que L. Holstenius leur avait communiqué avant sa mort survenue en 1661 (cf. *Ibid.*, p. 631, introduction § 2). C'est certainement par l'intermédiaire des *Acta sanctorum* que les Mauristes ont connu ce texte, et l'ont reproduit en 1683, au t. 5, col. 1508, en reprenant sans plus la note d'introduction « Ex. Ms. Vaticano erutus ab Holstenio » qui figure en tête du sermon dans les *A.S.* Les Mauristes ne sont donc pas les premiers éditeurs de ce Sermon, comme le donnerait à penser ce que nous lisons dans la *PL* 39, col. 2426, l. 10 « S. 394 nunc primum vulgatur ». — Sur les rapports entre L. Holstenius et les Mauristes, on pourra consulter le livre de Heribert PLENKERS, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln*, München, 1906, aux p. 53-70 (Anhang : L. Holstenius und die Mauriner) ; mais il n'est question dans ces pages que des *Regulae monachorum* auxquelles Holstenius et les Mauristes se sont intéressés.

G.F.

103. POQUE Suzanne, « *Lucerna* » et « *candelabrum* ». La référence au luminaire liturgique dans la prédication d'Augustin d'Hippone — *Mens concordet uoci : Pour Mgr A.-G. Martimort...* Paris, Desclée, 1983, p. 458-464.

S.P. qui a consacré un ouvrage au *Langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone* (Paris, Études Augustiniennes, 1984) étudie dans cet article le symbolisme des lumières (voir *op. cit.*, p. 257-274 et 347-399), plus particulièrement les textes où saint Augustin désigne à ses auditeurs le mobilier liturgique : *Sermo Denis 11*, *En. in Ps. 85*, *En. in Ps. 76*, *S. 338*, *S. 219* et les *Tract. in Ioh. Eu. 20, 21 et 22*. Selon qu'il s'agissait du *tempus lucernarium*, des vigiles solennelles ou de la Vigile pascalle, Augustin utilisait diversement les luminaires de la basilique (« multitude de petites lampes frémissantes », lampe permettant au prédicateur de lire son *codex*, candélabres, éclairage solennel de la veillée de Pâques) pour commenter tel verset biblique à ses auditeurs, leur faire saisir les relations du Père et du Fils, les exhorter à ne pas rougir du bois de la Croix, candélabre auquel est suspendue la lampe qu'est le Christ, et à accueillir la lumière de l'Écriture pour la transmettre à leur tour.

M.-L. A.

104. VERHEIJEN Luc, *La Règle de saint Augustin — Le codex Guta-Sintram...* (voir n° 114).

105. VERHEIJEN L.M.J., *Éléments d'un commentaire de la Règle de saint Augustin — Augustiniana*, 33, 1983, p. 86-111.

XIX. *Comme des amants de la beauté spirituelle*. B. Dans les œuvres du jeune Augustin. C'est la suite de l'étude XV, *Augustiniana*, 32, 1982, p. 88ss. En employant la formule « *tantum spiritalis pulchritudinis amatores* » (*Reg.* 8, 1), A. se montre fidèle à tout un ordre de réflexions de sa jeunesse, depuis le *De pulchro et apto*, en passant par le *De ordine*, le *De qu. animae* et le *De uera religione*, où l'objet de l'amour est la beauté qui se manifeste dans l'unité. La fable de Philocalie et Philosophie (*C. Acad.* II, 3, 7), sévèrement jugée dans les *Retractationes* (I, 1, 3), relève, bien sûr, de cette problématique. K. Svoboda (cité p. 102) y a vu une pâle imitation du mythe du *Phèdre* (246a-249d ; rappelons que le mot *philokalos* se trouve

en 248d) ; mais ce que L.V. démontre, c'est que « le jeune Augustin savait parfaitement que l'amour de la (vraie) sagesse et l'amour de la (vraie) beauté sont identiques » (p. 95) ; mais la philocalie, en l'espèce, n'était qu'une forme dégradée, le « fait de chérir un certain savoir-vivre élégant et raffiné » (p. 110). A propos de l'identité de la sagesse et de la beauté, j'aimerais attirer l'attention sur cette formule des *Confessions*, III, 6, 10 : « etiam uera dicentes philosophos transgredi debui, prae amore tuo, mi pater, summe bone, pulchritudo pulchrorum omnium ». Il y a, en effet, jeu de mots entre *philosophos* et *amore tuo* (amour de Dieu-Sagesse) ; car A. vient de faire le récit de sa lecture de l'*Hortensius* (*Conf.* III, 4, 7-8), en insistant sur le sens de *philosophia* : *amor sapientiae*.

G.M.

MANUSCRITS

106. ZUMKELLER Adolar, *Unbekannte Augustinus-Handschrift des frühen Mittelalters, entstanden auf dem römischen Trödelmarkt* — *Cor unum*, 41, 1983, p. 52-54.

Description d'un double feuillet de manuscrit acquis par un particulier au marché aux puces de Rome. D'après B. Bischoff il daterait de la fin du XI^e siècle. Il donne des fragments des *Enarrationes* sur les psaumes 7 et 9.

G.M.

107. RODRIGUEZ Leandro, *Manuscritos de las obras de San Agustín* — *Estudio agustiniano*, 18, 1983, p. 267-269.

Description très sommaire de trois manuscrits et de trois incunables conservés à la Fondation Bodmer de Genève.

G.M.

108. DÍAZ Y DÍAZ Manuel C., *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*. Colección « Fuentes y estudios de historia leonesa ». Léon, 1983, 563 p. et 68 pl. h.-t. dont 20 en couleur.

Dans ce beau volume, le Professeur Díaz y Díaz a rassemblé toutes les informations qu'il a pu recueillir dans le domaine de la paléographie, de l'histoire littéraire et de l'histoire des bibliothèques concernant approximativement le quart nord-est de la péninsule ibérique jusqu'au milieu du XII^e s. L'ouvrage débute (p. 14-148) par quatre études monographiques sur quatre manuscrits anciens ; il continue par un long chapitre (p. 149-246) sur le livre au moyen âge avec un essai sur le contenu de quelques bibliothèques de cette époque ; la description de quelques fragments de manuscrits « de luxe » forme le sixième chapitre (p. 247-292) ; enfin un inventaire réunit les notices de 215 manuscrits, complets ou fragmentaires, en écriture wisigothique, que leur origine rattache à l'ancien royaume de Léon ; quelques textes sont publiés dans quatre appendices (p. 483-517), et cinq indices (Manuscrits cités ; Copistes et enlumineurs ; Auteurs et textes ; Noms de lieux ; Noms de personnes) terminent le volume.

Du point de vue des études agustiniennes, cet ouvrage vient compléter celui de J. DIVJAK, *Die handschriftliche Überlieferung der Werke des heiligen Augustinus*. IV. *Spanien und Portugal*, Wien, 1974, auquel G. FOLLIET a apporté divers compléments : *Bulletin augustiniens* pour 1974, n° 23, *Rev. ét. aug.*, 21, 1975, p. 353-356.

Díaz y Díaz, p. 15-53 : Escorial, *Bibl. del Real Monasterio*, R II 18 (VIII^e-IX^e s.), cf. Divjak, p. 202 ; témoin du sermon Wilmart 12 (*PLS* 2, 834-839), et du sermon *De pace*, dont Pseudo-Augustin, *Sermon* 97 transmet une forme abrégée, ce ms. contient aussi, daté de 882, un inventaire de livres d'une bibliothèque indéterminée où figurent : *De ciu. Dei*, *Epist.* 130 *ad Probam*, *De libero arbitrio* et *De praedestinatione sanctorum*, ces deux derniers ouvrages curieusement mis sous le nom de saint Jérôme.

Díaz y Díaz, p. 55-88 + 391 : Léon, *Archivo Catedral*, ms. 22, cf. Divjak, p. 208-209, et les compléments de Folliet, p. 354, que Díaz y Díaz ignore (p. 391).

Díaz y Díaz, p. 89-114 : Escorial, *Bibl. del Real Monasterio*, a I 13 (Recueil de règles monas-

tiques), cf. Divjak, p. 185-186, dont la position sur la date du ms. est discutée et rejetée (p. 112-113).

Díaz y Díaz, p. 115-148 : Madrid, *Bibl. Nacional* 10 007 (Vitr. 5,2), cf. Divjak, p. 245.

Les documents concernant les livres et les bibliothèques dans le royaume de Léon vers 1050, font allusion à divers ouvrages d'Augustin, en particulier : *De civ. Dei* (p. 163, 199, 237, 239, 242, 244), *De Trin.* (p. 158, 161, 165, 198, 231, 235), *De doctr. christ.* (p. 242, 244), *En. in Ps.* (p. 159, 162, 167, 198, 234, 242, 244), *Tract. in Ioh.* (p. 242, 244) ; les *Excerpta* d'Eugippius seraient signalés sous le titre « *sceptra augustini* » (p. 165 et 202).

Díaz y Díaz, p. 312 : Lisbonne, *Bibl. Nacional*, Alcobaça XXXVIII/136 : Ce ms. du xii^e s., qui n'est pas signalé par Divjak, contient un sermon *De decem denariis* (f. 69^v) attribué à saint Augustin.

Díaz y Díaz, p. 340-343 : Porto, *Bibl. Pública Municipal*, ms. 800 (xii^e s.). Ce ms., qui n'est pas signalé par Divjak, contient un sermon attribué à saint Augustin pour la fête de saint Pierre aux liens, *inc.* : Quemadmodum sanctus Petrus missus sit (f. 157^r), qu'il faut sans doute identifier avec le sermon 29 de Chromace d'Aquilée (CCL 9 A, p. 733-734).

Díaz y Díaz, p. 370-374 : Cordoue, *Archivo Catedral*, ms. 123 ; Divjak, p. 183, signale le même ms. sous la cote : « ms. 434 ».

Díaz y Díaz, p. 407-411 : Madrid, *Archivo Histórico Nacional*, ms. 1452 B, composé de onze fragments ; le septième fragment (Divjak, p. 218, frag. nr. 3) date du commencement du ix^e s. et contient une partie du *Tract. in Ioh.* 111.

Díaz y Díaz, p. 434-435 : Porto, *Bibl. Pública Municipal* 97 (13 - 5 - 7). Ce ms., omis par Divjak et signalé ici pour deux feuilles de garde en écriture wisigothique, contient la Règle de saint Augustin avec une explication en portugais du xiii^e s., et du xiv^e s. une copie de la même règle avec l'office de saint Augustin.

J.-P. B.

109. GORMAN Michael M., *The early manuscript tradition of St. Augustine's « Confessiones »* — *The Journal of Theological Studies*, 34, 1983, p. 114-145.

Étude de la tradition manuscrite ancienne des *Confessiones* et principes pour une nouvelle édition. L'A. s'étonne d'abord de la rareté des témoins antérieurs au ix^e s. et pense que cet ouvrage n'était pas spécialement apprécié des lecteurs du haut moyen âge. Cette rareté, plus vraisemblablement, indique l'existence de copies qui, utilisées par de nombreux lecteurs, se sont détériorées, si bien qu'elles ont été remplacées avant d'être complètement détruites. L'apparition, à partir de l'époque carolingienne, de nombreux exemplaires des *Confessiones* indépendants les uns des autres, serait inexplicable, si cet ouvrage n'avait pas connu une large diffusion entre le v^e et le ix^e s. De rares témoins anciens ont été conservés parce qu'ils n'ont pas été utilisés, sans doute en raison de leur médiocre qualité, comme il est facile de le constater, lorsque les éditeurs modernes ont cru qu'une plus grande proximité des manuscrits avec le temps où vivait l'auteur garantissait leur fidélité au texte original.

L'histoire des éditions des *Confessiones* (p. 116-124) se divise en trois périodes : 1) Éditions fondées sur des manuscrits carolingiens d'origine française (Antoine Arnauld, 1646 ; Mauristes, 1679 ; Laurent-Etienne Rondet, 1776) ; 2) Primauté accordée au manuscrit le plus ancien, Rome, *Bibl. Naz. Centrale* Sessorianus 55 (2099), du vi^e s. (Pius Knöll 1896 et 1898 ; etc.) ; 3) En 1927, B. Capelle montre que les *Excerpta* d'Eugippius fournissent un critère décisif pour choisir entre les différentes branches de la tradition manuscrite ; le premier Martin Skutella accueille dans son édition (1934) la suggestion de Capelle sans en tirer toutes les conséquences. M.M.G. a voulu vérifier, mieux que Skutella, le bien-fondé de l'hypothèse proposée par Capelle (p. 124-138), ce qui le conduit à revaloriser les manuscrits du ix^e s. Ainsi se rencontre-t-il avec Luc Verheijen (cf. *Bulletin augustinien* pour 1981, n° 16, *Rev. ét. aug.*, 28, 1982, p. 305-306), auquel il reproche cependant de n'avoir pas poussé assez loin « le retour aux Mauristes », en raison d'une trop grande fidélité à Skutella et d'un manque d'intérêt à l'égard des manuscrits du ix^e siècle.

J.-P. B.

110. JACKSON ZAKIN Helen, *Two Pontigny manuscripts in American collections* — *Studies in*

Cistercian art and architecture. Vol. 1, éd. by M.P. LILICH, (*Cistercian Studies series*, n° 66), Kalamazoo (Mich.), Cistercian Publications, 1982, p. 13-30 et 9 fig.

Identification, analyse et étude de la décoration de deux manuscrits du XII^e s., qui proviennent de l'abbaye de Pontigny. 1) Philadelphie, *University of Pennsylvania Library*, Lat. 63 (Phillipps 11901), qui contient : Augustin, *Sermo* 46 (mutilé), 47 ; *Responsio ad Orosium de Priscillianistis et Origenis errore* ; *Epist.* 185 ; *De fide et operibus* ; *De dialectica* ; *Communitorium* (...) *sub qua cautela Manichei (...) suscipi debeant* ; *Retract.* II, 69, 74, 64 ; Ps. Augustin, *Categoriae Aristotelis translatae de greco in latinum* ; *Collatio de Trinitate* (Clauis 379) ; Possidius, *Operum S. Augustini Elenchus*, recension du manuscrit de Chartres, B.M. 73, f. 77-81, première moitié du IX^e s. ; Ambroise, *De laude et exhortatione uidualitis* ; Orose, *Communitorium ad sanctum Augustinum* ; Jean II pape, *Epistula ad Senatores*, (qui n'est pas inédite ; Clauis 1692). Nous avons rédigé une note (à paraître dans *Scriptorium*) sur les copies dérivées de ce manuscrit. 2) Syracuse, *University Library*, Smith. Ms. 1, qui n'a jamais appartenu à Phillipps, contient une recension des *Quaestiones* et des *Locutiones* d'Augustin in *Heptateuchum*, identique à celle du manuscrit de Troyes, B.M. 197, XII^e s., Clairvaux (F 85), dont les caractéristiques sont décrites dans CCL 33, p. x*-xi*.

J.-P. B.

111. MOTTA Giuseppe, *Nuove identificazioni nella collezione canonica detta Polycarpus — Aevum*, 57, 1983, p. 232-244.

La collection canonique, désignée sous le nom de *Polycarpus*, a été composée par le cardinal Grégoire, qui vivait sous le pontificat de Pascal II (1099-1118). Pour compléter le travail de U. HORST, *Die Kanonensammlung Polycarpus des Gregor von S. Crisogono. Quellen und Tendenzen* (MGH, Hilfsmittel, 5), München, 1980, l'A. identifie la provenance de 27 canons, dont il transcrit le texte d'après *Vat. Reg. lat.* 937 du XII^e s. On note en particulier les extraits suivants : n° 1 = Pélage, *Libellus fidei ad Innocentium papam* 14 (Clauis 731) ; n° 9 = Augustin, *Epist.* 55, 15 (28) ; n° 10 = Césaire d'Arles, *Sermo* 78, 2 ; n° 16 = Augustin, *De adulterinis coniugiis* 1, 13 (14) — 14 (15) ; n° 21 = Augustin, *Epist.* 157, 4 (40) ; n° 25 = Augustin, *Epist.* 47 (5).

J.-P. B.

112. GORMAN Michael M., *Eugippius and the origins of the manuscript tradition of saint Augustine's « De Genesi ad litteram »* — *Revue Bénédictine*, 93, 1983, p. 7-30.

En introduction, état des recherches sur les manuscrits d'Eugippius, abbé de Lucullanum, près de Naples, au début du VI^e siècle. Étude du texte d'un fragment du *De Genesi ad litteram* (éd. Zycha, CSEL 28/I. 3-4 - 11, 24) : la comparaison des variantes que fournissent d'une part les mss. les plus anciens de cette œuvre d'Augustin et d'autre part les témoins des *Excerpta* d'Eugippius, montre que les mss. suivants du *De Genesi* : Rome, *Bibl. Naz. Centr.*, Sessorianus 13 (VI^e s.), Mayence, *Stadtbibl.* II, 12 (fin du VIII^e s.) et Paris, B.N., lat. 2112 (VIII^e-IX^e s.) dérivent du ms. dont Eugippius a tiré les *Excerpta* du *De Genesi* (p. 19) ; en réalité, il est seulement permis de dire que ces trois mss. et la source des *Excerpta* appartiennent à la même famille, caractérisée par une division en chapitres, qui logiquement (cf. *Bulletin augustinien* pour 1982, n° 64, *Rev. ét. aug.*, 29, 1983, p. 348-349) est bien antérieure à Eugippius, contrairement à ce qu'affirme M.M.G. (p. 22). D'ailleurs, l'antiquité de cette division est attestée par ce qui en subsiste dans les mss. Y, L, N et F du *De Genesi*, qui dépendent, les deux premiers du moins (cf. stemma, p. 24), d'un exemplaire plus ancien que la source des *Excerpta* d'Eugippius. En conclusion liste des mss. d'œuvres d'Augustin, qui dérivent des exemplaires utilisés par Eugippius.

J.-P. B.

113. HAMMAN A.G., *Le sermon 350 de saint Augustin : « De charitate ». Transmission du texte, authenticité* — *BIVVM* (supra, n° 26), p. 125-131.

Quelques éléments de la tradition manuscrite et les attestations anciennes (Eugippius, le pape Jean II, Césaire d'Arles, Bède et Florus) du s. 350 sont rassemblés pour prouver que l'authenticité de ce discours d'Augustin n'est pas douteuse, comme l'insinue PLS 2, 402, qu'ont suivi A.

Mandouze et P.-P. Verbraken. « A 28 ans de distance, A.G.H. éditeur du *PLS*, ne sait plus si le doute provient de quelque reviseur » (p. 127) ; en réalité il provient d'Érasme par l'intermédiaire des Mauristes. Ces derniers ont noté (*PL* 39, 1533) : (a) *Alias, de Tempore 39 et in tomo nono*. (b) ... *Legebatur (hic sermo) olim et in tomo nono ; sed interpolatus ibi, et Erasmi censura reprobatus*. En effet, dans l'édition des œuvres d'Augustin, publiée à Paris en 1555, (qui reproduit celle d'Érasme, Bâle 1528-1529, avec des compléments), t. X, f. 141 A-F, le texte du sermon 39 de *Tempore* est identique à celui de l'édition des Mauristes (s. 350), mais t. IX, f. 228 K - 229 D, on remarque un sermon semblable sous le titre : « De laudibus charitatis Tractatus », avec la note : « Non est Augustini », qui comporte 134 lignes dont 25 ne se retrouvent pas dans le texte précédent. Ce sermon est donc imprimé sous deux formes différentes, la seconde est certainement interpolée, tandis que l'authenticité de la première, celle du sermon 350 des Mauristes, jamais contestée, n'a pas besoin d'être démontrée. — Un « rapide survol » (p. 127) donne une image fort incomplète de la tradition manuscrite du s. 350 ; nous nous limiterons cependant à quelques remarques au sujet des manuscrits cités par A.G.H. Le témoin le plus ancien est le ms. LI de la Bibl. Capitulare de Véronne, copié vers l'an 500, f. 136-139^v ; voir : R. GRAYSON, *Le recueil arien de Véronne* (*Bull.* n° 150), p. 20. Le ms. de Paris, *B.N.*, lat. 13386, qui est un recueil bien connu, spécialement parce qu'il contient le *De diuina praedestinatione* de Jean Scot, nouvellement édité par G. Madec, *CCM* 50 (1978), est constitué de quatre éléments, dont les trois premiers au moins formaient déjà un volume décrit dans le catalogue des manuscrits de Corbie rédigé en 1621 ; cf. E. COYEQUE, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 19, Paris 1893, p. XLVI, n° 419 ; par conséquent j'ai eu tort naguère (*Rev. ét. aug.* 25, 1979, p. 261) de supposer que l'ouvrage de Jean Scot avait pu se trouver à Cluny jusque vers le milieu du XVII^e s. Le ms. Cheltenham 1326, IX^e s., est aujourd'hui à Chicago, *Newberry Library*, ms. 1 ; cf. Maurice P. CUNNINGHAM, dans *Sacris Erudiri* 7, 1955, p. 267-301.

J.-P. B.

114. *Le codex Guta-Sintram, manuscrit 37 de la Bibliothèque du Grand Séminaire de Strasbourg*, publié par Béatrice WEIS et plusieurs collaborateurs — Éditions Fac-Similés S.A. Lucerne en Co-Édition avec les Éditions Coprur Strasbourg, 1983, vol. 1 : Reproduction à l'identique du manuscrit, 270 x 355, 326 p. ; vol. 2 : Commentaires, 270 x 355, 240 p.

Le codex Guta-Sintram, ainsi nommé parce qu'il est l'œuvre de la chanoinesse Guta, copiste, et du chanoine Sintram, enlumineur, a été achevé en 1154, à l'usage des chanoines régulières de saint Augustin du monastère de Schwarzenhann (Haut-Rhin, ancien diocèse de Bâle). Ce livre pour l'*officium capituli* (réunion matinale avant le travail) comporte un martyrologe-nécrologe, un homélaire, la règle de saint Augustin avec commentaire, et les coutumes. En tête du volume sont transcrites plusieurs pièces d'archives et des éléments de météorologie et de comput. Page 11 (f. 5^v) une enluminure en pleine page représente saint Augustin entouré de chanoines et chanoineses (cf. Commentaires, p. 18 et 58).

Un travail pluridisciplinaire bien coordonné a permis d'étudier sous ses divers aspects ce précieux manuscrit, qui éclaire la vie religieuse des femmes dans l'Alsace médiévale. Le livre est présenté (p. 11-29) par Béatrice WEIS (Codicologie et histoire) et par Gérard CAMES (étude iconographique). La seconde partie (p. 31-48) intitulée : « Le prieuré de Schwarzenhann : Histoire et archéologie », a été rédigée par Michel PARISSE et Robert WILL. Dans la troisième partie (p. 49-64) Béatrice Weis décrit le premier cahier du codex avec transcription et traduction des différents textes qui y sont transcrits. Le nécrologe (p. 65-164) fait l'objet de plusieurs études qui constituent la quatrième partie. En introduction le regretté Cyrille VOGEL présente : *Le culte des morts au moyen âge et les livres liturgiques* (p. 66 citation d'Augustin *Conf.* IX, 12 ; p. 67 référence à Augustin, *Quaest. in Hept.*, I, 172, et p. 68 à *Sermo* 356 ; p. 72 citation d'Augustin, *Enchir.* c. 112). Béatrice WEIS édite (p. 81-113) le martyrologe-nécrologe, dont les additions les plus récentes datent du début du XIV^e siècle, avec *glossaire et indices* (p. 114-144). Michel PARISSE dégage (p. 145-148) l'enseignement historique du nécrologe, puis Béatrice WEIS (p. 148-156) examine en eux-mêmes les noms des quatre mille défunts environ inscrits dans les colonnes du nécrologe. Les préceptes d'hygiène, écrits par la main de Sintram dans les bandes d'enluminures du martyrologe-nécrologe sont édités, traduits et commentés par Pierre

BACHOFFNER (p. 157-164). La cinquième partie (p. 165-240) est consacrée *aux textes liturgiques et réglementaires*.

Raymond ÉTAIX, *Les homélies capitulaires* (p. 167-173), définit exactement ces « courtes leçons qui, à l'office matinal du chapitre, suivaient la lecture du martyrologe et précédaient celle du nécrologe » les dimanches et principales fêtes de l'année liturgique ; ces homélies « étaient extraites des lectures du troisième nocturne de matines » et avaient « comme fonction de remettre en mémoire la longue lecture faite à l'office de nuit ». Les homélies capitulaires du codex Guta-Sintram proviennent d'un homélaire semblable à celui qu'a composé entre 786 et 797 Paul Diacre, avec quelques compléments parmi lesquels on note : 1) des extraits d'un homélaire carolingien bavaïois, n° 49-52 et la lecture pour l'Assomption (n° 107) qui ne fait donc pas partie de la collection originale de Paul Diacre (II, 70) contrairement à ce qu'on a cru jusqu'ici ; 2) des textes augustiniens, soit *In octava apostolorum* (n° 99), Eraclius d'Hippone, *Sermo 2* (Ps. Aug., *Sermo 72*) ; *In uigilia apostolorum Symonis et Iudae* (n° 115), Aug., *Tract. in Ioh. 75* ; *In natale eorum* (n° 116), Aug., *Tract. in Ioh. 87* ; deux extraits du *De Serm. Domini in monte* (n° 128 et 132). — Luc VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin dans le codex Guta-Sintram* (p. 174-180) : Division en 47 titres ; une quarantaine de différences notables entre le texte original de la Règle de saint Augustin et la copie de ce document dans le Guta-Sintram, comme le laisse apparaître la traduction française de ce texte. — Jean CHÂTILLON, *Un commentaire anonyme de la Règle de saint Augustin* (p. 180-191). Forme particulière de l'*Expositio in Regulam beati Augustini* éditée sous le nom de Hugues de Saint-Victor (PL 176, 881-924). « Les particularités » du texte dans le codex Guta-Sintram « se rapportent à l'incipit de l'ouvrage, à ses divisions, au texte de la Règle de saint Augustin qu'il reproduit tout au long de son commentaire, à celui de ce commentaire lui-même, et enfin à sa conclusion ». J.C. étudie soigneusement ces particularités et fait le point des recherches sur l'origine de cette *Expositio*. — Josef SIEGWART, *Die Consuetudines von Marbach und Schwarzenhann* (p. 192-233) : Étude et version allemande du *Coutumier* dont le texte latin a été naguère édité par le même auteur, *Die Consuetudines des Augustiner-Chorherrenstiftes Marbach im Elsass*, (Spicilegium Friburgense 10), Freiburg Schweiz, 1965, p. 101-261). — Marie POPIN, *Les antiennes notées* (p. 234-240).

L'édition luxueuse et érudite du codex Guta-Sintram est une réussite technique et scientifique. Mais n'aurait-on pas tendance à oublier que ce livre, à la fois almanach et manuel de dévotion, devenu aujourd'hui objet d'étude et d'admiration, a servi chaque jour pendant au moins un siècle et demi à orienter et soutenir la prière et la méditation de religieuses, qui souhaitaient former une communauté fraternelle, à la manière des Apôtres et selon le modèle de celle qu'autrefois Augustin avait suscitée à Hippone ?

J.-P. B.

VOCABULAIRE

115. *Instrumenta lexicologica latina. Sanctus Aurelius Augustinus. Confessiones*, curante CETEDOC, Universitas Catholica Louaniensis Louanii Noui, Turnhout, Brepols, 1983, 82 p. + 8 microfiches (1634 p.).

Nous voici pourvus de deux instruments de consultation pour l'édition de L. Verheijen parue en 1981 dans le *Corpus Christianorum, Series latina*, vol. 27 : le *Catalogus uerborum* du *Thesaurus Linguae Augustiniana* (Eindhoven, 1982 ; voir *Bull. Aug.*, dans *RÉAug.* 29, 1983, p. 355) et cette concordance sur microfiches, pour laquelle je ne puis mieux faire que de renvoyer à ce que j'écrivais au sujet de la concordance du *De doctr. chr.* dans le précédent *Bulletin* (*RÉAug.* 29, 1983, p. 355). A la page 6 du fascicule des formes, n. 1, on trouvera mention des quelques corrections de simples coquilles apportées à l'éd. de L. Verheijen. Elles étaient déjà signalées dans le *Catalogus*, p. (4). A la p. 6 de l'*Instrumentum*, n. 1, il faut lire 7, 9, 55 (au lieu de 15) ; *unguentorum*, au lieu de *unguentum*. Les références sont faites, au livre, au chapitre et à la ligne du chapitre (et non au paragraphe et à la ligne à l'intérieur de chaque paragraphe, comme il est écrit, p. 7).

G.M.

116. EICHENSEER C., *Augustinianae locutiones cottidianae* — *Vox Latina*, 19, 1983, p. 427-431.

Une quarantaine de citations des *En. in ps.*, à l'usage des jeunes latinistes.

SOURCES ET RAPPORTS

117. DOIGNON Jean, *Un éclairage nouveau du fragment 104 (Grilli) de l'« Hortensius » de Cicéron* — *Hermes, Zeitschrift für Klassische Philologie*, 111, 1983, p. 458-464.

Le fragment 104 de l'*Hortensius* est énigmatique puisqu'il y est question d'une entité non citée, cédant le pas devant les vertus. A partir d'un autre fragment de l'*Hortensius*, tiré du *De beata uita*, l'auteur propose d'y voir la fortune, dominée par les vertus, selon l'exemple d'Orata, qui, tout en étant fortuné, n'avait pas le bonheur parce qu'il n'était pas sage.

P.C.

118. NAZZARO Antonio V., *La IV Bucolica di Virgilio nell'antichità cristiana — Omaggio Sannita a Virgilio*. Amministrazione provinciale di Benevento, Comune di S. Giorgio del Sannio, Consorzio del medio calore, 1983, 94 p. et 5 planches hors texte ; p. 47-72.

Cette élégante plaquette réunit les textes de la célébration de Virgile, qui a eu lieu en 1981 dans la Bibliothèque du lycée « Virgilio » de San Giorgio del Sannio. Les planches reproduisent des pages du manuscrit Napol. lat. 6, de la Bibliothèque nationale de Naples. Outre l'article de A.V. N., l'opuscule publie les contributions de Giovanni POLARA : *Le Georgiche di Virgilio : tecnica compositiva ed elaborazione poetica*, p. 1-28, et de Enrico FLORES, *L'Eneide, « lo spirito del tempo » e Virgilio*, p. 29-45. A.V. N. rappelle brièvement, p. 68-69, les textes d'Augustin relatifs à la quatrième bucolique. En appendice, p. 75-84, il traite de *La IV bucolica nelle poesia cristiana latina*.

G.M.

119. MARROU Henri-Irénée, *Augustinus und das Ende der antiken Bildung*. Paderborn-München-Wien-Zürich, Ferdinand Schöningh, 1982, xxiv-602 p.

Traduction de Lore WIRTH-POELCHAU, avec la collaboration de Willi GEERLINGS, éditée par Johannes GÖTTE. P. 567-586, complément bibliographique jusqu'en 1980, rédigé par W. GEERLINGS.

120. KEHL Alois, (Besprechung)... — *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 26, 1983, p. 226-229.

Compte rendu de la traduction de l'ouvrage de Marrou assorti de corrections et d'améliorations ponctuelles.

G.M.

121. HADOT Ilsetraut, *Systèmes éducatifs et culture générale : Recherches sur l'origine du cycle des sept arts libéraux — École Pratique des Hautes Études, V^e section — Sciences religieuses*, Annuaire, Résumés des conférences et travaux, 89, 1980-1981, p. 403-409.

Contrairement à l'opinion accréditée principalement par H.-I. Marrou, l'existence d'un cycle des trois sciences littéraires et des quatre sciences mathématiques n'est attestée qu'à partir du livre II *De ordine* et relève d'une systématisation néoplatonicienne, plus précisément porphyrienne. La démonstration détaillée va paraître incessamment sous le titre *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique* (Paris, Études Augustiniennes).

G.M.

122. SOLIGNAC Aimé, *Philon d'Alexandrie, II. Influence sur les Pères de l'Église — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 1366-1374.

Col. 1372-1373 : état de la question de savoir si Augustin a lu Philon.

123. HAGENDAHL Harald, *Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum*. Coll. : *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia*, 44. Göteborg, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1983, 164 p.

Cet ouvrage était prêt en 1971, pour être publié dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. H.H. l'a mis à jour et publié dans la collection où ont paru ses deux grands ouvrages antérieurs : *Latin Fathers and the Classics* (1958) ; *Augustine and the Latin Classics* (1967). Celui-ci comporte deux parties : I) *Die vorkonstantinische Zeit*, qui traite du problème de la langue latine des chrétiens, de Tertullien, Minucius Felix, Cyprien, Arnobe et Lactance ; II) *Die nachkonstantinische Zeit*, par thèmes : le problème stylistique de la prose, les genres de la prose, la poésie, la connaissance et l'utilisation de la littérature antique, l'attitude extérieure et intérieure des écrivains chrétiens, la littérature chrétienne tardive en Gaule, l'épanouissement et le dépérissement de la littérature en Italie.

En ce qui concerne Augustin, H.H. résume les conclusions de sa recherche précédente, notamment aux pages 56, et 60-62 sur le *De ciuitate Dei*, p. 63 sur les *Dialogues*, p. 75 et 79 sur les citations de Virgile et de Cicéron, p. 86-87 sur l'évolution d'Augustin dans son appréciation de la littérature profane. H.H. paraît ignorer l'étude de James J. O'DONNELL « Augustine's Classical Readings », *Recherches Augustiniennes*, 15, 1980, p. 144-175. Je précise aussi que la « tradition littéraire profane » se limite pratiquement au domaine latin ; il n'est guère question de la culture grecque, notamment de la philosophie.

G.M.

124. CROKE B., *The Originality of Eusebius' Chronicle — American Journal of Philology*, 103, 1982, p. 195-200.

Témoignages de Jérôme, Augustin, Cassiodore, Isidore de Séville.

125. EBOROWICZ Wacław, *Święty Bazyli a święty Augustyn — Vox Patrum*, 1982, p. 285-297.

« Saint Basile et saint Augustin ».

126. DE CAPITANI Franco, *Studi su Sant'Ambrogio e i manichei. I. Occasioni di un incontro — Rivista di filosofia neo-scolastica*, 74, 1982, p. 593-610. II. *Spunti antimanichei nell'Exameron ambrosiano*. — *Ibid.*, 75, 1983, p. 3-29.

F. de C. étudie d'abord avec soin les diverses circonstances dans lesquelles Ambroise a pu se documenter sur les manichéens, à Rome et à Milan, dans la législation impériale, par la lecture de textes manichéens. Il examine ensuite les passages de l'*Exameron* où il décèle des « intonations antimanichéennes » (p. 3 et 27) sur les thèmes du dualisme, de la nature de Dieu, de celle de l'âme, du mal et de la liberté. Tout cela est intéressant, bien documenté, mais reste inévitablement hypothétique, du fait qu'Ambroise s'est contenté de rares mentions expresses des manichéens.

G.M.

127. CHARLET Jean-Louis, *Prudence et la Bible — Recherches Augustiniennes*, 18, 1983, p. 3-149.

Seconde partie d'une thèse intitulée : *Prudence, poète biblique, recherche sur la création poétique dans le Cathemerinon*, et soutenue le 24 janvier 1980, tandis que les première et troisième parties ont été publiées sous le titre : *La création poétique dans le « Cathemerinon » de Prudence*, Paris, « Les Belles Lettres », 1982, 232 p. — Prudence n'a rien publié avant 392 et son œuvre poétique était achevée vers 404-405. Ce cadre chronologique rend improbable l'existence

de rapports entre l'évêque d'Hippone et le poète espagnol. Dans ses notes abondantes, J.-L. C. cite quelquefois les œuvres d'Augustin (cf. notes 638, 639, 640, 660, 696, 751, 779, 783, 824, 849, 857, 865, etc.), mais les ressemblances avec les poèmes de Prudence peuvent provenir du fait que le poète utilisait un texte biblique assez proche des anciennes versions africaines (p. 40) et que le plus souvent il se référait à la tradition transmise par l'enseignement de l'Église, dont Augustin est un témoin, plutôt qu'à un auteur particulier (p. 149).

J.-P. B.

- 128.** ECKMANN Augustyn, *Argumenty filozoficzno-religijne Maksyma z Madaury w liście do św. Augustyna z Hippony broniące tradycyjnej wiary Rzymian — Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 28, 1981, p. 145-148.

« Les arguments philosophiques et religieux de Maxime de Madaure dans sa lettre à s. Augustin d'Hippone pour défendre la religion romaine traditionnelle ».

- 129.** BOOTH Alan D., *Quelques dates hagiographiques : Mélanie l'Ancienne, Saint Martin, Mélanie la Jeune — Phoenix*, 37, 1983, p. 144-151.

D'après les *Lettres* 23, 24 et 29, et les *Poèmes* 28 et 27, pour respecter leur succession chronologique, de Paulin de Nole, Mélanie l'Ancienne est retournée en Occident en novembre 403. Cette date et d'autres pièces de la correspondance de Paulin permettent d'affirmer que « Martin est probablement mort en novembre 402 ». Enfin Mélanie la Jeune a quitté Rome en septembre 404, après la mort de son père Publicola (printemps-été 404) et le retour de sa grand-mère Mélanie l'Ancienne, d'un voyage en Afrique (printemps-été 404). Une étude plus approfondie montrerait probablement qu'il faut substituer ce système de datation à celui que les historiens ont généralement admis.

J.-P. B.

- 130.** TANZ Sabine, *Orosius im Spannungsfeld zwischen Eusebius von Caesarea und Augustin — Klio, Beiträge zur alten Geschichte*, 65, 1983, p. 337-346.

- 131.** LAMIRANDE Émilien, *Paulin de Milan et la « Vita Ambrosii »*. Aspects de la religion sous le Bas-Empire. Collection : *Recherches, théologie* 30. Paris-Tournai, Desclée ; Montréal, Bellarmin, 1983, 206 p.

Ce petit livre bien documenté, écrit à la fois avec intelligence et mesure, relèverait bien plus encore de ce *Bulletin* s'il n'avait joué de malchance en paraissant un peu trop tôt : Paulin de Milan était connu jusqu'ici par trois documents : 1) la *Vie d'Ambroise* dont il est l'auteur à la demande d'Augustin ; et qu'É. L. (*REAug.* 27, 1981, p. 44-55) date de 412-3, en reprenant la datation que j'ai défendue. C'est à cette *Vita* qu'est consacré l'essentiel de l'ouvrage suivant l'axe du sous-titre ; 2) le « réquisitoire » contre Coelestius à Carthage, en 411, dont il ne reste que quelques fragments divers, aussi intéressants qu'étranges, ainsi que quelques échanges au cours de ce Concile de Carthage en 411 ; 3) la réponse de Paulin à Zosime qui, fin 417, le sommait de venir s'expliquer à Rome sur son accusation de 411, ici exploitée dans un court chapitre particulier (p. 87-94) pour les éléments ecclésiologiques qu'elle contient, car É. Lamirande laisse la porte (large) ouverte à une influence des évêques africains (indirectement mis en cause par l'évêque de Rome) dans la rédaction du *Libellus*.

Mais il est un quatrième document auquel ne sont consacrées, in extremis (p. 19), que quelques lignes de la Notice biographique : la « nouvelle » lettre (29*) découverte par J. Divjak et qui est adressée par Augustin à Paulin. Or cette lettre, par le seul titre de *diacre* qu'elle donne à Paulin résout déjà, une des questions qu'É. L. ne tranche pas, de l'appartenance du biographe d'Ambroise au clergé, en même temps qu'elle confirme les témoignages de Marius Mercator (« diacre... d'Ambroise ») et du « Praedestinatus » (« diacre, défenseur et procureur de l'Église de Milan ») au sujet du procès de 411. On ne s'étonnera donc pas trop que « l'Univers ecclésial de Paulin » (ch. 3) et que sa vision de « la société présumément chrétienne » (ch. 5) longuement étudiés soient ceux d'un clerc et non ceux d'un moine ou d'un laïc. D'autre part, cette lettre, qui

ouvre sur les rapports Augustin-Paulin de bien intéressantes perspectives — et permettrait de s'interroger plus longuement qu'il n'est fait sur la « demande » faite par Augustin à Paulin d'écrire la vie de son Maître — montre bien l'intérêt de Paulin pour les martyrs et l'embellissement littéraire de leurs *Actes*. Il est vrai que les inventions de martyrs se multiplient sous l'épiscopat d'Ambroise et que Paulin a assisté lui-même à celle de Nazaire et Celse en 395 ; mais il faudrait peut être sortir de la *V.A.* pour voir que ce culte est d'autant plus affirmé qu'il est contesté, et par les Ariens en 386 — et par Eunome auparavant —, et par Vigilance autour de 400. C'est de ce côté cependant et dans le développement du merveilleux que se trouvent les aspirations de l'époque et l'originalité de cet ouvrage qui, comme l'indique le sous-titre, délaisse volontairement Ambroise lui-même et s'intéresse à son *aura*, telle que la voit Paulin. Quatre chapitres rassemblent et analysent les traits merveilleux (ch. 6), les châtements soudains qui atteignent les adversaires ou détracteurs d'Ambroise (ch. 7), les guérisons et interventions de possédés (ch. 8), le culte des martyrs (ch. 9). La matière est de fait abondante. Malgré tout, É. L. montre dans un dernier chapitre que le portrait spirituel et moral d'Ambroise que trace Paulin n'est pas celui d'un thaumaturge. Je trouve pourtant ce dernier chapitre insuffisant et un peu artificiel. Tout n'est d'ailleurs pas attribuable à Lamirande. C'est en effet un *topos* de Vies que de consacrer un développement aux vertus des héros et les « derniers moments » sont également une scène obligée. L'intérêt des pages de Paulin est que ces *topoi* sont traités de son point de vue et avec l'information très personnelle dont il disposait comme secrétaire de l'évêque. C'en est aussi la limite. J'ajouterais que Paulin me semble être entré trop jeune au service d'Ambroise et avoir été si modelé par lui qu'il n'a plus su apercevoir ses traits dominants ni son originalité, tellement ils étaient devenus « naturels » pour lui. Il n'avait pas non plus la stature intellectuelle suffisante pour saisir la hauteur d'esprit du maître d'Augustin, tout « philosophe du Christ » qu'il ait tenu à le dire — plus qu'à le montrer. Mais c'est dans la *Vie d'Ambroise* qu'Augustin a trouvé la belle parole d'Ambroise mourant qu'il aimera reprendre lui-même sur son lit de mort. Sans doute avait-il bien reconnu celui qui l'avait baptisé.

Ce livre est destiné à dépasser les frontières de la francophonie. Encore est-il bon de signaler qu'il contient également la *traduction française* complète de la *Vita*, (p. 47-67) à partir essentiellement du texte latin de Pellegrino avec les remarques critiques de Bastiaensen et de Mc Clure.

Y.-M. DUVAL

132. SOLIGNAC Aimé, *Paulin de Milan — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 589-592.

133. LIENHARD Joseph T., *Paulin de Nole — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 592-602.

Col. 595 : Relations avec Augustin.

134. DUNPHY Walter, *Rufinus the Syrian's « Books » — Augustinianum*, 23, 1983, p. 523-529.

Cet article concerne deux points qui ne touchent pas directement Augustin, ni le Pélagianisme. 1) Jean le Diacre (vi^e s. ?) cite deux extraits d'un *second* livre de Rufin : il s'agit en réalité de citations du *De fide* de Grégoire d'Elvire. 2) L'unique manuscrit (actuel) du *De fide* de Rufin le Syrien contient en fin de traité un développement trinitaire que J. Sirmond et Garnier considèrent comme un « appendice » (§§ 52-61) et que S' M. W. Miller ne sépare aucunement dans son édition, bien qu'elle n'en fasse pas état dans son analyse du traité (p. 14 — mais elle y renvoie au sujet du § 3 dans son annotation de la p. 54. A raison.).

Le texte appartient à coup sûr à Rufin. Il est proposé ici de l'insérer à l'intérieur de la partie trinitaire que contient le *De fide* lui-même. Plausible, mais non contraignant ; d'autant moins que la doxologie finale s'intègre parfaitement au contexte, tandis que le début du § 52 s'articule mal (*igitur*) avec la partie du § 9 dont on voudrait qu'il soit la suite.

Y.-M. DUVAL

ÉCRITURE SAINTE — EXÉGÈSE

- 135.** DE MARGERIE Bertrand, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. III. Saint Augustin*. Préface de A.-M. LA BONNARDIÈRE. Collection « Initiations ». Paris, Les éditions du Cerf, 1983, 202 p.

Dans les deux premiers volumes de son *Introduction à l'histoire de l'exégèse* (I. Les Pères grecs et orientaux ; II. Les premiers grands exégètes latins) l'A. a présenté l'œuvre exégétique de treize Pères (Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Athanase, Ephrem, Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Cyrille d'Alexandrie, Tertullien, Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Jérôme), mais le présent volume est entièrement consacré au seul Augustin, « le plus génial des Pères » (p. 17). L'A., en effet, a trouvé, du point de vue doctrinal qui est le sien, une matière particulièrement abondante chez l'évêque d'Hippone, dont non seulement les ouvrages sont bien souvent un commentaire de l'Écriture sainte, mais qui a également laissé, en particulier dans le *De doctrina christiana*, une théorie de l'exégèse théologique.

Le chapitre premier retrace les étapes de la découverte des Écritures par Augustin, qui les jugea d'abord inférieures à la perfection littéraire de Cicéron, puis accepta longtemps la critique manichéenne, avant d'en percevoir, grâce à la prédication d'Ambroise, la signification profonde et vivifiante. A partir de son expérience personnelle, Augustin a trouvé dans la charité le principe fondamental de l'interprétation des Écritures (p. 33), dont l'unité doit toujours être sauvegardée en interprétant les textes obscurs à la lumière des textes clairs (p. 57-58). Dans le second chapitre l'A. cherche à savoir si Augustin « a accepté la multiplicité du sens littéral » (p. 61). La difficulté est surtout de s'entendre sur la portée exacte de : *sens littéral*. Après avoir discuté les positions de divers théologiens, l'A. propose l'*unipluralisme* pour caractériser la théorie augustinienne du sens littéral, c'est-à-dire : « toujours principalement unique et unifié, voir unificateur, le sens littéral intentionné par un auteur humain admet, aux yeux d'Augustin, surtout quand cet auteur est inspiré, une pluralité de sens secondaires dépendants et adaptés » (p. 79). Cette interprétation de la pensée d'Augustin paraît trouver une confirmation dans différents travaux modernes de philosophie du langage (p. 87). Le troisième chapitre fournit quelques exemples de l'exégèse de saint Augustin. Nous retiendrons la discussion (p. 141-153) autour de l'exégèse des Béatitudes dans le *De sermone Domini in monte*, et l'étude (recherche des sources, évolution de la pensée) des interprétations augustinienes, entre 393 et 420, « des fondements scripturaires de l'assertion suivant laquelle l'Esprit-Saint est communion d'amour entre le Père et le Fils » (p. 154-170).

La préface (p. 7-11) de Anne-Marie La Bonnardière est la meilleure introduction à ce livre « dense et austère » (p. 11), avec de justes réserves sur l'influence qu'Origène (par l'intermédiaire des traductions de Rufin) aurait pu avoir sur Augustin. On peut rejeter plus nettement encore cette hypothèse quand l'A. lui-même est finalement contraint d'écrire : « Le point de vue d'Augustin est donc si profondément différent de celui d'Origène qu'il ne le « plagie » en aucune façon en l'utilisant sans le citer » (p. 163) ; si Augustin a une pensée différente de celle d'Origène, ne le plagie pas et ne le cite pas, comment pourrait-il l'utiliser ? Nos critiques rejoignent celles de l'A. même : « Nous espérons que cette introduction, écrit-il, suscitera des études plus approfondies, plus détaillées, plus méthodiques » (p. 179) : on pouvait en effet suivre plus exactement l'évolution historique de la pensée augustinienne (les *Retractiones* sont souvent exégétiques) et appuyer sur des bases philologiques plus solides les interprétations et hypothèses proposées.

J.-P. B.

- 136.** TRAPÈ Agostino, *S. Agostino esegeta : teoria e prassi — Lateranum*, 48, 1982, p. 224-237.

Texte d'une conférence faite aux exégètes romains le 20 mai 1982 : 1) L'allégorisme et la polémique antimanichéenne, 2) La formation d'A. exégète et théologien, 3) La théorie, 4) La pratique. P. 229, n. 10, la note complémentaire relative à la traduction des Septante se trouve en BA 36, p. 762-765 et non 572-575.

G.M.

137. LONGÈRE Jean, *La prédication médiévale*, Paris, Études Augustiniennes, 1983, 300 p.

Voir le compte rendu de J.-P. Bouhot dans *RÉAug*, 30, 1984, p. 173-175.

138. PERI Israel, *Omnia mensura et numero et pondere disposuisti : Die Auslegung von Weish 11, 20 in der lateinischen Patristik — Mensura, Mass, Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter*. Coll. : *Miscellanea Mediaevalia*, Band 16. Herausgegeben von Albert ZIMMERMANN, für den Druck besorgt von Gudrun VUILLEMIN-DIEM, Berlin-New York, 1983, I, XII-260 p.

139. LADARIA Luis F., *Paul chez les Pères de l'Église — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 513-522.

Col. 520-522 : Augustin.

140. WEAVER David, *From Paul to Augustine : Romans 5 : 12 in Early Christian Exegesis — St. Vladimir's Theological Quarterly*, 27, 1983, p. 187-206.

La première partie de l'article est consacrée à l'interprétation de *Rom.* 5, 12 chez les théologiens grecs, la deuxième résume la position d'Augustin lors de la controverse pélagienne. Citant les autres textes de l'Écriture sur lesquels s'appuie Augustin pour soutenir la doctrine du péché originel, l'A. omet 1 *Cor.* 15, 21-22 utilisé dans l'*Epist.* 166, 7. Il est difficile d'apporter du neuf sur une telle question, mais D.W. a le mérite d'être clair.

M.-L. A.

141. ANZ W., *Zur Exegese von Römer 7 bei Bultmann, Luther, Augustin — Theologia crucis, signum crucis. Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag*, herausgegeben von C. ANDRESEN und G. KEIN. Tübingen, Mohr, 1979, p. 1-15.

142. DOIGNON Jean, *La première exégèse augustinienne de Rm 8, 28 et l'unité formulée « more tulliano » des quatre vertus dans l'amour — Cristianesimo nella storia, Ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, 4, 1983, p. 285-291.

Augustin utilise dans le *De moribus ecclesiae catholicae* une citation de *Rom.* 8, 28 sous la forme « diligentibus Deum omnia procedunt in bonum », au lieu de *cooperantur* ou *concurrunt* ailleurs. Cette citation lui sert de point d'appui pour montrer que l'amour de Dieu est le ressort unique des quatre vertus fondamentales, tempérance, force, justice, prudence, avec l'aide de la définition cicéronienne de l'amitié.

P.C.

143. GATTI PERER Maria Luisa, « *La dimora di Dio con gli uomini* » (*Ap.* 21, 3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal III al XIV secolo*. A cura di... Milano, Vita e pensiero, 1983, 300 p.

La couverture a pour titre *La Gerusalemme celeste* et le faux-titre est « La Gerusalemme celeste. Catalogo della mostra. Milano, Università Cattolica del S. Cuore, 20 maggio- 5 giugno 1983 ». Après une courte introduction de L.F. PIZZOLATO et une présentation détaillée du travail réalisé à la « Scuola di Perfezionamento in Archeologia e Storia dell'Arte », l'ouvrage comporte les études suivantes :

— G. RAVASI, « *La città si chiamerà JHWH SHAMMAH, là è il Signore !* » *Iconografia biblica delle Gerusalemme celeste*, p. 33-47.

— C. MAZZUCO, *La Gerusalemme celeste dell' « Apocalisse » nei Padri*, p. 49-75.

— M. ROSSI-A. ROVETTA, *Indagine sullo spazio ecclesiale immagine della Gerusalemme celeste*, p. 77-118.

— A. COLLI, *La tradizione figurativa della Gerusalemme celeste : linee di sviluppo dal sec. III al sec. XIV*, p. 119-144.

Vient ensuite le catalogue de l'exposition, p. 147-250, sous la forme de 172 fiches descriptives illustrées. En ce qui concerne Augustin, outre les mentions faites dans l'article de C. Mazzuco,

on notera, aux pages 109 et 111 les représentations de la Cité de Dieu sous les traits de Rome et de Florence, étudiées par A. CHASTEL : *Un épisode de la symbolique urbaine : Florence et Rome, Cités de Dieu*, dans *Urbanisme et architecture. Études écrites et publiées en l'honneur de Pierre Lavedan*, Paris, 1954, p. 75-79.

G.M.

144. STAROWIEYSKI M., *Les apocryphes chez les écrivains du IV^e siècle — Miscellanea historiae ecclesiasticae*, VI, 1983, (voir n° 145) p. 132-141.

A partir du témoignage d'Augustin, montre que les Manichéens utilisaient divers apocryphes, comme la plupart des sectes hétérodoxes.

P.C.

HÉRÉSIES

145. EBOROWICZ W., *Le fond psychologique de la critique du manichéisme dans les « Confessions » de saint Augustin — Miscellanea Historiae ecclesiasticae*, VI : Congrès de Varsovie, 25 juin-1^{er} juillet 1978. Section I : *Les transformations dans la société chrétienne au IV^e siècle*. Coll. : *Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique*, fascicule 67. Bruxelles, Éditions Nauwelaerts, 1983, p. 111-115.

Tente de montrer que ce sont des frustrations psychologiques qui ont amené Augustin, déçu par la doctrine manichéenne, à critiquer celle-ci.

P.C.

146. LIEU Samuel N.C., *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism. The Capita VII contra Manichaeos of <Zacharias of Mitylene>*. Introduction, text, translation and commentary — *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 26, 1983, p. 152-218.

Il est fait état, p. 154, de l'abjuration de Felix (*Contra Felicem*, II, 22), et p. 156, du *Commo[n]itorium sancti Augustini* (CSEL 25, 2, p. 979-982), dont une traduction anglaise est donnée p. 216-218.

G.M.

147. SCHINDLER A., *L'histoire du donatisme du point de vue de sa propre théologie — Miscellanea historiae ecclesiasticae*, VI, 1983, (voir n° 145) p. 121-125.

A partir de la polémique d'Augustin contre les donatistes à qui il reprochait de recourir eux-mêmes au bras séculier pour se faire rendre justice, tout en critiquant les catholiques qui en faisaient autant, l'auteur pense que les donatistes refusaient l'intervention du pouvoir politique à l'intérieur de l'Église ou pour y faire entrer quelqu'un, mais qu'ils faisaient appel au bras séculier uniquement pour garder leurs lieux saints ou pour des sanctions disciplinaires contre ceux qui étaient, à leurs yeux, hors de l'Église.

P.C.

LITTÉRATURE ARIENNE LATINE

On ne saurait exclure du *Bulletin* la littérature arienne latine. Les rares textes, souvent fragmentaires ou mutilés, qui ont survécu représentent un courant de pensée qu'Augustin a bien connu et souvent affronté ; en outre bon nombre d'entre eux ont été attribués — à tort semble-t-il — à l'arien Maximinus que l'évêque d'Hippone a rencontré en 427 ou 428 dans une conférence contradictoire, *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo* (Clauis 699), et qu'il a par la suite combattu dans le *Contra Maximinum* (Clauis 700) ; enfin Augustin a reçu d'un

certain Dionysius de Vico Iuliani (*Epist.* 23*) un *Sermo Ariani cuiusdam* (Clavis 701), qu'il a réfuté durant l'automne 419 dans le *Contra sermonem Arianorum* (Clavis 702; cf. Marie-François BERROUARD dans *Les lettres de saint Augustin découvertes par Iohannes Divjak*, Paris, 1983, p. 309-310). Depuis plusieurs années, Monsieur le Professeur Roger Gryson a entrepris et mené à son terme une enquête approfondie sur la tradition manuscrite et le texte des écrits ariens conservés dans les manuscrits de Paris, *B.N.* lat. 8907 et de Vérone, *Bibl. Capit.* LI (49), et dans certains palimpsestes de Bobbio. Il nous a paru utile de présenter ensemble ces travaux et les études qu'ils ont déjà suscitées.

J.-P. B.

- 148.** GRYSON Roger, GILISSEN Léon, *Les scolies ariennes du Parisinus latinus 8907. Un échantillonnage d'écritures latines du V^e siècle — Armarium codicum insignium*, 1. Turnhout, Brepols, 1980, 100 p. in-folio.

L'un des témoins les plus importants de la littérature arienne latine est conservé dans un manuscrit en écriture onciale de la Bibliothèque Nationale de Paris, sous forme d'additions marginales, publiées à la fin du siècle dernier avec le titre : *Dissertatio contra Ambrosium* (Clavis 692), comme une œuvre de l'évêque arien Maximinus, dans laquelle sont insérés des fragments d'ouvrages de Palladius de Ratiaria (Clavis 688 d) et l'*Epistula de fide, uita et obitu Ulfilae* d'Auxence de Dorostorum (Clavis 691). Les auteurs abandonnent la dénomination ancienne et donnent à ces additions marginales le nom de : *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée* ; il serait sans doute plus exact de parler d'un : *Dossier pour défendre la mémoire de Palladius de Ratiaria*.

L'excellente édition en fac-similé des 55 pages du ms. de Paris, *B.N.*, lat. 8907, f. 298^r-311^v et 336^r-349^r, sur les marges desquelles les *Scolies ariennes* ont été transcrites, est précédée d'une importante introduction. Le premier chapitre (p. 5-11) est une présentation des *Scolies*. Le ms. de Paris contient des ouvrages d'Hilaire de Poitiers (*De Trinitate*, *Contra Auxentium*, *De synodis*), puis les deux premiers livres du *De fide* d'Ambroise et les *Actes* du concile d'Aquilée ; les *Scolies* se répartissent en deux groupes, le premier en marge du *De fide* (f. 298^r-311^v), le second en marge des *Actes* du concile (f. 336^r-349^r). Le texte des *Scolies* est en très mauvais état, et leur écriture qui offre des aspects divers est difficile à dater. La critique littéraire, enfin, montre que les *Scolies* forment deux blocs, qui ne sont pas deux pièces d'un ouvrage unique ; par conséquent il n'est pas possible que l'ensemble constitue un autographe de l'évêque Maximinus. Le second chapitre, illustré de 40 figures et de 24 tableaux, est consacré à un examen paléographique extrêmement détaillé, qui justifie une réédition des *Scolies* et permet d'en fournir une nouvelle interprétation. En conclusion : a) le second bloc de *Scolies* (f. 336^r-349^r lig. 4), formé d'extraits d'œuvres de Palladius, a été copié avant le premier bloc ; b) celui-ci (f. 298^r-311^v), auquel s'ajoute la Note finale (f. 349^r, lig. 4-43), a été transcrit après 438 car il cite le *Code théodosien* publié à cette date, et sous la dictée de l'auteur Maximinus ; c) pour ne pas attribuer à ce dernier une longévité extraordinaire, « on situera les écritures des commentateurs (du premier bloc de *Scolies*) et de la note, en fin de compte, vers le milieu du V^e siècle. L'écriture des fragments de Palladius (second bloc des *Scolies*) et le texte oncial sont quelques peu antérieurs et doivent être datés de la première moitié du V^e siècle » (p. 23). Ces conclusions, reprises dans l'édition pour la collection « Sources chrétiennes » (*infra*, n° 152), sont critiquées dans notre article résumé ci-dessous (n° 161). — Compte-rendu important : Paul TOMBEUR, *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 78, 1983, p. 486-488.

- 149.** GRYSON Roger, *Les palimpsestes ariens latins de Bobbio. Contribution à la méthodologie de l'étude des palimpsestes — Armarium codicum insignium*, 2. Turnhout, Brepols, 1983, 128 p. in-folio.

Des manuscrits palimpsestes provenant de Bobbio ont conservé deux séries de Fragments ariens, édités au siècle dernier par A. Mai : 1) *Fragments sur Luc* (Clavis 704), dans le ms. de Milan, *Bibl. Ambr.* C 73 inf., aujourd'hui : S.P. 9/9-10, qui provient de Bobbio ; l'écriture supérieure de la fin du VIII^e s. transmet une partie des *Excerpta ex Augustino* d'Eugippius ; les trois premiers quaternions conservés (p. 1-48) proviennent d'un commentaire arien sur l'évangile de

Luc, en écriture onciale de la première moitié du vi^e siècle. 2) *Fragments théologiques* (*Clauis* 505), dans les ms. de Milan, *Bibl. Ambr.* E 147 sup., aujourd'hui : S.P. 9/1 ss., et du Vatican, *Vatic. lat.* 5750 ; ces deux volumes proviennent d'un même ms. de Bobbio contenant les *Actes* du concile de Chalcédoine copiés au vi^e s. ; les restes du ms. arien, dont l'écriture pourrait remonter au v^e s., forment 58 pages qui correspondent aux pages 65-76, 191-210 et 275-286 du ms. du Vatican, et aux pages 17-20, 23-26, 29-32 et 115-116 du ms. de Milan.

L'édition en fac-similé reproduit les pages des manuscrits selon l'ordre que nous venons d'indiquer. Le problème dont traite l'introduction, est de restituer la place des feuillets réemployés dans les manuscrits auxquels originellement ils appartenaient. Dans le cas des *Fragments sur Luc*, le texte évangélique fournit un guide sûr, qui fait absolument défaut pour les *Fragments théologiques*, dont aucun autre témoin n'est connu. Pour la première fois, sans négliger les données de la critique interne, R.G. peut utiliser les résultats de son examen codicologique attentif. Les résultats sont étonnants de précision et difficilement contestables. Un tableau (p. 10) indique la place respective dans les 24 quaternions dont elles proviennent des 48 pages conservées du commentaire sur Luc. De la même façon, un autre tableau (p. 17) indique comment s'ordonnent douze fragments théologiques provenant d'un même traité qui peut être intitulé : *Adversus Orthodoxos et Macedonianos*. L'étude du vocabulaire montre que les onze autres fragments appartiennent à une même œuvre, mais qui n'est pas du même auteur que le traité précédent : il s'agit d'une *Instructio uerae fidei*, dont le plan est assez manifeste pour qu'il soit possible de déterminer l'ordre dans lequel les fragments conservés doivent se lire.

150. GRYSON Roger, *Le recueil arien de Vérone* (*Ms. LI de la Bibliothèque Capitulaire et feuillets inédits de la collection Giustiniani Recanati*). *Étude codicologique et paléographique — Instrumenta Patristica*, XIII. La Haye, Martin Nijhoff — Steenbrugge, Sint Pietersabdij, 1982, 128 p. et 40 pl.

Le ms. de Vérone, *Bibl. Capit.* LI (49), écrit en onciale probablement sous le règne de Théodoric (493-526), contient des textes variés surtout de caractère homilétique, dont une grande partie a été attribuée par la critique moderne à Maximinus (*Clauis* 693-698), si bien qu'on a volontiers désigné ce volume comme « l'homélaire de Maximin l'Arien » (cf. R. Grégoire, *Homéliaires liturgiques médiévaux*, Spoleto, 1980, p. 75-87). Mais une étude complète de ce seul livre arien, au sens matériel du mot, conservé dans le domaine latin, faisait défaut. R.G. comble fort heureusement cette lacune. De l'examen codicologique et paléographique (p. 9-71) très détaillé, on retiendra spécialement : a) Les sept feuillets de la collection Giustiniani Recanati à Venise, étudiés naguère par B. Pagnin (*Bulletin augustinien pour 1977*, n° 83, *Rev. ét. aug.*, 24, 1978, p. 349), comblent la principale lacune qui affecte le sixième cahier du ms. de Vérone ; la continuité des textes copiés suffit à le prouver et rend inutile l'investigation codicologique souhaitée par Léon GILISSEN, *La reliure occidentale antérieure à 1400*, (Bibliologia, 1), Turnhout, Brepols, 1983, p. 12-13. b) Le ms. contient quelques extraits d'œuvres d'Augustin : dans les fragments Giustiniani Recanati, une homélie empruntée à l'*Enarratio in Psalmum* 36 (f. 1-2) et un extrait du *De Trinitate* (f. 2^v-4^r) ; dans le ms. de Vérone le *Sermo* 350 (f. 136^r-139^v). c) A juste titre, R.G. (p. 21-29) se montre très réticent à l'égard de l'attribution à Maximinus de la plus grande partie du contenu du ms. de Vérone ; on doit distinguer au moins quatre auteurs : *De nominibus apostolorum* paraît traduit du grec ; les *Homélies sur les Évangiles* semblent provenir « d'auteurs différents, qu'il ne faut pas nécessairement chercher parmi les Ariens » ; les *Sermons*, le *Contra Iudaeos* et le *Contra paganos* peuvent avoir le même auteur arien mais il est difficile de l'identifier avec Maximinus ; enfin le *Contra hereticos* manifeste « un arianisme agressif qui ne se retrouve pas dans les autres textes du recueil ».

Dans le second chapitre (p. 73-76), R.G. édite quelques notes tironiennes et dans le troisième (p. 77-92) des gloses gotiques. Le quatrième chapitre (p. 93-116) est consacré à l'étude de trois fragments vieux-latins de la Bible ajoutés au viii^e siècle : cf. P.-M. BOGAERT, *Bulletin de la Bible latine*, p. [153]-[154], n° 413, (annexe de *Rev. Bén.*, 93, 1983, n°s 1-2).

151. GRYSON Roger, *Littérature arienne latine*, (Informatique et étude de textes, XI, 1-3). I. *Débat de Maximinus avec Augustin. Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée* (1980). II.

Recueil de Vérone (1983). III. *Fragments théologiques de Bobbio. Commentaire sur saint Luc* (1983). Cetedoc, Louvain-la-Neuve.

Ces concordances constituent un précieux instrument de travail, tant pour éditer que pour étudier les fragments subsistants de la littérature arienne latine. Les possibilités nouvelles qu'elles offrent ont été clairement indiquées par Jacques FONTAINE (*Revue des études latines*, 58, 1980, p. 642-643) à propos du premier fascicule. — Voir : *Bulletin augustinien* pour 1980, n° 143, *Rev. ét. aug.*, 27, 1981, p. 371 ; et *Revue d'Histoire ecclésiastique* 78, 1983, p. 484-486 (Paul TOMBEUR).

152. GRYSON Roger, *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*. Introduction, texte latin, traduction et notes — *Sources chrétiennes*, 267. Paris, Éditions du Cerf, 1980, 386 p.

Cité ici pour mémoire, cet ouvrage a déjà été recensé dans *Bulletin augustinien* pour 1980, n° 142, *Rev. ét. aug.*, 27, 1981, p. 371 ; l'article annoncé est résumé plus bas (n° 161). D'autres comptes rendus ont été publiés par : A. DE HALLEUX, *Revue théologique de Louvain*, 12, 1981, p. 83-88 ; Jean DOIGNON, *Latomus*, 40, 1981, p. 399-401 ; Pierre PETITMENGIN, *Revue des études latines*, 59, 1981, p. 352-354 ; Charles KANNENGIESSER, *Recherches de science religieuse*, 70, 1982, p. 608-611. Dans ce dernier compte-rendu, on regrettera que le jugement partial de R.G. soit approuvé sans réserve par C.K., qui écrit par exemple (p. 610-611) : « On n'en est pas moins saisi à la gorge en lisant le texte des Scolies elles-mêmes par la sincérité, l'âpreté, la passion qui s'en dégagent, lorsque Maximinus et surtout Palladius reprochent à l'intraitable Ambroise de détruire leur foi traditionnelle » ; la position plus équilibrée de Y.-M. DUVAL (*infra*, n° 159) est préférable. Voir encore : Pierre NAUTIN, *Revue de l'Histoire des religions*, 200, 1983, p. 335.

153. GRYSON R., *Scripta arriana latina. I. Collectio Veronensis. Scholia in concillium Aquileiense. Fragmenta in Lucam rescripta. Fragmenta theologica rescripta — Corpus Christianorum, Series Latina*, 87, 1. Turnhout, Brepols, 1982, xxix-285 p.

La publication de ce premier volume d'écrits ariens latins vient au terme de tous les travaux préparatoires que nous venons de recenser. Pratiquement rien n'était inédit, mais dans cette nouvelle édition tous ces textes semblent voir le jour pour la première fois, débarrassés de nombreuses erreurs de lecture ou d'interprétation, et libérés des attributions hypothétiques auxquelles la critique antérieure avait abouti.

Dans le recueil du ms. de Vérone, *Bibl. Capit.* LI (49), les écrits, attribués naguère à Maximinus (*Claui* 693-698), proviennent de plusieurs auteurs, dont l'un pourrait ne pas être arien, et semblent avoir été composés en Afrique du Nord sous la domination vandale.

Les *Scolies ariennes sur le concile de Nicée* ne forment pas un ouvrage unique (*Claui* 692), mais se divisent en deux parties, la première constitue une *Dissertatio Maximini episcopi*, la seconde les *Fragmenta Palladii Ratiarenis*. Ces deux titres sont discutables (cf. *infra*, n° 161) : il n'y a qu'un seul extrait de la réfutation du *De fide* d'Ambroise par Palladius, et Maximinus ne peut être responsable que des neuf gloses sur les Actes d'Aquilée, qui lui sont attribuées dans la première partie de la *Dissertatio*, mais pour le reste cette dernière est l'œuvre d'un arien de la fin du v^e siècle.

Les *Fragments sur Luc* (*Claui* 704) pourraient être antérieurs à 380 et avoir pour patrie les régions danubiennes. Les *Fragments théologiques* (*Claui* 705) proviennent d'un manuscrit qui contenait au moins deux traités : un ouvrage dirigé *Contre les Orthodoxes et les Macédoniens* et une *Instruction sur la vraie foi*. L'un et l'autre renvoient au milieu illyrien, le premier est postérieur à 380, le second a été utilisé par le compilateur du *Sermo arrianorum* réfuté par Augustin. La relation entre ce *Sermo* et les fragments de Bobbio a été indiquée pour la première fois par Michel MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (335-430), Paris, 1967, p. 129-134 ; cette observation neuve est le seul mérite que Pierre Nautin (*Revue de l'histoire des religions*, 177, 1970, p. 70-89, voir p. 73 et 89) reconnaît à l'ouvrage de M. Meslin, mais la *Lettre* 23* d'Augustin, récemment découverte, rend peu probable l'influence directe d'un opusculé illyrien sur un *Sermo* rédigé en Afrique.

154. ZELZER Michaela, *Sancti Ambrosii opera. pars X. Epistolae et acta. tom. III: Epistularum liber decimus. Epistolae extra collectionem. Gesta concilii Aquileienseis — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 82, 3. Vindobonae, Hoelder-Pichler-Tempsky, 1982, cci-368 p.

Ce volume du *CSEL* renferme (p. 313-368) la première édition critique des *Actes du concile d'Aquilée*, avec une étude (p. CLII-CLXXVI) exhaustive de leur tradition manuscrite. A tort, M.Z. cherche à prouver que toutes les copies médiévales dépendent du ms. de Paris, B.N., lat. 8907, de la première moitié du ^v^e s., mais elle en corrige heureusement les fautes nombreuses d'après les témoins plus récents, de sorte que son édition souffre peu de cette erreur initiale. — On doit rappeler que Roger Gryson a donné, à la suite des *Scolies ariennes* dans la collection « Sources chrétiennes », un texte amélioré des *Actes* du concile d'Aquilée (avec une traduction française) : cette édition sans apparat critique soutient aisément pour la qualité du texte la comparaison avec celle du *CSEL*, car d'une façon générale les leçons choisies par R.G. semblent préférables à celles que retient M.Z.

155. GRYSON Roger, *Les citations scripturaires des œuvres attribuées à l'évêque arien Maximinus — Revue bénédictine*, 88, 1978, p. 45-80.

Cette étude est citée pour mémoire, puisqu'elle est déjà recensée dans *Bulletin augustinien* pour 1979, n° 119, *Rev. ét. aug.*, 26, 1980, p. 354-355. On notera l'appréciation justement élogieuse de P.-M. BOGAERT, *Bulletin de la Bible latine*, p. [101], n° 272 (annexe de *Rev. Bén.*, 90, 1980, n°s 1-2) : « Bel exemple d'un emploi méthodique et prudent des citations bibliques pour la critique d'authenticité ».

156. HAMMOND BAMMEL C.P., *From the School of Maximinus. The Arian Material in Paris Ms. lat. 8907 — The Journal of Theological Studies*, n. s. 31, 1980, p. 391-402.

Communication présentée en sept. 1979 au Congrès international d'études patristiques à Oxford, et rédigée avant la publication des travaux de R. Gryson et L. Gilissen. Après l'analyse du texte marginal du ms. de Paris, 8907, l'A. rejette, à juste titre, l'hypothèse d'un écrit autographe et recherche comment se présentait le modèle sur lequel il a été copié. Il s'agirait d'un recueil constitué par : 1) les *Gesta concilii Aquileienseis*, 2) la *Lettre* d'Auxence sur Ulfila, 3) la *Réfutation* du *De fide* d'Ambroise par Palladius ; en marge Maximinus aurait inscrit différents commentaires. Cette solution logique laisse échapper nombre de détails, par exemple les différences qui affectent les commentaires : les fragments des *Gesta* ont reçu neuf gloses de Maximinus, la *Lettre* d'Auxence est insérée dans une dissertation anonyme, et le long extrait de la *Réfutation* de Palladius est augmenté d'une note, qui renvoie davantage à la dissertation anonyme qu'au texte de Palladius.

157. GRYSON Roger, GILISSEN Léon, *Paléographie et critique littéraire. Réflexions méthodologiques à propos du « Parisinus latinus 8907 » — Scriptorium*, 35, 1981, p. 334-340.

Les auteurs étalent avec quelque suffisance les mérites de leurs travaux sur les *Scolies ariennes* et exposent les résultats qu'ils ont obtenu avec le sentiment d'offrir en paléographie comme en histoire littéraire des solutions définitives. Cette certitude les conduit à une critique tatillonne et sans pitié de la communication de Madame C.P. Hammond Bammel (*supra*, n° 156). Cette étude, trop rapide il est vrai, n'est cependant pas sans mérite : R.G. et L.G. pouvaient tirer profit par exemple des remarques qu'elle renferme contre la thèse du texte autographe ou celle de l'unité littéraire du premier groupe de *Scolies*.

158. D'HAENENS A., *De la trace hétérodoxe. (Paléo)graphie et (histoire de l'hétéro)doxie dans les travaux de Roger Gryson sur les scolies ariennes du concile d'Aquilée (381) — Revue théologique de Louvain*, 12, 1981, p. 212-228.

« Pour des raisons d'idéologie humaniste et de méthodologie scientifique, l'historien doit refuser de se laisser réduire à être l'historien des seules idées et croyances dominantes. Il doit se préoccuper également des dominés et des exclus, des hétérodoxes, des « païens », des « laïcs »

(p. 212). Cette juste déclaration liminaire fait considérer comme exemplaire les travaux de Roger Gryson sur les *Scolies ariennes*, qui donnent un large accès à quelque trace bien rare d'une pensée hétérodoxe. L'A., qui rend compte de l'édition en fac-similé des *Scolies* (*supra*, n° 148), suit pas à pas la découverte de cette trace : présentation du contenu du document et de son état matériel, reconstitution du texte mutilé, reproduction du texte reconstitué, re-présentation de la genèse graphique de la trace (examen paléographique), et souligne en conclusion comment « la marge orthodoxe est un lieu sûr pour le texte hétérodoxe » (p. 223 et 228). Cette dernière réflexion ignore l'histoire du ms. : les *Scolies* ont été transcrites comme des documents complémentaires en marge d'ouvrages orthodoxes en usage dans l'arianisme ; autrement dit, pour les ariens eux-mêmes les *Scolies* étaient déjà rejetées dans la marginalité ! Il faut savoir également qu'un manuscrit au contenu clairement hétérodoxe, comme Vérone, *Bibl. Cap. LI*, s'est parfaitement conservé dans une bibliothèque de l'orthodoxie.

159. DUVAL Yves-Marie, *La présentation arienne du concile d'Aquilée de 381. A propos des « Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée »* par R. Gryson — *Revue d'histoire ecclésiastique*, 76, 1981, p. 317-331.

Dans cette note, Y.-M. D. rend compte tout d'abord des travaux de R. Gryson sur les *Scolies ariennes* (p. 317-320), puis il présente le témoignage arien sur les événements d'Aquilée en 381. Commenant par les *Scolies* du second groupe, parce qu'elles proviennent de Palladius de Ratiaria, l'un des acteurs du concile, il estime à juste titre qu'elles pourraient appartenir au même ouvrage (p. 320) et que le « réquisitoire », qu'elles constituent, « ne se borne pas à condamner ce qui vient de s'accomplir (à Aquilée), mais qu'il est tourné vers l'avenir » (p. 321). L'analyse (p. 321-325) des *Scolies* du premier groupe et de la note finale, rédigées une soixantaine d'années après le concile pour justifier les propos et l'attitude de Palladius, insiste sur l'unité du travail de Maximin, non sans reconnaître que ce dernier a varié dans sa méthode de commentaire comme dans l'étendue de son propos (p. 322). — Le témoignage de Palladius permet de croire à l'existence d'un concile tenu à Sirmium en 378 (p. 325-328). — Dans la dernière partie de sa note (p. 328-331), Y.-M. D. tente à bon droit, de redresser le jugement partial de R.G. en faveur de Palladius et de l'arianisme : on ne peut pas « se contenter d'entériner l'innocente apologie de Palladius, écrit-il, qui se garde bien de dire tout ce qu'il sait et se tient souvent sur une réserve prudente » (p. 329), mais il faut se demander si du point de vue théologique les Nicéens n'ont pas été plus perspicaces que leurs adversaires (p. 330), et l'on doit « réhabiliter Ambroise tout autant que Palladius ou Secundianus » (p. 331).

160. GEORGE François, *Du nouveau sur le « brigandage d'Aquilée »* — *Le Monde*, vendr. 18 juillet 1980, p. 14.

Cette présentation à un large public de l'édition des *Scolies ariennes* dans la collection « Sources chrétiennes » suit sans réserve la voie ouverte par Roger Gryson lui-même, pour rendre aujourd'hui justice à l'arianisme au nom du droit à la différence. A la suite de Y.-M. Duval (*supra*, n° 159) on portera un jugement plus nuancé sur les événements d'Aquilée en 381, dont le contexte historique et la portée théologique doivent être évalués avec exactitude. La réunion d'Aquilée, en effet, n'est pas un procès truqué à l'initiative d'Ambroise, mais le second acte d'un affrontement dans lequel l'évêque de Milan avait été tout d'abord obligé de céder. Ce dernier, vers le début de 379, à l'instigation des évêques homéens d'Illyrie (parmi lesquels Palladius de Ratiaria venait en première ligne), avait été contraint de présenter à l'empereur Gratien une profession de foi, un *Libellus fidei* (*De fide* I-II), et de fournir l'année suivante des précisions complémentaires (*De fide* III-V) ; cf. Pierre NAUTIN, *Les premières relations d'Ambroise avec l'empereur Gratien. Le De fide I et II*, in *Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale*, Paris, 1974, p. 229-244. Le concile d'Aquilée a sans doute permis à Ambroise de prendre sa revanche, mais l'affaire n'était pas gagnée d'avance. Dans un contexte plus large, si l'arianisme qui triomphait vers le milieu du IV^e siècle a connu à l'époque d'Ambroise un certain déclin, il a retrouvé ensuite une nouvelle vigueur et a fait peser au V^e et au VI^e siècles un pouvoir tyrannique sur le catholicisme en Occident. Le concile d'Aquilée n'a donc qu'une importance

limitée, locale et n'atteste pas chez les Nicéens des procédés qui diffèrent de ceux dont pour leur part usaient les Ariens.

La crise arienne a opposé dans le christianisme deux représentations de la divinité. Laquelle se montre la plus fidèle au message originel de Jésus ? Celui-ci n'a pas laissé de formules théologiques, mais par sa manière de vivre et par son discours il a imposé une conception nouvelle de la divinité en opposition à celles des autres religions. D'abord vécue par les premiers disciples, la nouvelle religion a ensuite cherché à exprimer dans un système cohérent sa nouveauté et son originalité : ainsi s'est peu à peu élaborée la formulation trinitaire. Au début du IV^e siècle, en affirmant la prééminence du Père, Arius et ses successeurs ont rattaché la conception chrétienne de la divinité au schéma religieux traditionnel du Seigneur tout-puissant, maître absolu de toutes choses et modèle pour l'exercice du pouvoir et de l'autorité ici-bas. Cette représentation était si habituelle qu'elle trouva rapidement un accueil très favorable dans tout l'empire romain et en particulier auprès de ceux qui le gouvernaient. Le dogme de Nicée proposait une formulation toute différente, fondée sur la notion de relation entre personnes égales, et ouvrait sur un comportement religieux nouveau où la charité l'emportait sur l'autorité. Sans aucun doute les Nicéens ont montré une plus grande fidélité que leurs adversaires au message évangélique, et c'est en eux que l'on peut voir les champions de la différence, puisqu'ils refusaient les représentations anciennes de la divinité, pour faire droit à une conception nouvelle, qui, grâce à son dynamisme interne plutôt qu'à l'appui des pouvoirs civils, pourra franchir jusqu'à nos jours les obstacles que les conservatismes et les rationalismes ne cesseront d'accumuler contre elle. Même si à Aquilée en 381, Ambroise n'avait pas gagné contre Palladius, par sa force propre le dogme de Nicée aurait un jour triomphé, mais cette assurance ne justifie pas l'évêque de Milan d'avoir usé des mêmes procédés que ses adversaires.

- 161.** BOUHOT Jean-Paul, *Origine et composition des « Scolies ariennes » du manuscrit Paris, B.N., lat. 8907. A propos des travaux de Roger Gryson — Revue d'Histoire des Textes*, 11, 1981 (vol. publié en 1983), p. 303-323.

Le ms. de Paris, B.N., lat. 8907, en écriture onciale se trouvait au XI^e s. à l'abbaye Saint-Père de Chartres, mais auparavant, comme l'atteste la présence de textes marginaux, il était demeuré assez longtemps aux mains d'Ariens convaincus. Ce recueil renferme un groupe d'ouvrages de saint Hilaire et une copie d'un dossier constitué par Palladius de Ratiaria contenant le *Libellus fidei* (= *De fide* I-II) d'Ambroise de Milan et les *Gesta concilii Aquileiensis*. La nature de ce dossier et la présence des textes marginaux portent à croire que ce recueil d'écrits nicéens est d'origine arienne et qu'il a vu le jour vers le milieu du V^e siècle, à l'époque où l'arianisme, qui avait retrouvé avec les envahisseurs goths une nouvelle vigueur, avait besoin de connaître les arguments des défenseurs du dogme de Nicée.

Les textes marginaux ou *Scolies ariennes* sont des documents complémentaires pour la défense de la mémoire de Palladius de Ratiaria. Leur transcription en deux étapes, le second groupe ayant été copié avant le premier, peut être mise en relation avec la *Réfutation* par Vigile de Thapse vers la fin du V^e siècle de l'ouvrage de Palladius contre Ambroise. Comme plusieurs critiques l'ont déjà indiqué, le second groupe de *Scolies* ne forme qu'un long extrait de la *Réfutation* du *De fide* d'Ambroise par Palladius. Le premier groupe de *Scolies* avec la *Note* finale est l'œuvre d'un rédacteur anonyme de la fin du V^e siècle, qui a inséré dans sa composition trois documents : 1) Neuf gloses sur les Actes du concile d'Aquilée ; pour les recueillir il a été nécessaire de transcrire quelques extraits du texte des *Actes* auxquels elles se rapportent. 2) La *Lettre* d'Auxentius sur Ulfila. 3) Deux *Lois* prohibant toute discussion sur la foi, sous la forme qu'elles ont reçue dans le *Code théodosien* promulgué en 438.

L'évêque arien Maximinus, que rencontra vers 427-428 Augustin, n'est responsable que des neuf gloses sur les Actes du concile d'Aquilée, qui paraissent avoir été écrites avant la mort d'Ambroise de Milan (397).

- 162.** *Atti del colloquio internazionale sul Concilio di Aquileia del 381 — Antichità Altoadriatiche*, 21, 1981 (Arti Grafiche Friulane, Vie Treppo 1, 33100 Udine), 169 p.

Communications présentées à Aquilée les 6 et 7 mai 1981, déjà résumées dans une note de

Pierre NAUTIN, *Revue de l'Histoire des religions*, 200, 1983, p. 349-350. 1) Maria Grazia MARA, *Bibbia e storia nel IV secolo* (p. 11-30) : L'Écriture sainte tient une très large place dans les discussions suscitées par l'Arianisme comme par le Donatisme, si bien que son influence débordé le domaine théologique pour s'étendre à celui de l'histoire des idées et même à celui de l'histoire politique (rapport Église/Empire ; position du chrétien face à l'autorité civile). L'A. se réfère à de nombreux ouvrages anciens et en particulier à : Optat de Milève, *Contra Parmenianum Donatistam* (p. 19-21), et Ticonius, *Liber regularum* (p. 21). 2) Roger GRYSO, *Les sources relatives au concile d'Aquilée de 381* (p. 31-41) : Ces sources « sont, d'une part, les actes du concile et les six lettres qui émanent du concile, d'autre part, les scolies ariennes relatives au concile » (p. 31). Les Actes, ou *Gesta concilii Aquileiensis* se réduisent au procès-verbal partiel (puisque manque ce qui concerne Secundianus) de la séance du 3 septembre 381. R.G., à la suite de M. Zelzer (*supra*, n° 154) admet que le *Parisinus latinus* 8907 (v^e siècle) est à l'origine de toute la tradition manuscrite des *Gesta*. — Après une mention initiale, R.G. ne parle plus des six lettres qui émanent du concile d'Aquilée ; on pourra trouver une présentation brève de cette correspondance dans R. GRYSO, *Le prêtre selon saint Ambroise*, Louvain, 1968, p. 160-161. Il s'agit, dans l'édition des Mauristes, des lettres 9 à 14 de la correspondance d'Ambroise, et dans l'édition Zelzer (*CSEL* 82, 3) : *Gesta Ep.* 1-2 (p. 315-325), *Extra coll. Ep.* 5-6 et 9, 8 (p. 182-190 et 198-204). — Au sujet des *Scolies*, R.G. résume l'introduction de son édition (*supra*, n°s 148, 152, 153). — A juste titre, R.G. estime que les *Gesta* et le témoignage de Palladius dans les *Scolies* sont parfaitement crédibles. 3) Gaetano CORTI, *Lo sfondo dottrinale ambrosiano del concilio di Aquileia* (p. 43-67) : La foi trinitaire et christologique d'Ambroise, dans les œuvres antérieures à 381. 4) Yves Marie DUVAL, *Le sens des débats d'Aquilée pour les Nicéens. Nicée-Rimini-Aquilée* (p. 69-97) : Analyse minutieuse de l'argumentation théologique des Nicéens dans les *Gesta*, avec référence au *De fide* d'Ambroise. Quelques judicieuses remarques auraient mérité de plus amples développements : « De part et d'autre on ne cherche pas à comprendre l'adversaire » (p. 94) ; « Je ne crois pas cependant qu'il y ait à réhabiliter (...) les positions homéennes (...) : elles sont sous-tendues par un système qui rationalise beaucoup trop la Trinité » (p. 94-95) ; « Le déroulement de ce Concile de septembre 381 ne peut se comprendre que par rapport aux événements de la deuxième session du Concile de Rimini » (p. 97). Ces remarques invitent à mieux situer le concile d'Aquilée dans l'évolution de la pensée théologique, de la discipline ecclésiastique et des rapports entre l'Église et l'Empire au IV^e siècle ; cf. *supra*, n°s 159, 160. 5) Elio PERETTO, *L'autorità della scrittura nel dibattito del concilio* (p. 99-124) : Les arguments ariens sont fondés sur des citations de la Bible, et celle-ci apparaît comme une sorte de code, grâce auquel un juge impartial pourrait distinguer à coup sûr la vraie religion de l'hérésie. L'analyse précise de l'argumentation biblique dans les Actes du concile d'Aquilée met parfaitement en lumière la théologie des Ariens et sa logique implacable, et montre que dans le débat la tâche des Nicéens était loin d'être facile. 6) Jean DOIGNON, *Palladius-Ambroise ou l'affrontement de l'école et de la philosophie* (p. 125-133) : L'affirmation de Palladius (*Gesta* 27) : *Pater a se sapit, Filius autem sapiens non est*, (Le Père est sage de lui-même, le Fils n'est pas sage), paraît tirer son origine de distinctions caractéristiques de la rhétorique de l'école, comme l'attestent les *Topiques* de Cicéron. La réponse d'Ambroise (*ibid.*) : *Ergo Filius non est sapiens, cum sit ipse sapientia*, (Donc le Fils n'est pas sage, alors qu'il est la sagesse en personne), « met en cause la relation d'une *virtus* (*sapientia*) et de son *opus* (*homo sapiens*) », c'est-à-dire soulève un problème philosophique ; cf. Sénèque, *Lettre 117 à Lucilius*. Cet exemple pourrait expliquer la supériorité d'Ambroise sur Palladius, comme la pensée structurée par la philosophie l'emporte sur la rhétorique d'école, qui a conduit l'exégèse arienne au littéralisme. Mais ce seul exemple justifie-t-il une conclusion aussi générale ? 7) Roger GRYSO, *La position des Ariens au concile d'Aquilée de 381* (p. 135-143) : Plaidoyer pour Palladius faisant appel devant l'histoire de sa condamnation de 381 ! Un historien devrait toujours éviter de se transformer en avocat. 8) Sergio TAVANO, *Una pagina degli « Scolia » ariani. La sede e il clima del concilio* (p. 145-165) : Commentaire de : *Scolies* 337^v lig. 50-337^v lig. 14. A juste titre, semble-t-il, l'A. propose de lire (337^v lig. 1-2) : *intra ecclesiae unum secretarium*, à la place de : *intra ecclesiam apud secretarium*, mais son interprétation de : 337^v lig. 6-7 n'est pas préférable à celle de Gryson. Il est difficile enfin de déterminer avec précision le local où s'est tenu le concile, ou du moins la réunion du 3 septembre 381.

HISTOIRE - AFRIQUE

163. GRAZIANI Alipio, *Casciago di Varese o Cassago Brianza ? — Presenza agostiniana*, 10, 1983, n° 6, p. 18-19.

A.G. a été scandalisé de la légèreté avec laquelle C. Marcora a récemment identifié Cassago Brianza à Cassiciacum ; il tient à dire, pour sa part, que Casciago di Varese a ses droits à faire valoir et que la question doit rester ouverte. A ma connaissance, la dernière étude sérieuse du problème est celle de O. PERLER : « Cassiciacum », dans *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969, p. 179-196.

G.M.

164. KEENAN Mary Emily, *The life and times of St. Augustine as revealed in his letters*. Ann Arbor, Mich., Univ. Microfilms Inter., 1978, xx-221 p.

Reproduction de l'édition de Washington, 1935, *Patristic Studies*, vol. 45.

165. LANCEL Serge, *Introduction à la connaissance de Carthage. La colline de Byrsa à l'époque punique*. Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1983, 60 p. (34 figures).

Cette plaquette inaugure la série « Introduction à la connaissance de... » ; elle est publiée « par le Ministère des Relations extérieures de la République Française dans le cadre de la campagne internationale de fouille et de mise en valeur du site de Carthage, patronnée par l'UNESCO, à la demande du gouvernement tunisien » (p. 4). Nul n'était mieux à même que le directeur de la Mission archéologique française à Carthage pour rédiger ce guide qui permet de visiter réellement le plateau de Byrsa (Figure 2, p. 6) et de voir successivement les vestiges d'une nécropole du VII^e siècle avant l'ère chrétienne, des ateliers métallurgiques de la grande époque de Carthage, d'un quartier de maisons de l'époque d'Hannibal, avec les restes de mobilier : moulin à grain, céramiques, lampes, amphores. La visite est complétée par un lexique des termes archéologiques et historiques, un index des noms de personnages historiques et légendaires, les principaux repères chronologiques, l'historique des fouilles, et des indications bibliographiques, parmi lesquelles naturellement les savants « rapports préliminaires des fouilles » : *Byrsa I* et *II*, publiés par l'École française de Rome en 1979 et 1982.

Adresse : Éditions Recherche sur les Civilisations, 9 rue Anatole de la Forge, 75017 Paris.

G.M.

166. GROS P., *Le forum de la haute ville dans la Carthage romaine d'après les textes et l'archéologie — Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, juill.-oct. 1982, p. 636-658.

La basilique judiciaire sur la colline de Byrsa fut probablement le théâtre de la mésaventure d'Alpius racontée en *Conf. VI*, 9, 14.

167. BESCHAOUCH Azedine, *Sur trois cités de l'Afrique chrétienne : Gunela, Aradi et Midicca — Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nov.-déc. 1983, p. 683-693.

168. FÉVRIER Paul-Albert, *A propos des troubles de Maurétanie — Gedenkschrift für H.-G. Pflaum. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 43, 1981, p. 143-148.

169. *Le fait urbain dans le Maghreb du III^e siècle. Les signes d'une crise ? — Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Römische Abteilung*, 25 *Ergänzungsheft*, Mainz, 1982, p. 50-76.

170. Quelques remarques sur troubles et résistances dans le Maghreb romain — *Cahiers de Tunisie*, 29, 1981, n°s 117-118, p. 23-40.

Les deux premières études concernent des sujets connexes, à partir des sources épigraphiques et archéologiques principalement. Elles tendent à mettre en question « la crise du III^e siècle », à insister sur l'expansion des territoires contrôlés par l'armée romaine et la population civile qui suit, à expliquer par le développement des structures et statuts urbains les murailles que l'on a parfois imputées à l'insécurité. L'auteur insiste à juste titre sur les différences d'une région à l'autre, sur les difficultés de constituer de vraies séries homogènes, bref sur l'obscurité qui entoure encore notre connaissance du III^e siècle.

La dernière étude, qui descend jusqu'au IV^e siècle, insiste de même sur les limites de nos connaissances : localisations, mode de vie des tribus, à travers les clichés des inscriptions ou des historiens. Quelques pages sur les donatistes mettent en relief les particularités géographiques et le passé politique de la « Numidie », le caractère unilatéral (« catholique ») de notre documentation, en ce qui concerne en particulier les « suicides » des donatistes et leur célébration des « martyrs ». Sur ce dernier point, le texte du *Contre Parménien* 3, 6, 29 — et les nombreux autres textes d'Augustin et d'Optat — ne se laissent peut-être pas aussi facilement rapprocher des « événements » récents qui sont ici invoqués pour éclairer ces « suicides » qui seraient des exécutions camouflées.

Y.-M. DUVAL

171. DOLBEAU François, *La Passion des Saints Lucius et Montanus. Histoire et édition du texte* — *Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 39-82.

Lucius, Montanus et leurs compagnons furent martyrisés à Carthage le 23 mai 259 ; Flavianus deux jours plus tard. Tous avaient été arrêtés à la suite d'une émeute qui avait éclaté peu de temps après la mort de saint Cyprien (14 sept. 258). Leur passion (*Clavis* 2051), composée d'une lettre expédiée depuis leur prison par les confesseurs et d'une « continuation » par un chroniqueur anonyme, a trouvé enfin l'éditeur qu'elle méritait. La tradition manuscrite pose cependant un curieux problème. La famille α se caractérise par un titre qui s'accorde exactement avec une notice du calendrier de Carthage du VI^e siècle : « X kal. lun. (= 23 mai) sanctorum Luci et Montani », et par deux omissions en 14, 4 et 23, 3-5. La famille β transmet la passion à la date du 24 février généralement, sous le titre mystérieux : « Passio sanctorum (sancti) Montani et Gemellis (ii) », et sans les omissions ; en outre, parmi les 13 manuscrits de cette famille se trouvent les 6 témoins du texte donatiste intitulé *Sermo de passione Donati et Advocati* (*Clavis* 719). Pour F.D., la version β représente le texte original favorable au donatisme et la version α un texte « légèrement édulcoré à l'usage de la grande Église » (p. 64). Conclusion surprenante ! La passion, tout empreinte d'une part de l'esprit et de la pensée de saint Cyprien, et d'autre part datée de 259 est bien antérieure au schisme donatiste, dont l'origine ne peut être reculée au-delà de l'élection de Cécilien sur le siège de Carthage en 312. Mais la théologie anti-donatiste explique-t-elle de façon absolument certaine les omissions ? Dans la phrase (14, 4) : « Deinde lapsorum abruptam festinantiam, negationem pacis, ad plenam paenitentiam et Christi sententiam differebat », les témoins de la famille α suppriment : « ad plenam paenitentiam et Christi sententiam » : cette expression s'explique quand elle est rapprochée d'un texte (parmi d'autres) de saint Cyprien (*De lapsis*, 35) : « Si precem toto corde quis faciat, si UERIS PAENITENTIAE lamentis et lacrimis ingemescat, si ad ueniam delicti sui Dominum iustis et continuis operibus inflectat (...) Potest ille <Dominus> indulgentiam dare, SENTENTIAM SUAM potest ille deflectere », mais en dehors de ce contexte et quelques siècles plus tard, pouvait-elle être encore comprise ? En second lieu la version α omet la recommandation faite par Flavianus au moment de mourir, d'élire le prêtre Lucianus comme évêque ; il n'y avait certainement pas avantage à rappeler à Carthage au V^e ou au VI^e siècle qu'un évêque avait peut-être été nommé d'une façon aussi exceptionnelle. En résumé les omissions caractéristiques de la version α s'expliquent beaucoup mieux comme des corrections apportées à un texte en vue de la lecture liturgique à Carthage au VI^e siècle que par une révision inspirée par la lutte contre le donatisme. Compte tenu de ces remarques, l'histoire du texte de cette passion pourrait être reconstituée de la façon suivante : 1) Les confesseurs, arrêtés en sept.-oct. 258, écrivent une lettre en février 259 ; 2) Les martyrs succombent les 23 et 25 mai 259 et ces dates sont enregistrées dans les archives de

l'église de Carthage ; 3) Peu de temps après (été 259), rédaction de la passion sous sa forme définitive, qui débute par la lettre datée de février ; 4) Vers le milieu du IV^e siècle, après 320 date approximative du *Sermo de passione Donati et Advocati*, les Donatistes constituent à des fins polémiques une sorte de martyrologe ; 5) Ce dernier, au VI^e s., à Carthage, sert à confectionner un lectionnaire liturgique, dans lequel le texte de la passion des saints Lucius et Montanus est révisé et mis en conformité avec le calendrier liturgique établi d'après les archives de cette église ; ce lectionnaire est à l'origine des manuscrits de la famille α ; 6) Le vieux « martyrologe » donatiste, passé en Europe, entre dans la confection du légendier β , qui transforme la date de la lettre par laquelle s'ouvre la passion des saints Lucius et Montanus en date de célébration liturgique (24 février). Cette restitution de l'histoire du texte n'impose aucun changement dans le stemma proposé par F.D., si l'on identifie ω avec le « martyrologe » donatiste de la première moitié du IV^e siècle, et α avec le légendier de Carthage du VI^e s., mais elle explique l'origine de bon nombre des leçons de la famille α qui proviennent de la révision effectuée à Carthage.
J.-P. B.

172. DE GAIFFIER Baudoin, « *Sainte Candida de Carthage* » (BHL 1537) — *BIVIVM* (voir n° 26), p. 121-123.

La Passion de sainte Candida, conservée dans deux manuscrits du XI^e siècle, d'origine espagnole : Paris, *B.N.*, nouv. acq. lat. 2179 et Escorial B I 4, n'est qu'un doublet de celle des saints Fausta et Evilasius (BHL 2833-2895). Cependant, cette Passion et plusieurs calendriers attestent que du XI^e au XV^e s. des communautés chrétiennes d'Espagne célébraient, le 20 sept., une sainte Candida martyre à Carthage. Est-ce la Passion qui a donné naissance aux mentions des calendriers ou l'inverse ? A défaut d'attestation antérieure au XI^e s., l'A. ne décide pas, mais dans l'une ou l'autre hypothèse l'origine de cette dévotion espagnole ne reçoit pas d'explication.
J.-P. B.

173. DELMAIRE Roland et LEPELLEY Claude, *Du nouveau sur Carthage : le témoignage des Lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, — *Opus. Rivista internazionale di storia economica e sociale dell' antichità*, 2, 1983, p. 473-487.

Les informations sur Carthage contenues dans les nouvelles lettres. Essentiellement la lettre 2* qui fait connaître, à travers Firmus, l'aristocratie provinciale qui hésite à franchir le pas du baptême, à travers son fils, la persistance d'un enseignement du grec, à travers les responsables du gouvernement de l'Afrique siégeant à Carthage, le fonctionnement de l'administration. Mais c'est surtout une mission confiée à Alypius en Italie (15*, 16*, 23A*) qui reçoit une nouvelle interprétation : l'*indulgentia* qu'un siléntaire apporte à Carthage comme celle qu'Alypius espère obtenir pour des gens qui ont trouvé asile dans une église de Carthage concernerait le meurtre du Comte d'Afrique Johannes, que R. Delmaire propose de dater en 419, en modifiant la *Chronica Gallica* qui la placerait par erreur en 409. Que le *patricius* dont Alypius attend le retour de Gaule soit le patrice Constance est évident. La modification de date est plausible ; mais on peut imaginer un meurtre analogue d'un personnage moins important que le *Comes Africae*. De toute façon, l'étude de la législation de 419 sur l'asile religieux reçoit de ce dossier une lumière très éclairante.

Y.-M. DUVAL

174. KOTULA T., *Point de vue sur le christianisme nord-africain à l'époque du Bas-Empire* — *Miscellanea historiae ecclesiasticae*, VI, 1983 (voir n° 145), p. 116-120.

Utilise, entre autres, le témoignage d'Augustin pour montrer que les donatistes se présentaient comme la seule Église catholique universelle.

P.C.

175. LEPELLEY Cl., *Témoignage et attitude de saint Augustin devant la vie et la société rurales dans l'Afrique de son temps* — *Miscellanea historiae ecclesiasticae*, VI, 1983 (voir n° 145), p. 73-83.

Prend position contre les thèses de W.H.C. Frend et H.J. Diesner décrivant un monde rural dominé par quelques grands propriétaires opprimant une foule de colons misérables mal

romanisés, avec l'appui d'une Église peu soucieuse de bouleverser l'ordre établi. Dans cette perspective les circoncillions seraient des donatistes en rébellion contre les riches et l'Église catholique, complice de l'ordre social. L'auteur montre que, s'il y a de grandes propriétés où les maîtres oppriment leurs colons, il y a aussi en Afrique une petite paysannerie relativement prospère. Si Augustin ne prône pas un ordre nouveau, les donatistes ne le faisaient pas non plus, et les circoncillions sont surtout des fanatiques religieux. Quant à Augustin, il est soucieux de s'opposer au luxe insolent des riches et d'inviter ceux-ci à la générosité sociale dans la tradition de l'évergétisme antique.

P.C.

176. PIZZICA Maurizio, *Possidio e la caduta di Ippona — Romanobarbarica*, 7, 1982-1983, p. 181-199.

M.P. compare les témoignages de Possidius, *Vita Augustini* 28-29, et de Procope de Césarée, *De bello vandlico*, I, 3, 34-36. La précision concernant l'incendie d'Hippone, dans la *Vita* 28, 10, n'est nullement confirmée par les données archéologiques ; elle a probablement été ajoutée par Possidius comme « un'ulteriore pennellata cromaticamente efficace » (p. 199).

G.M.

177. WANKENNE André, *Aux Origines de l'Occident. L'Empire romain de la République cicéronienne à la Cité de Dieu*. Namur, Presses universitaires, 1983, 112 p.

A.W. s'attache à réduire « les contrastes que les livres d'histoire accusent entre le Haut et le Bas-Empire » et à « montrer les mérites immenses du Bas-Empire » (p. 5). Entre Cicéron (p. 10-22) et Augustin (p. 93-99), c'est la galerie des empereurs qu'il nous fait visiter... d'un bon pas !

G.M.

178. ECK Werner, *Der Episkopat im spätantiken Africa : Organisatorische Entwicklung, soziale Herkunft und öffentliche Funktionen — Historische Zeitschrift*, 236, 1983, p. 265-295.

Étude historique de synthèse sur l'épiscopat africain dans l'antiquité, avec une bibliographie étendue. Sur saint Augustin, voir spécialement p. 288-295. En conclusion, l'A. constate que l'épiscopat de l'Afrique romaine et vandale ne diffère pas de façon essentielle des épiscopats gaulois ou même italien et espagnol. En Afrique cependant la charge épiscopale ne semble guère avoir été exercée par des grands propriétaires fonciers, et les évêques d'origine plutôt modeste n'ont pas joué dans la cité un rôle aussi important que celui de leurs collègues au nord de la Méditerranée. Tout cela est sans doute fort exact, bien que les sources documentaires soient relativement pauvres, mais ne rend guère compte et n'explique pas l'influence d'évêques comme Augustin d'Hippone ou Césaire d'Arles, qui n'ont pas eu le « poids social » des grands seigneurs, mais le « poids moral » des grands maîtres spirituels.

J.-P. B.

179. GÓRNY Jan Jerzy, *Aspekty społeczne synodów kartagińskich IV i V w. (do 430 r.) na tle istniejących w Afryce Płn. problemów społecznych — Studia Warmińskie*, 18, 1981 (paru en 1983), p. 579-592.

« Aspects sociaux des conciles de Carthage au iv-v^e s. (jusqu'à 430) à la lumière des problèmes sociaux de l'époque en Afrique du Nord ». Résumé en italien.

180. DÍEZ MARTÍNEZ Gonzalo - RODRÍGUEZ Felix, *La Colección canónica Hispana*. III : *Concilios griegos y africanos — Monumenta Hispaniae Sacra, Ser. Canonica*, Vol. 3. Madrid, C.S.I.C., Instituto Enrique Florez, 1982, 454 p.

La collection canonique *Hispana* (Clavis 1790) comprend une série de canons conciliaires : conciles grecs, conciles africains, conciles gaulois et conciles espagnols, puis une série de décrétales disposées selon l'ordre chronologique. Elle a été composée au viii^e siècle, probablement sous l'influence d'Isidore de Séville. C. Munier, *CCL* 149 (1974), p. 323-369, a

longuement étudié son rôle dans la transmission du texte des Conciles africains, mais il sera indispensable de consulter cette nouvelle édition de l'*Hispana*, surtout pour les premier et second conciles de Carthage (CCL 149, p. 3-19), dont elle seule transmet le texte complet. — Il n'est sans doute pas inutile de rappeler les travaux qui ont préparé cette édition critique de l'*Hispana*. A) Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *La colección canónica Hispana. I : Estudio — Monumenta Hispaniae sacra, Ser. canonica* 1. Madrid, 1966 ; C. MUNIER a fait une excellente présentation de ce volume dans un article publié deux fois, sous deux titres différents : *Nouvelles recherches sur l'Hispana chronologique*, dans *Revue des sciences religieuses*, 40, 1966, p. 400-410 ; *Saint Isidore de Séville est-il l'auteur de l'Hispana chronologique ?* dans *Sacris Erudiri*, 17, 1966, p. 230-241. B) Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *La colección canónica Hispana. II, 1-2 : Colecciones derivadas — Monumenta Hispaniae sacra, Ser. canonica* 2 (chiffre : 1, par erreur). Madrid 1976 (2 vol., paginés de façon continue : 1-484, 485-715, et en tête de chacun d'eux se trouve un cahier paginé I-VIII). Par « Collections dérivées » il faut entendre les différentes présentations systématiques données à l'*Hispana* chronologique de consultation difficile. On distingue : 1) Les *Excerpta* (*Clavis* 1790a, sous le nom de *Collectio Hispana systematica*), index analytique développé ; 2) L'*Hispana systematica* ou transcription complète de l'*Hispana* organisée selon le plan des *Excerpta* ; 3) Les *Tabulae*, qui sont une forme abrégée des *Excerpta* ; 4) La *Collection systématique Mozarabe*, forme particulière de l'*Hispana systematica* en version arabe. Si les *Excerpta* peuvent remonter à la fin du VII^e siècle, les trois autres formes dérivées ne sont probablement pas beaucoup antérieures aux plus anciens manuscrits qui les transmettent (fin du VIII^e s.-début du IX^e s. pour l'*Hispana systematica* ; XI^e s. pour les *Tabulae* et la *Collection systématique mozarabe*).

J.-P. B.

181. MARKUS R.A., *From Augustine to Gregory the Great. History and Christianity in Late Antiquity — Variorum Reprints*, London, 1983, 318 p.

Recueil de 17 articles, parus entre 1963 et 1981, dont les sources figurent en Table des Matières ; ceux qui traitent de saint Augustin ont été recensés dans les *Bulletins* antérieurs : *The Roman Empire in Early Christian Historiography*, voir *Bulletin aug.* pour 1963, n° 169, *REAug* 11, 1965, p. 341 ; *Paganism, Christianity and the Latin Classics in the Fourth Century*, voir *Bulletin aug.* pour 1974, n° 77, *REAug.* 21, 1975, p. 371 ; *Reflections on Religious Dissent in North Africa in the Byzantine Period*, voir *Bulletin aug.* pour 1966, n° 146, *REAug.* 13, 1967, p. 364 ; *Christianity and Dissent in Roman North Africa : Changing Perspectives in Recent Work*, voir *Bulletin aug.* pour 1972, n° 119, *REAug.* 19, 1973, p. 351 ; *Country Bishops in Byzantine Africa*, voir *Bulletin aug.* pour 1979, n° 169 ; *REAug.* 26, 1980, p. 363. Index analytique et des noms propres.

182. STEVENS Susan T., *The Circle of Bishop Fulgentius — Traditio*, 38, 1982, p. 327-341.

IV. — DOCTRINES PHILOSOPHIQUES

183. GILSON Étienne, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino. Collana di Filosofia*, 12, Casale Monferrato, Marietti, 1983, 22 x 16, 317 p.

La traduction est due à Vincenzo Venanzi VENTISETTE ; elle a été revue par Giuseppe CESTARI. Cet ouvrage, vieux de plus de 65 ans — la préface est datée du 1^{er} juin 1928 — n'a pas été remplacé ; il demeure capital, et il est bon que le public italien y ait accès directement, pour préparer le seizième centenaire de la conversion d'Augustin, de même que l'original préparait le quinzième centenaire de sa mort. Il ne m'appartient pas de porter une appréciation sur la traduction ; je souhaite qu'elle gagne beaucoup de lecteurs à l'étude de S. A. La bibliographie (p. 283-314) a été mise à jour (jusqu'en 1980) par les soins du traducteur ; elle aurait gagné, selon moi, à être plus sélective, encore que les ouvrages de fond fassent l'objet d'une note de

mise en valeur. Il s'y trouve quelques confusions. Par exemple p. 284 : Les *Recherches de chronologie augustinienne* d'A.-M. La BONNARDIÈRE sont arbitrairement rangées dans les « Bibliographies spéciales ». A. Mandouze n'est pas l'éditeur des trois volumes d'*Augustinus Magister*. Enfin il me paraît regrettable que la table systématique des matières ait été omise. G.M.

184. JERPHAGNON Lucien, *Vivre et philosopher sous l'Empire chrétien*. Toulouse, Édouard Privat, éditeur, 1983, 216 p.

Vivre et philosopher sous les Césars (Toulouse, 1980) a été fort bien accueilli par la grande Presse (voir p. 4 de couverture) et couronné par l'Académie française (voir p. 13, n. 1). Cette suite devrait connaître le même succès ; elle est de la même veine, écrite d'un style alerte, abondant en formules qui se veulent amusantes. L.J. connaît son sujet et se réfère régulièrement aux spécialistes. Chacun de ceux-ci a droit à son petit compliment et tous devraient être contents. Pourtant ce livre me déplaît, de bout en bout par son ton d'une légèreté souvent douteuse, et particulièrement par diverses allégations touchant Augustin. Je suis flatté que L.J. ait repris mes jugements sur les rapports d'Ambroise avec la philosophie, non sans renchérir du reste. Mais je comprends d'autant plus mal qu'il puisse affirmer qu'Ambroise fut « le personnage central » du « cercle de Milan » (p. 132) successivement décrit comme « un conventicule d'intellectuels néoplatonisants » (p. 115), un « cercle philosophique où fréquentaient, outre l'évêque Ambroise, une pléiade d'intellectuels, païens et chrétiens, fêrus sinon de néoplatonisme, du moins de spéculations néoplatonisantes » (p. 128), « cette 'paroisse universitaire' de Milan qui d'abord l'intrigue (Augustin), puis l'aspire et finalement l'assimile » (p. 132). Je ne vois là qu'amplifications creuses et mauvaise vulgarisation. Comment peut-on écrire qu'Augustin se livra à une « noce effrénée » à Carthage, en ajoutant, cinq lignes plus bas, que sa jeunesse fut « peut-être moins orageuse qu'il ne le prétend dans les *Confessions*, dans un but apologétique » (p. 128) ? P. 135, L.J. résume une page du *De ordine* (I, 11, 31-32), en écrivant : « Une discussion s'élève entre amis sur la question de savoir si les femmes peuvent accéder à la philosophie. Augustin estime que Monique en sait largement assez sur les auteurs. Mais foin de ce fatras ! Les Écritures suffisent, qui ordonnent de 's'écarter et de se moquer d'absolument tous les philosophes de ce monde'. L'exégèse qu'Augustin donne de l'épître aux *Colossiens*, 2, 8, est pour le moins hasardeuse ». L'interprétation de L.J. est encore plus osée ; car Augustin disait : « *Diuinae scripturae, quas uehementer amplectis, non omnino philosophos, sed philosophos huius mundi euitandos atque irridendos esse praecipiunt...* Nam quisquis omnem philosophiam fugiendam putat, nihil nos uult aliud quam non amare sapientiam ». L.J. est donc mal venu de faire la leçon à Augustin à l'aide d'une citation du *De gen. ad litteram*, I, 19, 39 (p. 135-136). On lit encore, entre autres, p. 146 : « Dans la *Cité de Dieu*, tout apparaît sur le même plan ; les traits fulgurants, les vues d'une ampleur proprement géniale voisinent, sans la moindre distance, avec des trouvailles consternantes ou à mourir de rire. La formule sublime sur les deux amours et les deux cités se situe six pages exactement après le passage relatant avec complaisance les prestations discutables du pétomane. Il y a des rapprochements qu'il ne faut décidément plus faire aujourd'hui ». La complaisance se borne à ceci : « *Nonnulli ab imo sine paedore ullo ita numerosos pro arbitrio sonitus edunt, ut ex illa etiam parte cantare uideantur* » (*De ciu. Dei*, XIV, 24). « Chacun a son Augustin à soi », selon L.J. (p. 146) ; je regrette que le sien risque de se transmettre à quantité de lecteurs non prévenus.

G.M.

185. VIRCILLO D., *Sant'Agostino*, Vol. I : *Itinerario filosofico*. Vol. II : *Cristianesimo e filosofia*. Soveria Mannelli (Cosenza), Rubbettino Editore, 1982, 921 p.

Relevé dans *Sapienza*, 36, 1983, p. 256.

186. TRAPÈ Agostino, *La « Aeterni Patris » e la « filosofia cristiana » di S. Agostino — Atti dell' VIII Congresso Tomistico Internazionale*, I, 1981, p. 201-217.

A.T. prend prétexte du développement de l'encyclique de Léon XIII, relatif à la patristique, pour présenter la doctrine « philosophique » d'Augustin considéré comme « il primo creatore

d'une forte et cohérente synthèse de philosophie chrétienne » (p. 202). Il en décrit successivement 1) le but : la découverte de la vérité, 2) les deux voies du savoir : la foi et l'intelligence, 3) le programme, 4) les sources, 5) les « thèmes focaux » : Dieu et l'homme, 6) les trois grands problèmes : être, connaître, aimer, dont les solutions sont la création, l'illumination et la béatitude. A.T. excelle dans ce genre de petite synthèse, claire, très pédagogique. A propos des triades que je viens de mentionner, il me paraît bon de préciser, 1^o, qu'A. les met en rapport avec la division tripartite de la philosophie : physique, logique, éthique, dont il crédite Platon et ses disciples (*De ciu. Dei*, VIII, 4ss.), 2^o, qu'il réfère tout cela à la Trinité : Père, Fils, Esprit-Saint (*De ciu. Dei*, XI, 25). C'est ce qui amenait déjà F.-J. Thonnard à voir là « une synthèse de philosophie chrétienne » : titre de la note complémentaire 53 dans *BA* 34, p. 595-599. Mais il faut bien remarquer qu'on risque ainsi de réduire fâcheusement le sens que le mot *philosophia* avait d'emblée pour A., celui d'*amor* ou de *studium sapientiae* : quête de la Sagesse de Dieu, c-à-d. du Christ ; et c'est ainsi que je comprends *Contra Iulianum*, IV, 14, 72 (cité p. 202). La *philosophia* est, dans l'esprit d'A., foncièrement chrétienne, parce que le Christ est notre science et notre sagesse (Cf. *De Trin.* XIII, 19, 24 ; et à cet égard il me paraît symptomatique que l'encyclique n'ait retenu du couple *scientia-sapientia* que la formule « *huic scientiae tribuens... illud quo fides saluberrima... gignitur, nutritur, defenditur, roboratur* » (*De Trin.* XIV, 1, 3), dans le sens accommodatif que lui donnait déjà Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I^a, q. 1, a. 2, *sed contra*.

G.M.

- 187.** OPELT Ilona, *Das Bild des Sokrates in der christlichen lateinischen Literatur – Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, herausgegeben von Horst-Dieter BLUME und Friedhelm MANN. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 10, 1983, p. 192-207.

P. 193 « Originell und lebhaft ist der Dialog des grossen Augustinus mit Sokrates ». C'est, à mon sens, trop dire ; mais l'examen des mentions de Socrate dans les diverses œuvres d'Augustin, depuis le *C. Acad.* jusqu'au *De ciu. Dei*, permet d'infirmar le jugement de Harnack (cf. p. 192 et 202), selon lequel Augustin aurait achevé le processus de destruction de Socrate inauguré par Tertullien. I.O. a omis les références à *Ep.* 7, ad Nebridium, 2 : « *Socraticum illud nobilissimum inuentum* », et à *Ep.* 233, ad Longinianum.

G.M.

- 188.** HOUSE Dennis, *St. Augustine's Account of the Relation of Platonism to Christianity in « De Ciuitate Dei »* – Dionysius, 7, 1983, p. 43-48.

Présentation de l'argumentation d'Augustin concernant le rapport du platonisme au christianisme. P. 44, il est écrit : « Augustine's adherence to the comments of the Apostle Paul on the relation of pagan philosophy to Christianity is strict ». Il est vrai qu'Augustin s'appuie sur *Rom.* 1, 19ss. et *Coloss.* 2, 8 ; mais peut-on dire que Paul lui-même ait distingué « entre les philosophies qui 'sont fondées sur les éléments du monde'... et la philosophie qui mène à une véritable connaissance de Dieu » (p. 44) ?

G.M.

- 189.** REGEN Franck, *Zu Augustins Darstellung des Platonismus am Anfang des 8. Buches der Ciuitas Dei – Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, herausgegeben von Horst-Dieter BLUME und Friedhelm MANN. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 10, 1983, p. 208-227.

Commentaire approfondi des chapitres 1-4 de *De ciu. Dei*, VIII, plus rapide pour les chapitres 5-12, dans lequel F.R. s'attache particulièrement à la critique des sources et finit par conclure qu'Augustin s'est servi de fiches ou de souvenirs de lectures diverses, plutôt que d'un manuel de date récente ou ancienne. Sa présentation du platonisme n'en a que plus de d'intérêt.

G.M.

DIEU - MONDE

190. SACCHI Mario Enrique, « *Utrum Deus cognoscat alia a se* ». *La teoría de Aristoteles sobre el conocimiento divino del mundo y la exegesis de santo Tomas de Aquino* — *Divinitas*, 26, 1982, p. 123-170.

Quelques indications sur la pensée d'Augustin concernant la connaissance que Dieu a du monde.

P.C.

191. KOWALCZYK B., *Bóg jako Najwyższe Dobro według św. Augustyna* — *Z filozofii św. Augustyna i św. Bonawentury, Opera Philosophorum Medii Aevi*, Textus et studia 3. Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1980, p. 31-171.

« Dieu en tant que bien suprême selon saint Augustin ».

192. LETIZIA Francisco, *Ordo dux ad Deum. La idea de orden en la ontología y ética agustinianas* — *Augustinus*, 28, 1983, p. 385-390.

Analyse rapide de la signification du terme *ordo* dans les œuvres de saint Augustin et principalement dans *De ordine*. Le titre : « *Ordo dux ad Deum* », résume le commentaire (p. 389) de *De Doctr. christ.*, I, xxvii, 28 ; mais n'est-ce pas forcer l'exigence d'ordre dans l'amour que demande Augustin, en affirmant (p. 338) : « seul l'ordre conduit à Dieu » ?

J.-P. B.

193. KRINGS H., *Ordo : Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee*. Hamburg, Meiner, 1982, xiv-129 p.

Reprise de l'ouvrage paru dans la collection « Philosophie und Geisteswissenschaften », Halle, Niemeyer, 1941.

194. BRUNNER Christopher J., *The ontological relation between evil and existents in Manichaean texts and in Augustine's interpretation of Manichaeism* — *Philosophies of existence : ancient and medieval*. Edited by Parviz MOREWEDGE. New York, Fordham University Press, 1982, p. 78-95.

Relevé dans *Répertoire bibliographique de la philosophie*, 35, 1983, p. 230.

195. BIANCHI Cinzia, *Diavolo e demoni nell'opera di Agostino d'Ippona*. Università degli studi di Siena, Facoltà di lettere e filosofia, Tesi di laurea, Anno accademico, 1981-1982, 246 p.

C'est une dissertation bien informée et bien menée sur les thèmes du mal dans l'Antiquité tardive, les démonologies grecque et judéo-chrétienne, la doctrine agustinienne sur le péché des anges, la chute de l'homme, les rapports entre démons et hommes, la rédemption. Sujets difficiles que la jeune lauréate a su traiter avec clarté, au prix d'un travail de documentation considérable.

G.M.

ANTHROPOLOGIE

196. KOWALCZYK S., *Koncepcja człowieka u św. Augustyna* — *Studia Sandomierskie*, I, 1980, p. 289-301.

« La conception de l'homme chez saint Augustin ».

197. LUDOLPHY Ingetraut, *Frau, V. Alte Kirche und Mittelalter — Theologische Realenzyklopädie*, 11, 1983, p. 436-441.
198. TESKE R.J., *St. Augustine on the Incorporeality of the Soul in « Letter 166 » — The Modern Schoolman*, 60, 1982-1983, p. 170-188.
199. O'DALY Gerard J.P., *Augustine on the Origin of Souls — Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, herausgegeben von Horst-Dieter BLUME und Friedhelm MANN. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 10, 1983, p. 184-191.

G. O'D. étudie en ordre chronologique les divers textes dans lesquels A. a traité du problème de l'origine des âmes, ou plus exactement de leur « incarnation » comme il dit en *Epist.* 66, 7, 19, sans parvenir à une certitude : « Nec tunc sciebam nec nunc scio » (*Retr.* I, 1, 3). C'est un problème sur lequel l'Écriture sainte garde le silence : « Ultimately, however, lack of interpretative assistance from Scripture will lead to analytic atrophy : Augustine will constantly stress the extreme obscurity of the problem, and fail to find a solution to it. The non-exegetical question loses its philosophico-theological impetus » (p. 184).

G.M.

200. FERWERDA R., *Two Souls. Origen's and Augustine's Attitude toward the two Souls Doctrine. Its Place in greek and christian Philosophy — Vigiliae Christianae*, 37, 1983, p. 360-378.

L'article couvre un vaste champ : de Platon à Berthold Brecht. En ce qui concerne Augustin (p. 360-362), R.F. estime qu'il a exagéré et gauchi la doctrine manichéenne dans le sens gnostique. On peut aussi estimer qu'il a simplement cru tirer la conséquence logique de la doctrine manichéenne sur la présence des deux principes antagonistes dans l'homme. Cf. *Conf.* VIII, 10, 24 : « iam ergo non dicant... duas contrarias mentes de duabus contrariis substantiis et de duobus contrariis principiis contendere, unam bonam, alteram malam ... »

G.M.

201. BROWN Peter, *Sexuality and Society in the fifth Century A.D. : Augustine and Julian of Eclanum — Tria corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, a cura di E. GABBA. Coll. : *Biblioteca di Athenaeum*, 1. Como, Edizioni New Press, 1983, p. 49-70.

Après un éloge appuyé d'A. Momigliano, P.B. fait état de l'*Epistula* 6* (Divjak) d'Augustin à Atticus de Constantinople, « a document of rare lucidity » (p. 52), dans lequel Augustin reproche aux pélagiens de ne pas distinguer la *concupiscentia nuptiarum* de la *concupiscentia carnis*, « élément profondément asocial » (p. 53) qui depuis le péché originel trouble la *concupiscentia uinculi socialis*. P.B. décrit ensuite, — avec finesse, est-il besoin de le dire ? —, la mentalité de Julien d'Éclane, influencée par sa condition de *maritatus* (p. 54), les idées courantes issues de la littérature médicale sur le rapport nécessaire du plaisir sexuel et de la conception, le scandale que provoquait en lui la conception augustiniennne qui fait de la *summa uoluptas*, nécessaire à la procréation, un « symptôme de la chute » (p. 61). Augustin a la même culture médicale que Julien ; mais il se pose, comme dit celui-ci (*C. Iul. opus imp.* V, 11) en *nouus physicus*, présentant une physiologie et une psychologie du sexe qui est en désaccord avec les opinions médicales courantes (cf. p. 63), « a new paradigm of sexuality presented in terms of a newly perceived psychological basis — the conflict of will and feeling in the sexual act » (p. 65). P. 60, n. 40, P.B. annonce une étude : « Augustine and Sexuality ».

G.M.

202. GOUREVITCH D., *Quelques fantasmes érotiques et perversions d'objet dans la littérature gréco-romaine — Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome*, 94, 1982, p. 823-842.

203. MIGÚELES BAÑOS Crescencio, *San Agustín, precursor de la psicopedagogía del niño y del adolescente* — *Revista agustiniana*, 23, 1982, p. 489-520.

Les textes des *Confessions* relatifs à l'*infantia*, à la *pueritia*, à l'*adulescentia*, s'insèrent comme naturellement dans le discours psychopédagogique, sans problématique bien définie, sans souci apparent de discerner quelque tradition ou dépendance personnelle.

G.M.

CONNAISSANCE - LANGAGE

204. GARNCEV M.A., *Le problème de l'autoconscience chez Descartes et Augustin. Essai de caractéristique comparée* — *Homme, conscience, conception du monde. Pages d'histoire de la philosophie étrangère*, Moscou, 1979, p. 11-23.

En russe.

205. MAYER Cornelius, *Identität und Ich-Erfahrung nach der Augustinischen Gedächtnislehre. Eine Replik auf die Interpretation der Augustin-Zitate in Martin Walsers Roman « Das Einhorn »* — *Münchener Theologische Zeitschrift*, 34, 1983, p. 310-322.

Dans son roman *Das Einhorn* (La licorne), paru en 1966, Walser met dans la bouche de son narrateur Kristlein plusieurs citations du livre X des *Confessions* et plusieurs reproches à l'égard de la conception du souvenir qu'il prête à Augustin. C.M. signale l'innexatitute et la partialité de ces réflexions et rétablit le développement sur la mémoire dans son contexte littéraire et doctrinal.

G.M.

206. COUSINS E.H., « *Intravi in intima mea* » : *Augustine and Neoplatonism* — *Archivlo di Filosofia* (Roma), 51, 1983, p. 281-292.

207. LETIZIA Francisco, *San Agustín y el problema de la verdad* — *Philosophia, Revista del Instituto di Filosofia* (Mendoza, Argentina), n° 40, 1978, p. 47-60.

208. LETIZIA Francisco, *El hombre como « imago Dei » según san Agustín* — *Ibid.*, n° 41-42, 1979-1980, p. 49-62.

209. LETIZIA Francisco, *El problema de la « unio substantialis » en la antropología agustiniana* — *Ibid.*, n° 43, 1982, p. 51-61.

210. LETIZIA Francisco, *San Agustín, filósofo de la interioridad* — *Ibid.*, n° 44, 1983, p. 61-71.

211. CILLERUELO Lope, *Sobre el principio y fundamento* — *Estudio agustiniano*, 28, 1983, p. 67-79.

Sous ce titre éminemment significatif (!), L.C. nous fait part des réflexions sur l'intériorité, le *cogito*, la *memoria*, qui lui ont été suggérées par la lecture de l'opuscule de B.L. ZEKIYAN, *L'interiorismo agostiniano* (Genova, 1981) ; cf. *Bull.* pour 1981, *REAug.* 28, 1982, p. 350.

G.M.

212. BUBACZ Bruce, *St. Augustine's Theory of Knowledge : A Contemporary Analysis*. Coll. : *Texts and Studies in Religion*, vol. 11. New York and Toronto, The Edwin Mellen Press, 1981, vi-236 p.

Huit chapitres : 1) *Introduction* ; 2) *The Inner Mann* ; 3) *The Possibility of Knowledge, Si fallor, sum* ; 4) *Memory* ; 5) *Perception, Visio Spiritualis* ; 6) *Illumination, A priori Knowledge*

and order ; 7) *Understanding and Communication* ; 8) *Augustine and Idealism*, qui reprennent la matière de divers articles. Voir *Bulletins* précédents, *REAug.* 24, 1978, p. 371-372 ; 27, 1981, p. 380 ; 28, 1982, p. 350. Le tout provient d'une dissertation intitulée : *An Analysis of St. Augustine's inner man as an enucleation of his epistemology*.

G.M.

213. CHIDESTER David, *The Symbolism of Learning in St. Augustine — Harvard Theological Review*, 76, 1983, p. 73-90.

D.C. rappelle les trois principales interprétations de la « théorie augustinienne de l'illumination », qu'il nomme respectivement « ontologistic », « ideogenetic » et « normative ». Cette dernière s'est imposée à la suite de l'étude de Gilson. D.C. la récuse néanmoins, parce qu'elle laisse un vide : l'explication de la connaissance, et parce qu'elle ne prend pas en compte l'activité du Verbe créateur dans le processus de la connaissance. Il me semble que D.C. a raison d'attirer l'attention sur ce deuxième point, mais qu'il s'égare dans le labyrinthe de l'histoire des religions en présentant la doctrine augustinienne de la connaissance comme « un acte rituel qui récapitule symboliquement le mythe cosmogonique primordial, l'activité dynamique du Verbe-Lumière, *in illo tempore*, dans la vie du sujet connaissant » (p. 74) !

G.M.

214. MASTANDREA Paolo, *Aristoteles mos in Cicerone e in Sant'Agostino — Omaggio a Piero Treves*. Padova, Editrice Antenore, p. 227-235.

Surmontant les contradictions manifestes de trois textes (*ep. ad Att.* 13, 19 ; *ep. ad Lent.* 1, 9, 23 ; *De Or.* 3, 21, 80), où Cicéron se réclame du modèle aristotélicien, P.M. s'efforce de dégager le sens de l'*Aristoteles mos* dans l'art du dialogue philosophique ; cette formule définit : un dialogue contemporain où l'auteur dirige le débat (cf. *ep. ad Att.* 13, 19), un *flumen orationis aureum*, modèle esthétique, ou encore une *disputatio in utramque partem*, qui, sous la forme de l'*oratio perpetua*, s'oppose aux enchaînements « dramatiques » du dialogue académique. Mais Cicéron ne se conforme pas toujours au modèle dont il se réclame ; après de judicieuses remarques sur l'évolution du modèle lui-même, P.M. conclut sur ce point, au prix d'un grand élargissement, par une définition irréfutable : *Aristoteles mos* désigne toujours un traité philosophique en forme de dialogue. Une quatrième occurrence de l'expression, bien plus tardive, permet d'en préciser le sens. Dans la *Lettre 135* à Augustin (vers 411), Volusianus affirme que l'évêque d'Hippone enseignait jadis la philosophie à la manière d'Aristote : « philosophiam ... quam ipse Aristoteles more tanquam esotericam fovere conserveras. » « Esoterica » n'est que la transcription du terme ἑσωτερικά, qui qualifiait les enseignements qu'Aristote réservait à son auditoire restreint, et ne destinait pas à la divulgation. Au-delà des filiations intellectuelles et formelles, on voit alors que, si le monde clos du *rus Cassiciacum* évoquait le Lycée, le théologien a maintenant rompu les liens qui l'unissaient à la culture classique, et pris son essor. La démonstration de Mastandrea apparaît fort ingénieuse, et son dernier argument s'appuie sur « esotericam », qui est sans doute la meilleure façon de ce passage de la *Lettre 135* (« Isocraticam » dans *PL*). On peut cependant regretter que cet article ait davantage l'allure d'une énumération que d'une synthèse.

D. MARIANELLI

215. ADAMIK T., *Zur Terminologie und Funktion von Augustinus' Zeichentheorie — Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 29, 1981, p. 403-416.

216. SIMONE R., *Die Semiotik Augustins — Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst*. Herausgegeben und eingeleitet von Rainer VOLP. München, Chr. Kaiser, Mainz, Matthias Grünewald, 1982, p. 79-113.

Traduction allemande de *Semiologia agostiniana — La cultura* (Roma), 7, 1969, p. 88-117. Voir *Bull. Aug. pour 1972 — Rev. Ét. Augustin.* 19, 1973, p. 373, n° 173-174.

G.M.

217. BLAIN Joseph, *The Theory of Language and Discourse in the Confessions of St. Augustine*. McGill University, Faculty of Arts, Departments of Classics. (Diss.) for the obtention of the Master of Arts Degree, November 1982, viii-200 p.

Cinq chapitres : 1) *The role of language in the Confessions* (langage, discours, rhétorique) ; 2) *The linguistic community* (fonctions sociale et symbolique du langage) ; 3) *The Institutions* (école primaire et secondaire, littérature) ; 4) *The linguistics of discourse* (fonctions expressive et communicative du discours) ; 5) *Allegory* (Interprétation de l'Écriture sainte). Au lieu de partir de généralités relatives à la philosophie du langage, J.B. a pris le bon parti d'analyser les *Confessions* pour voir comment le maître de la parole qu'était Augustin, dans son chef-d'œuvre littéraire, a réfléchi sur le langage dans ses diverses fonctions et dimensions.

G.M.

218. WATSON G., *St. Augustine's Theory of Language — Maynooth Review*, (Ireland), 6, 1982, p. 4-20.

219. VANCE Eugene, *Saint Augustine, Language as Temporality — Mimesis* (voir n° 409), p. 20-35.

E.V. fait honneur à Augustin d'avoir « inauguré ce qu'on peut appeler la conscience sémiologique de l'Occident chrétien » et estime que toute son activité métaphysique, épistémologique et exégétique « coïncide avec un effort soutenu pour définir les fonctions et les limites du langage humain » (*Ib.*) (!). Il avait déjà publié « Augustine's Confessions and the Grammar of Selfhood » dans *Genre*, 6, 1973, p. 1-28, et « Le moi comme langage : Saint Augustin et l'autobiographie », dans *Poétique*, 14, 1973, p. 163-178. Il étudie ici la manière dont Augustin combine ses réflexions sur le temps et le langage. Le titre me paraît ambigu, souffrant du confusionisme de la mode linguistique.

G.M.

220. BIFFI Francesca, *La filosofia della memoria e del tempo di S. Agostino secondo la storiografia del Novecento (1929-1978)*. Tesi di laurea in filosofia, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1981-1982.

Relevé dans l'*Annuario (dell' UCSC) per l'anno accademico 1981-1982*, p. 355.

221. RICŒUR Paul, *Temps et récit*, tome I. Paris, Éditions du Seuil, 1983, 322 p.

Narrativité et temporalité ont partie liée. La méditation de P.R. sur ce thème commence par « deux introductions historiques indépendantes l'une de l'autre. La première (chapitre I) est consacrée à la théorie du temps chez saint Augustin, la seconde (chapitre II) à la théorie de l'intrigue chez Aristote » (p. 17). Comme bien d'autres philosophes, P.R. fait « une certaine violence » au texte d'Augustin (cf. p. 19), en isolant l'analyse du temps (*Conf.* XI, 14, 17ss.) de la méditation sur l'*In principio* (*Gen.* 1, 1). Mais il le sait et le dit. Cela correspond du reste à la tactique d'Augustin qui complique systématiquement l'énigme du temps (*implicatissimum aenigma*, § 28), suivant la technique de l'*exercitatio animi*, pour permettre à l'esprit de saisir par contraste la transcendance du Verbe créateur. P. 37, n. 1, P.R. reproche à E.P. Meijering de s'attacher « presque exclusivement au contraste entre l'éternité et le temps » et de ne pas souligner « la dialectique interne du temps lui-même entre intention et distension » (cf. p. 19, n. 1). Mais si l'on se reporte aux *Confessions* — et je souhaite que tous les lecteurs de P.R. le fassent, car le texte est beaucoup plus clair, plus facile que le commentaire — force est de constater la rareté des emplois d'*intentio* dans ce contexte : le mot n'apparaît que trois fois (aux § 23, 36 et 39) dont une seule en opposition expresse à *distensio*. Ce n'est donc pas l'une de ces « antithèses sonores » (p. 19) qui abondent en effet dans les *Confessions*. Aux p. 39 et 41, P.R. fait état du § 38, « le joyau de ce trésor », dans lequel Augustin présente l'exemple du chant comme « un paradigme puissant pour d'autres *actiones* dans lesquelles l'âme en se tendant souffre distension » : la vie entière de l'homme, la série entière des siècles vécus par les enfants des hommes. Il ajoute : « Tout l'empire du narratif est ici virtuellement déployé : depuis le simple

poème, en passant par l'histoire d'une vie entière, jusqu'à l'histoire universelle. C'est à ces extrapolations, simplement suggérées par Augustin, que le présent ouvrage est consacré » (p. 41). Je voudrais ajouter qu'on peut trouver dans ce passage la clef d'interprétation de l'ensemble de la méditation d'Augustin sur le temps et l'éternité, si l'on observe la reprise qui en est faite au § 41 : S'il est un esprit universel (l'âme du monde de Plotin, peut-être ; cf. p. 34 et n. 1), dont la science et la prescience sont telles qu'il connaît tout le passé et tout le futur aussi bien que je connais tel chant bien connu, il aura beau provoquer l'admiration et la stupeur, il reste que son attente du futur et son souvenir du passé provoquent en lui variation des impressions et distension des perceptions. Dieu, au contraire, connaît dans le Principe le ciel et la terre, sans variation de sa connaissance et il a fait dans le Principe le ciel et la terre sans distension de son activité. P. 36 et n. 2, il faut lire *sentitur* et non *sensitur*. P. 47-48, la référence d'*Ego sum qui sum* est Ex. 3, 14 et non 3, 20.

G.M.

222. GARCIA VIEYRA Alberto, *La sabiduría, su papel protagonista en san Agustín — Philosophica. Revista del Instituto de filosofía de la Universidad católica de Valparaíso*, 5, 1982, p. 43-53.

Description générale de la notion augustiniennne de la sagesse : son rôle primordial dans l'épistémologie d'Augustin est plutôt affirmé que démontré.

G.M.

223. DOEPP S., *Weisheit und Beredsamkeit. Gedanken zu ihrer Relation bei Cicero, Quintilian und Augustinus — Information aus der Vergangenheit*, herausgegeben von P. NEUKAM. Coll. : Dialog Schule-Wissenschaft, Klass. Spr. und Lit. 16, München, Bayerisches Schulbuch-Verlag, 1982, p. 37-63.

SOCIÉTÉ - POLITIQUE

224. JÜNGEL Eberhard, *Zum Wesen des Friedens. Frieden als Kategorie theologischer Anthropologie*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1983, 72 p.

Si la réalité de l'homme est caractérisée par la guerre, la vérité de l'homme, elle, fait de lui un être de paix (cf. p. 23). Pour expliquer cette tension, E.J. analyse deux conceptions très différentes de la paix : celle d'Augustin et celle de Hobbes. Le chapitre II (p. 25-36, intitulé « Zweierlei Frieden ? Augustins Unterscheidung zwischen himmlischen und irdischen Frieden » présente les chapitres 10-14 du livre XIX de la *Cité de Dieu* comme une « petite métaphysique de la paix » (p. 25). Selon lui, le fait qu'Augustin réserve à la *Cité de Dieu*, en son stade final, eschatologique, la paix éternelle et parfaite (cf. *De civ. Dei*, XIX, 20), entraîne une dévalorisation de la paix terrestre, inéluctable dans une hiérarchie des valeurs (cf. p. 36). Je crois que E.J. touche juste ; il faut seulement ajouter que la *Cité de Dieu* n'est peut-être pas conçue pour fournir des éléments de « théologie des réalités terrestres » (G. Thils).

G.M.

225. ALVAREZ TURIEÑO Saturnino, *San Agustín sobre la concordia — Concordia*, 2, 1982, p. 21-38.

Concordia est une jeune « Revue internationale de philosophie » dirigée par J.P. Leal Bernabeu, R. Fornet Betancourt, A. Gomez Müller, auxquels nous souhaitons bon succès.

S.A.T. décrit la notion augustiniennne de *concordia* suivant ses diverses dimensions : l'harmonie de l'univers, l'amitié, l'accord avec soi-même, la société, la Cité de Dieu, la paix. Il en rappelle occasionnellement les antécédents (cicéroniens) ; mais néglige le renforcement de sens qui provient du rôle primordial que le mot *cor* tient dans le vocabulaire augustinien. Cf. E. DE LA PEZA, *El significado de « cor » en San Agustín*, *REAug.* 7, 1961, p. 339-368.

G.M.

226. BOLER John, *Augustine : An Ideologue on Politics — Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 56, 1982, p. 50-60.

J.B. réfléchit sur la critique qu'Augustin a faite de la « sphère politique » et sur les motifs qui l'ont amené à réduire le rôle de l'État. Il lui sait gré d'avoir discerné les autonomies respectives de la religion et de la politique à l'égard de ce monde (cf. p. 54) et prolonge ces indications en une esquisse de théorie politique des rapports idéologiques.

G.M.

227. NICOLOSI Salvatore, *La filosofia dell' amore in Sant'Agostino. Dalla comunicazione alla comunità — Orpheus*, 4, 1983, p. 42-66.

S.N. analyse, dans un article particulièrement dense, la richesse de la philosophie de l'amour chez Augustin. Il définit le rôle de l'amour dans la constitution de l'être de l'homme, dans sa compréhension de Dieu, dans les rapports inter-individuels, puis dans l'avènement de la Cité Nouvelle. Il examine d'abord avec minutie l'une des tentatives les plus aiguës pour pénétrer le mystère de Dieu, le *De Trinitate*. La démarche théologique y suit une double voie, de l'homme à Dieu par la voie de l'analogie, de Dieu à l'homme par celle de l'éminence. On peut ainsi découvrir partiellement le mystère de Dieu, et découvrir l'homme *sub specie aeternitatis*. Tout amour entre deux êtres, en tant qu'il suscite énergie, générosité, virtualité, offre une analogie avec l'amour créateur de Dieu. L'amour, qui n'a de sens qu'en lui-même, comprend trois éléments : celui qui aime, celui qui est aimé, et l'amour lui-même. (Cf. *Trin.* 8, 10, 4) La vie qui unit ces trois éléments constitutifs est le signe de la présence dans notre être de la Trinité, où les Personnes sont rassemblées en une unité parfaite. Ce n'est qu'en pénétrant l'essence de la charité, forme la plus haute de l'amour, que l'on peut comprendre le mystère trinitaire ; cette compréhension jette, en retour, une lumière nouvelle sur les rapports d'inter-subjectivité. S.N. parvient à montrer comment cette philosophie de l'amour dépasse l'individu pour s'illustrer dans la Cité de Dieu. Dans le *De Civitate Dei*, et dans son discours *De excidio urbis Romae*, Augustin cite l'histoire humaine devant le tribunal de l'amour divin. Au moment du sac de la Ville, au cœur du désarroi général, il accepte la fin du règne terrestre de la romanité, avec la certitude que la bienveillance divine va faire surgir un monde nouveau des ruines du monde païen. Il rapproche les souffrances de Rome de celles de Job, qui connaîtra une vie nouvelle après ses affreux malheurs, et les joint à celles du Rédempteur. S.N. conclut en rapprochant l'immense espoir qui clôt le *De civitate Dei* de celui du Socrate du *Phédon*. Le triomphe de l'amour de Dieu engendrera les Béatitudes éternelles. La Cité Nouvelle sera libérée de la caducité du temps : « Ibi... videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus. » (*Civ.* 22, 30)

D. MARIANELLI

228. ORTEGA MUÑOZ Juan Fernando, *Derecho, Estado e historia en Agustín de Hipona*. Málaga, Universidad de Málaga, 1981, 270 p.

Cet ouvrage a fait l'objet d'un simple signalement dans *REAug.* 28, 1982, p. 353. Il comporte six chapitres : Conception augustiniennne de la paix, Le droit naturel et la loi positive, La philosophie augustiniennne de l'histoire, La société civile, L'Église dans le monde, Le droit de guerre. Il reprend la matière de six articles dont les titres et références sont données p. 23, n. 25. L'un d'eux a fait l'objet d'un long compte rendu d'A. de Veer dans le *Bullettin* pour 1974, *REAug.* 21, 1975, p. 417 : recension dont la sévérité me paraît malheureusement valoir pour l'ensemble de l'ouvrage. La couverture porte des effigies superposées d'Augustin, de Hegel et de Marx, et la jaquette affirme que « esta obra intenta mostrar que hay una linea de continuidad de pensamiento que va de San Agustín a Hegel y de Hegel a Marx ». On trouvera quelques indications éparées sur ce sujet assurément important, mais pas la démonstration annoncée.

G.M.

229. BERNHEIM Ernest. *Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins — Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*. Herausgegeben von Max KERNER. Wege der Forschung, 530. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, viii-508 p., p. 59-79.

Rédition de l'article paru dans *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 7, 1896-1897, p. 1-23.

- 230. HARRIS C. Leon**, *Evolution : Genesis and Revelations, with Readings from Empedocles to Wilson*. Albany, State University of New York Press, 1981, 339 p.

Étude des rapports entre science et culture à travers les âges. Le gros de l'ouvrage concerne l'époque moderne. Saint Augustin est mentionné une demi-douzaine de fois en passant. L'auteur résume sa vie et son œuvre en une page (60-61) et reproduit, pour illustrer sa théorie de la création, *Cité de Dieu*, XII, 23-25 (p. 65-67).

E.F.

- 231. GERMINO Dante**, *Political Philosophy and the Open Society*. Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1982, 190 p.

Augustin, dont il est question au chapitre 5 (« Universality in Tension with Dual Ecumenism », p. 109-117), a eu le grand mérite de concevoir l'humanité comme une « communauté universelle », mais il n'est pas toujours resté fidèle à cette intuition géniale. On retrouve chez lui certains vestiges du dualisme manichéen contre lequel il a lutté ; d'où le thème des « deux cités ». Il considère l'empire romain comme la réalisation providentielle d'un dessein divin et identifie trop souvent l'Église visible à la cité de Dieu. Sa pensée politique n'est donc pas suffisamment « ouverte ». Elle se ramène à un « double œcuménisme », chrétien et romain, plutôt qu'à un véritable « universalisme ». De même que la politique de Platon était « hypothéquée » par la notion de cité, de même celle d'Augustin est hypothéquée par celle d'Empire. Quelques-unes de ces vues nous ont paru assez discutables. Elles s'inspirent des thèses d'Eric Voegelin et ne se comprennent qu'à partir d'elles.

E.F.

- 232. NOWACKI K.**, *Refleksje o moralnym modelu państwa i władzy w nauce Augustyna z Hippony* — *Acta Universitatis Wratislaviensis* 13, 1980, p. 1133-148.

« Réflexions sur le modèle moral de l'État et du souverain dans l'enseignement d'Augustin d'Hippone ».

- 233. SWIFT Louis J.**, *The Early Fathers on War and Military Service*. Coll. : *Message of the Fathers of the Church*, 19. Wilmington, Delaware, Michael Glazier, Inc., 1983, 164 p.

En deux parties obligées : *The Period Before Constantine*, *The Post-Constantinian Era*, L.S. présente les principales déclarations des penseurs chrétiens anciens sur la guerre et le service des armes. La table des matières (p. 7-10) donne une vue claire des textes traduits, avec leurs références. Les extraits d'Augustin couvrent les pages 110 à 149. La présentation m'a paru équilibrée, à l'adresse d'un large public.

G.M.

- 234. BARTELINK G.J.M.**, *Le thème du monde vieilli* — *Orpheus* 4, 1983, p. 342-354.

Dossier du « *Mundus senescens* », des Épicuriens, surtout, au Moyen-Âge, après l'adoption de ce thème païen par les chrétiens, en particulier Cyprien (Rien sur le Commentaire de l'*Ad Dem.* 3-4 d'E. Gallicet, qui contient un énorme dossier — p. 149-175), Lactance (après l'*Asclepius*, comme Brandt déjà l'a vu — Mais Cyprien ne connaîtrait-il pas déjà ce traité ?), Ambroise, qui influence sensiblement Augustin. Chez celui-ci, naissance du Christ dans un monde vieilli, d'où l'invitation à rajeunir avec le Christ ; thème des âges du monde à partir des jours de la création, le dernier âge étant celui du christianisme, mais aussi celui de la fin prochaine. Le thème — avec de multiples harmoniques — continue à être repris dans les siècles suivants, à l'époque carolingienne. Il est suivi ici jusqu'à Henri Suso en plein xiv^e siècle. Peut-être faudrait-il distinguer le thème cosmologique et le thème de l'humanité vieillie, et s'intéresser à la cause de ce vieillissement, qui n'est pas le seul temps et l'affaiblissement qui lui est lié.

Y.-M. DUVAL

235. SUGANO Karin, *Das Rombild des Hieronymus*. Coll. : *Europäische Hochschulschriften*, Reihe 15 : *Klassische Sprachen und Literaturen*, Frankfurt am Main - Bern - New York, P. Lang, 1983, 188 p.

236. POULAT Émile, *Regno di Dio e impero della Chiesa. Alle origini del « Movimento cattolico » contemporaneo*. — *Rivista di storia letteratura religiosa*, 19, 1983, p. 45-62.

É.P. fait l'historique du Mouvement Catholique, né d'un renouveau de l'Église après un siècle de troubles très graves. Cet article rappelle le rôle éminent de Léon XIII, qui, unissant stratégie et idéologie, a tenté de constituer une doctrine : le catholicisme devait déboucher sur l'action sociale, et être, à cet égard, bien plus qu'une « religion » suivant la définition étriquée qui serait celle de la loi de 1905. L'adjectif « social » doit être pris au sens théologique du terme, comme le fait Mgr. Benigni dans son œuvre inachevée, *Storia sociale della Chiesa*.

É.P. se réfère à Augustin (p. 55), pour expliquer le sens du « royaume » : c'est la *civitas*, commune à tous les fils de Dieu. À ce « *regnum* » s'associe l'« *imperium* » de l'Église sur le monde entier. Ce retour aux sources augustinienues permet à É.P. de suivre l'évolution de l'idée de « Cité de Dieu » et de celle des « Deux Cités » chez Luther et Ignace de Loyola, puis, à la suite d'É. Gilson, d'en examiner les « métamorphoses » jusqu'à l'époque contemporaine. Erreurs, attaques contre l'Église, obscurcissement de l'idée de Royaume de Dieu, réduction du catholicisme social à ses seules réalisations doivent susciter la réplique d'un « catholicisme d'assaut » : la Démocratie Chrétienne. É.P. ne cite que fort peu Augustin ; mais il est clair que son article tire sa substance de *La Cité de Dieu*, et tente d'en appliquer les concepts au monde moderne.

D. MARIANELLI

ESTHÉTIQUE

237. BYČKOV V.V., *Les traditions antiques dans l'esthétique du jeune Augustin — La tradition dans l'histoire de la culture*, Moscou, Nauka, 1978, p. 85-104.

En russe.

238. FERREIRA DA COSTA Pedro, *Harmonia na estética musical de Agostinho*. Roma, Univ. Pontif. Gregoriana, (Diss. dactylogr.) 532 p.

239. CALDWELL J., *Medieval Music*. London, Hutchinson, 1978, 304 p.

Voir *Medioevo latino*, 5, (1982), 1984, p. 526.

240. CATTIN G., *Storia della musica : Il Medioevo*, I. Torino, E.D.T., 1979, 250 p.

Voir *Medioevo latino*, 5, (1982), 1984, p. 526.

V. — DOCTRINES THÉOLOGIQUES

241. KOBUSCH Theo, *Das Christentum als die Religion der Wahrheit. Ueberlegungen zu Augustinus Begriff des Kultus* — *Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 97-128.

En affrontant la philosophie platonicienne, Augustin a mis au centre de la réflexion

philosophique le problème du culte. Il a dénoncé, tant dans le *De uera religione* que dans le *De ciuitate Dei*, livres VIII et X, la contradiction dans le platonisme entre la théorie théologique et la pratique religieuse, entre le monothéisme théorique et le polythéisme pratique. Le christianisme, en revanche, assure la cohérence et partant l'accomplissement de la philosophie : il est simultanément la vraie religion et la vraie philosophie ; culte de la vérité qui délivre (cf. *Ioh.* 8, 32). Bien avant la philosophie de la religion de Hegel, Augustin a professé que le christianisme comme religion de la vérité est la religion de la liberté.

G.M.

242. LAWLESS G.P., *On Understanding Augustine of Hippo — The Downside Review*, 100, 1982, p. 31-46.

DIEU - TRINITÉ

243. PINTARIČ Drago, *Sprache und Trinität. Semantische Probleme in der Trinitätslehre des hl. Augustinus*. Salzburger Studien zur Philosophie, Band 15. Salzburg-München, Verlag Anton Pustet, 1983, 162 p.

C'est une dissertation présentée en 1980 à l'Institut pontifical de philosophie de la Faculté de Théologie de l'Université de Salzburg. Elle se développe très méthodiquement en trois parties : I) « Die sprachphilosophische Entwicklung Augustins vor dem Werk 'De Trinitate' », p. 19-37 : avec insistance sur le *De dialectica*, le *De magistro*, le *De doctrina christiana*, comme il se doit. II) « Inhaltsanalyse des Werkes 'De Trinitate' », p. 39-82 : résumé livre par livre, plus consistant pour les livres VIII-XV. La troisième partie, p. 83-131, se subdivise en quatre sections : 1) « Notwendigkeit rationaler Durchleuchtung von Glaubensinhalten » ; 2) « Das Innere Wort » ; 3) « Die Referenztheorie in De Trinitate » ; 4) « Sprachphilosophische Bedeutung der Trinitätsspekulation und die Relevanz der Referenztheorie ». Tout cela est présenté clairement, de façon un peu scolaire et conventionnelle. Espérons que cela incitera plus d'un à lire le *De Trinitate*.

G.M.

244. JÜNGEL Eberhard, *Dieu mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*. Traduit de l'allemand sous la direction de Horst HOMBURG. Coll. : *Cogitatio fidei* 116-117. Paris, Les éditions du Cerf, 1983, 2 tomes, 13, 5 x 21, 5, 352 et 316 p.

« L'ouvrage du professeur Eberhard Jüngel, paru en République fédérale d'Allemagne en 1977, a très rapidement connu le succès dans les milieux autorisés (*sic* !) » (p. ix). Il relève du *Bulletin augustinien*, parce qu'il commence par résumer (I, p. 3-7) ce qu'Augustin dit des signes dans le *De doctrina christiana*, I, 2, 2 et II, 1, 1-4, 5. Cette « antique sémiologie » (p. 4) ne prend en compte que « la fonction signalisatrice du mot » (p. 13), pas les « événements de langage » (p. 15). « Or, si Dieu et l'homme viennent l'un vers l'autre dans l'événement de la parole au point qu'ils sont dans cette parole, on ne peut plus penser Dieu seulement comme l'Être qui est *au-dessus de nous* et on n'est pas obligé de le penser comme l'Impensable » (p. 15). Selon Jüngel, en effet, il y aurait une tradition dans laquelle « la *res significata* désignée par 'Dieu' » serait « absolument supérieure à la pensée de l'homme et à ses concepts » : « Telle est du moins la conception que suggère la terminologie d'une tradition très influente que la théologie a suivie largement dans ses formulations dogmatiques. Augustin a donné à cette thèse sa forme classique. Ses phrases célèbres sont : 'Nous parlons de Dieu : pourquoi t'étonner, si tu ne comprends pas ! Car si tu (le) comprends, ce n'est pas Dieu'. Voilà pourquoi à propos de Dieu Augustin préfère 'l'aveu pieux de l'ignorance' à 'l'étalage téméraire du savoir'. Car 's'approcher quelque peu de Dieu par l'esprit (*atingere*), c'est une grande béatitude ; quant à le comprendre (*comprehendere*), c'est complètement impossible' » (p. 8-9). Il n'est pas fait allusion au caractère métaphorique de l'énoncé, pourtant bien net dans le *sermon* 117, 3, 5 (*PL* 38, 663-664) : « Sed corpus oculo comprehendere

te putas ? Omnino non potes : quidquid enim aspicias non totum aspicias ; cuius hominis faciem uides, dorsum non uides, eo tempore quo faciem uides... ». Chez Jüngel il y a au contraire glissement subreptice de l'incompréhensible à l'impensable. Les lecteurs risquent ainsi d'avoir l'impression fâcheuse et fallacieuse qu'Augustin est le responsable d'une histoire de l'idée de Dieu qui tend à la démission » (I, p. 11 ; cf. p. 10), d'autant que la formule du *sermon* 117 est reprise dans l'« Invitation à une 'seconde lecture' », due à C. Theobald (II, p. 277ss.) et qualifiée de « point de départ d'une 'théologie traditionnelle' que conteste » le livre de Jüngel (II, p. 280), et d'autant que la « linguistique augustinienne » est mise en contraste avec la « linguistique moderne » dans le tableau intitulé « décodage du plan de l'ouvrage de Jüngel » (II, p. 279). Pas un mot, en revanche, sauf distraction de ma part, sur la théologie augustinienne de la Parole de Dieu, du Verbe dans la création et dans l'incarnation ; pas un mot sur l'effort d'intelligence de la foi mené dans les quinze livres du *De trinitate*. « Si ergo quaesitus inueniri potest, cur dictum est : Quaerite faciem eius semper ? An et inuentus forte quaerendus est ? Sic enim sunt incomprehensibilia requirenda, ne se existimet nihil inuenisse qui quam sit incomprehensibile quod quaerebat potuerit inuenire. Cur ergo sic quaerit, si incomprehensibile comprehendit esse quod quaerit, nisi quia cessandum non est, quamdiu in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur et melior meliorque fit quaerens tam magnum bonum quod et inueniendum quaeritur et quaerendum inuenitur » (*De trin.* XV, 2, 2). Je ne vois là aucune amorce d'une démission de la pensée. Mais je crains que les notations hâtives de Jüngel relatives à Augustin n'encouragent malgré lui cette « épouvantable caricature » (I, p. 11) de la théologie traditionnelle, qui sert trop souvent de « tête de turc » aux nouvelles entreprises de pensée chrétienne.

G.M.

245. TRAPÈ Agostino, *S. Agostino ai neofiti sullo Spirito Santo — Spirito Santo e catechesi patristica*. Convegno di studio e aggiornamento. Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Institutum Altioris Latinitatis) Roma, 6-7 marzo 1982, a cura di Sergio FELICI, Biblioteca di Scienze Religiose, 54, Roma, LAS, 1983, p. 15-21.

246. TRAPÈ Agostino, *S. Agostino e la pneumatologia latina — Credo in Spiritum Sanctum*. Atti del Congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso, Roma, 22-26 marzo 1982, Libreria editrice Vaticana, 1983, p. 229-234.

Dans le premier article A.T. traduit « alla buona » (p. 16) les passages relatifs à l'Esprit-Saint des sermons 212-215 et du *De symbolo ad catechumenos*, et énonce ses observations sur ce qui s'y trouve : un condensé catéchétique, et ce qui ne s'y trouve pas : l'approfondissement théologique, l'intelligence de la foi qu'Augustin mène avec les fidèles dans d'autres sermons. Dans le deuxième article A.T. trace un programme d'étude sur la catéchèse, la prédication et la théologie d'Augustin concernant l'Esprit-Saint. Il y voit « una buona pista per utili ricerche su tutto l'arco della pneumatologia latina, tanto patristica che scolastica » (p. 234). Il ne fait malheureusement aucune allusion aux travaux déjà publiés sur le sujet.

G.M.

247. VAN OORT J., *De heilige Geest en de oude Kerk : leer, belijdenis, ervaring — Theologia Reformata*, 25, 1982, pp. 30-45 ; 102-112.

« Le Saint-Esprit et l'Église ancienne : Doctrine, Confession, Expérience ». Texte de conférence, abondamment garni de notes. Sans faire l'objet d'un développement particulier, Augustin est cité plusieurs fois.

G.M.

CHRIST

- 248.** CILLERUELO Lope, *El cristocentrismo de san Agustín. El período antidonatista — Estudio agustiniano*, 18, 1983, p. 313-342.

L.C. continue son parcours sinueux ; voir *Bull.* pour 1982, *REAug.* 29, 1983, p. 378, n° 188. Ici, avant d'en venir à la polémique donatiste (p. 324ss.), il traite longuement du développement des concepts de péché originel et de grâce.

G.M.

- 249.** CIARLANTINI Primo, *La mediación de Cristo en la Patristica — Revista agustiniana*, 23, 1982, p. 325-379.

- 250.** CIARLANTINI Primo, *Mediator. Paganismo y Cristianismo en De Civitate Dei VIII, 12-XI, 2 de San Agustín — Revista agustiniana*, 24, 1983, p. 9-62.

P.C. est l'auteur d'une dissertation doctorale présentée à l'*Augustinianum* de Rome en 1981 sur la médiation du Christ selon s. A., spécialement dans la *Cité de Dieu* VIII-XI (cf. p. 325). Dans le premier article, il étudie les antécédents patristiques d'Augustin en partant du vocabulaire et des citations de *Gal.* 3, 19 et 1 *Tim.* 2, 5. Le deuxième article commence par une bibliographie raisonnée des travaux relatifs à la christologie augustinienne, fait état des textes antérieurs à la *Cité de Dieu* (p. 31-47) et examine la structure littéraire et le contenu du *De ciu. Dei*, VIII, 12-XI, 2. Le tout est clair et méthodique. La suite paraît en 1984 dans la même *Revue*.

G.M.

- 251.** SALGADO Jean-Marie, *La science du Fils de Dieu fait Homme. Prises de position des Pères et de la Pré-scholastique (II^e-XII^e siècle) — Doctor communis*, 36, 1983, p. 180-286.

« Inventaire » (p. 181-283) des textes, cités en latin, même ceux des Pères grecs. P. 227-232, citations des textes d'Augustin : 1) Quand Jésus déclare qu'il ignore le jour du jugement, il veut dire qu'il nous le fait ignorer (*De Gen. c. man.* I, 22, 34 ; *En. in ps.* 6, 1 ; *En. in ps.* 36, s. 1, 1 ; 2) sur le progrès de Jésus en âge et en sagesse : *C. Maximinum*, II, 23, 7 ; *De diu. qu.* 83 ; q. 75, 2 ; 3) « deux passages d'une remarquable beauté » (p. 227) : *De peccatorum meritis*, II, 29, 48, excluant « toute ignorance en Jésus-Enfant » (p. 231) ; *De diu. qu.* 83, q. 65, affirmant que le Christ jouissait de la « vision béatifique ». P. 232-233, profession de foi de Leporius.

Cette livraison de *Doctor communis* est un numéro spécial portant une jaquette intitulée : « La visione beatifica di Cristo viatore ». Voici les titres des autres contributions : B. DE MARGERIE, *De la science du Christ. Science, prescience et conscience, même prépascales du Christ rédempteur*, p. 123-157 ; A. FEUILLET, *La science de vision de Jésus et les Évangiles. Recherche exégétique*, p. 158-179 ; L. LAMMARONE, *La visione beatifica di Cristo viatore nel pensiero di san Tommaso*, p. 287-330 ; L. BOGLIOLO, *Strutture antropogiche e visione beatifica dell' anima di Cristo*, p. 331-346 ; R.M. SCHMITZ, *Christus comprehensor. Die « Visio beatifica Christi viatoris » bei M.J. Scheeben*, p. 347-359 (résumé en italien) ; P. TOINET, *Un progrès hors du commun : de la clairvoyance à la cécité*, p. 360-383 ; M.-J. NICOLAS, *Voir Dieu dans la « condition charnelle »*, p. 384-394 ; D. OLS, *A propos de la vision béatifique du Christ viateur : notes de lectures*, p. 395-405 ; M. CORVEZ, *Le Christ voyait-il l'essence de Dieu pendant sa vie mortelle ?*, p. 406-411. L'ensemble est dirigé contre certaines thèses de théologiens modernes, contre « le néo-agnostisme contemporain », comme dit B. de Margerie, p. 151 ; les articles de P. Toinet et D. Ols sont franchement polémiques.

G.M.

- 252.** DE LUIS VIZCAÍNO Pio, *Los Hechos de Jesús en la predicación de san Agustín. La retórica clásica al servicio de la exégesis patristica*. Valladolid, Estudio Agustiniano, 1983, 292 p.

Le caractère un peu scolaire de ce travail est dû sans doute autant à l'amour des distinctions propre à la rhétorique qu'à son origine : une thèse de l'*Augustinianum* de Rome. Une remarque

latérale d'une note me paraît bien exprimer la thèse de l'auteur : « une *quaestio* biblique ou mieux théologique est traitée selon les principes du forum. Les règles de celui-ci passent à la chaire du prédicateur » (p. 94, n. 104 ad f.). L'A. insiste à juste titre sur la formation rhétorique d'Augustin ; mais, pour les « faits » à établir, justifier, expliquer, il me semble qu'il faudrait plus souvent préciser : rhétorique *judiciaire*. Comme il est dit une fois de manière heureuse : « Jésus apparaît comme un accusé et ses accusateurs sont ses divers ennemis : païens, juifs, manichéens ou hérétiques (...) Le juge n'est autre que le peuple qui écoute, la masse chrétienne, et l'avocat-défenseur, le prédicateur Augustin » (p. 171-172). Dans le prolongement d'une telle présentation, j'insisterais sur les cadres mentaux de l'*auditoire* autant que sur ceux de l'*avocat* ».

Sept chapitres (*Facta Iesu, Facta narrata et exposita, Facta uera, Facta habentia auctorem, Facta intenta, Facta significantia, Facta utilia*) composent ce livre. Les deux premiers sont surtout d'introduction et auraient pu absorber le quatrième qui rompt l'exposé de la réalité (3) et de la dignité (5) des actions du Christ. Le suivant n'est qu'une partie de la conception de l'Écriture chez Augustin ; le dernier montre combien Augustin insiste souvent *d'abord* sur l'utilité des actes de Christ pour notre salut. A ce caractère « utilitaire » on pourrait rattacher une page très juste sur l'absence de pittoresque dans la présentation et l'explication des Évangiles (p. 182-183).

La multiplication des textes confère un caractère probant à la thèse que l'A. se garde bien de durcir, même si la présentation est parfois schématique. La démonstration doit pouvoir être étendue à l'ensemble de l'Écriture et même à la plupart des questions théologiques. Ce qui rend utile ce travail. Je me demande cependant si la chronologie ne devrait pas intervenir davantage. Par ex., est-ce que la querelle pélagienne n'a pas amené saint Augustin à préciser la doctrine bien romaine de l'*exemplum* (auquel est consacrée la deuxième partie du ch. 7) ? Comme l'annonce le titre, c'est essentiellement l'œuvre oratoire d'Augustin qui est ici étudiée, c'est-à-dire celle qui est la plus difficile à dater dans le détail. Dix pages d'*Indices* (en particulier des textes d'Augustin et des termes rhétoriques étudiés) facilitent la consultation.

Yves-Marie DUVAL

253. SALIJ Jacek, *Ze świętym Augustynem rozmowa o Chrystusie — W Drodze*, 1981, n° 1, p. 16-23.

« Débat sur le Christ avec s. Augustin ».

HOMME

254. GROSSI Vittorino, *Lineamenti di antropologia patristica — Cultura cristiana antica. Studi*, Roma, Borla, 1983, 21 x 12, 152 p.

« Le message chrétien des six premiers siècles fut essentiellement sotériologique et avait comme support une conception anthropologique qui débouchait sur une vision sotério-eschatologique du tout » (p. 5). L'ouvrage est donc divisé en trois sections : Anthropologie, Sotériologie et Eschatologie, suivies chacune d'une bibliographie détaillée. Pour l'anthropologie augustiniennne (p. 63-76), V.G. reprend un article paru dans *Augustinianum*, 12, 1982 (cf. *Bulletin aug.* pour 1982 — *REAug.* 29, 1983, p. 380). Le chapitre consacré à la pensée sotériologique d'Augustin (p. 103-107) montre qu'outre les développements qu'elle apporte aux données de la foi de Nicée, elle est redevable à l'expérience religieuse d'Augustin du Verbe qui intercède auprès de Dieu et par son Incarnation sauve l'homme du désespoir (*Conf.* 10, 43, 69), et elle utilise les catégories, adaptées du néoplatonisme, qui désignent le Christ comme *via* et *patria* (*De civ. Dei* 9, 17). Quant à l'apport d'Augustin à la question eschatologique (p. 137-139), il consiste à avoir surmonté l'écueil platonicien : le corps n'est pas la prison de l'âme, et ne constitue un obstacle à la félicité que dans la mesure où, par suite du péché originel, il est devenu mortel et corruptible. L'âme en est le principe vital : à ce titre elle trouvera son accomplissement avec le corps dont elle rétablira, après la résurrection de la chair, l'ordre détruit. L'*eschaton* est l'état de perfection

auquel tout homme, « substance rationnelle composée d'âme et de corps (*De trin.* 15, 7, 11) », est destiné. Index scripturaire, onomastique et thématique.

M.-L. A.

255. PHIPPS William E., *Influential Theologians on Wo/Man*. Coll. : *The Ancient World*. London, University Press of America, 1980.

256. GOLLINGER H., *Zur Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Augustinus — Ethik und Lebenswirklichkeit*, herausgegeben vom C. Günzler, Darmstadt, F.S. Heinz-Horst Schrey, 1982, p. 54-67.

Knappe Zusammenfassung der Grundlinien der imago-Dei-Lehre mit ausblickenden kritischen Anfragen.

W.G.

257. ALLEN David William, *The Doctrine of Augustine of the Resurrection of the Dead in the « City of God »*. Ann. Arbor, Mich., University Microfilms Internat., 1979.

258. TRAPÈ Agostino. *La teologia della storia nel « De civitate Dei » di s. Agostino — Matteo Novelli e l'agostinismo politico del Trecento*. Atti del 1° Convegno sul Pensiero Agostiniano. Palermo, 19-20 Gennaio 1981, Palermo, Edizioni « Augustinus », 1983, p. 1-15.

Reprise de quelques points de l'introduction au *De ciuitate Dei* dans la *Nuova Biblioteca Agostiniana*, V/1.

FOI

259. LAFON Guy, *Croire, espérer, aimer. Approches de la raison religieuse*, Coll. : « Théologies », Paris, Les éditions du Cerf, 1983, 23,5 x 14, 168 p.

Dix études dont six avaient déjà paru dans des périodiques (voir p. 6). La citation augustinienne donnée en épigraphe au chapitre 5 provient de *De doctr. chr.* I, 39, 43, commenté p. 153ss. L'étude 8 : *Écriture, lecture, vérité* (p. 131-140), prend pour guide une page des *Confessions* (XII, 18, 27), relative à la diversité des interprétations des textes bibliques, en suggérant d'étendre le principe de la variété des interprétations à « la lecture de toute écriture, quelle qu'elle soit » (p. 139). L'étude 10 : *Éloge de la limite* (p. 153-162) propose une « lecture » de *De doctr. chr.* I, 39, 43 : « L'homme qui prend son appui sur la foi, l'espérance et l'amour et les garde inébranlablement n'a besoin des Écritures que pour instruire les autres... ». Lecture subtile assurément, sophistiquée selon moi, et peut-être spécieuse... Mais le principe de la variété des interprétations disqualifie, je suppose, une éventuelle discussion.

G.M.

260. MAYER Cornelius, *Praxisbezug und politische Dimension des Glaubens — Universitas*, 38, 1983, p. 813-822.

P. 816-817, rappel de la pensée d'Augustin relative à la justification et de son *De fide et operibus*.

261. GARCIA ALVÁREZ Jaime, *Fe cristiana e ideologia científica — Revista agostiniana*, 24, 1983, p. 75-120.

P. 110-115 : « San Agustín como modelo de conversión cultural ».

262. DASSMANN Ernst, *Glaubenseinsicht-Glaubensgehorsam. Augustinus über Wert und Grenzen der « auctoritas » — Theologie-Grund und Grenzen*. Festgabe für Heimo Dolch zur

Vollendung des 70. Lebensjahres. Herausgegeben von Hans WALDENFELS, unter Mitarbeit von Helmut PFEIFFER und Klaus ROHMANN. Paderborn-München-Wien-Zürich, Ferdinand Schöningh, 1982, p. 255-271.

Reprise très claire de la problématique augustinienne de l'*auctoritas* : possibilité de la connaissance et motif de l'action ; dialectique de l'*auctoritas* et de la *ratio* ; cercle de la raison, de la foi et de l'intelligence ; liberté et grâce ; médiateurs de l'*auctoritas* : le Christ, l'Écriture sainte, l'Église.

G.M.

PÉCHÉ

263. LABOURDETTE M.-Michel, O.P., *Le péché originel* — *Revue Thomiste*, 83, 1983, p. 357-393.

L'A., qui depuis de nombreuses années poursuit sa réflexion sur le péché originel, commence cette étude par quelques rappels utiles : la responsabilité personnelle du pécheur et l'aspect communautaire du péché, la solidarité dans le mal étant à la fois horizontale en ce qu'elle a de partagé, et verticale en ce qu'elle a d'hérité. Puis M.-M. L. évoque les difficultés que peut soulever pour une mentalité moderne la doctrine du péché originel, difficultés liées surtout à la prise de conscience de l'historicité : l'ancienneté de l'homme sur la terre, le problème de son rattachement à la montée progressive de la vie animale... Pour surmonter ces difficultés, il faut distinguer l'histoire en tant que réalité objective dont la plus grande part nous échappe, et celle que l'esprit saisit et transmet, et qui est subjective puisqu'interprétée et forcément orientée. Cette distinction vaut aussi pour l'Histoire Sainte comme récit : elle veut « avant tout mettre en lumière cette geste divine qui montre à l'œuvre la miséricorde et la fidélité de Dieu. Et cela importe beaucoup plus, est beaucoup plus vrai, que le détail du déroulement événementiel, dont il n'est d'ailleurs pas séparé et auquel il donne son véritable poids » (p. 375). C'est dans cette perspective qu'il convient de lire l'*Ép. aux Romains*, où saint Paul schématise tous les moments de l'événement de la chute dans l'acte de désobéissance d'Adam, comme il résume la Passion, la mort du Christ et sa Résurrection en un seul mot : l'obéissance. Ce raccourci met en relief deux événements originaires dont l'un est la cause de l'état de tous les hommes, l'autre, celle du salut de la multitude, et la question n'est pas de savoir quelle part d'historicité saint Paul accordait à la Genèse. Quant aux récits de la Genèse eux-mêmes, leur expression, qui relève du genre mythique, ne contredit pas l'« histoire », mais au contraire permet de faire saisir des vérités qu'un énoncé conceptuel ne pourrait décrire.

M.-L. A.

264. DUBARLE A.-M., *Le péché originel. Perspectives théologiques*. Coll. : *Cogitatio fidelis*, n° 118. Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, 21,5 x 13,5, 180 p.

Cet ouvrage rassemble les résultats des réflexions que le Père A.-M. D. a menées assidûment sur le dogme du péché originel et sur la nécessité d'une formulation nouvelle de la doctrine. On trouve aux pages 167-170 la liste des recensions d'ouvrages et des articles qu'il a publiés à ce sujet, et aux pages 90-100 l'évocation discrète des vicissitudes de sa recherche, notamment des tracasseries de la censure. En ce qui concerne Augustin, A.-M. D. s'attache d'abord à montrer que la pensée de Cyrille d'Alexandrie ne saurait être alignée sur la doctrine augustinienne (p. 25-33). Il présente ensuite « quelques aspects du péché originel chez saint Augustin » (p. 34-54) : la problématique augustinienne (p. 35ss. reprise de *RSPT*, 53, 1969, p. 103-113) ; le problème de la pluralité des péchés héréditaires (p. 48ss., reprise de *REAug.* 3, 1957, p. 114-120). Dans le chapitre intitulé « Le surnaturel » (p. 131-149), il décrit la conception augustinienne de la nature humaine, telle qu'elle a été créée par Dieu, et sa transformation thomiste en surnaturel. En tout cela, la préoccupation du théologien est d'affranchir la problématique du mythe d'un « état initial féerique » (p. 57) et de montrer que « l'abandon d'une merveilleuse féerie initiale n'équivaut pas au rejet du dogme proclamé à Trente » (p. 47).

G.M.

- 265.** GERVAIS Pierre, *Péché-pécheur. II. Réflexion théologique et spirituelle* — *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 815-853.

Il n'y a pas de développement sur les doctrines patristiques du péché ; mais Augustin intervient plusieurs fois : c. 817 : la définition du *C. Faustum*, XXII, 27 ; c. 818 : le péché comme non-être ou perversion ; c. 820 : le péché originel ; c. 822 : *aversio a Deo* ; c. 829 : « L'expérience première de l'homme pécheur est celle d'un non-savoir sur lui-même », avec citation de *Conf. I*, 19, 30.

G.M.

- 266.** VERSFELD Marthinus, *The Notions of Pride and Imitation in St. Augustine* — *South African Journal of Philosophy*, 2, 1983, n° 4, p. 180-186.

A partir de *De Musica* 6, 13, 40 où saint Augustin affirme que l'orgueil, source de tous les péchés, consiste à vouloir imiter Dieu au lieu de le servir, l'A. montre que la doctrine de l'analogie, justifiée dans son usage métaphysique parce que liée à la doctrine de la création, ne peut s'appliquer en éthique : « Because man is like God he may not aspire to act like God. Because his being is imitation his action cannot be imitation (p. 184) ». L'argumentation est bien menée, mais on regrettera qu'excepté deux références précises l'A. ne fasse que de vagues allusions à saint Augustin.

M.-L. A.

GRÂCE

- 267.** EBOROWICZ W., *Święty Augustyn doktor łaski* — *Ateneum Kapłańskie*, 71-72, 1979, p. 430-438.

« Saint Augustin docteur de la grâce ».

- 268.** SIMONIS W., *Anliegen und Grundgedanke der Gnadenlehre Augustins* — *Münchener Theol. Zeitschrift*, 34, 1983, p. 1-21.

Eine — wie der Titel zeigt — reich belegte Übersicht. I : Der Verdienst-Gedanke in den frühen Werken. II : Die Lehre von der göttlichen Allwirksamkeit. III : Allwirksamkeit Gottes als Gnade. IV : Gnade Gottes und Demut. Der Aufsatz gibt eine gut dokumentierte Einführung, polemisiert — leider ohne Beleg — gegen Greshake.

W. GEERLINGS

- 269.** STUDER Basil, *Grace in the Works of St. Augustine* — *Divine Grace and Human Response* (ed. C.M. VADAKKEKARA). *Studies in Christian and Hindu Spirituality*, 2 (Published by Asirvanam Benedictine Monastery, Kumbalgud, Bangalore, India), 1981, p. 367-388.

Ce renseignement nous a été communiqué par G. Gispert-Sauch, s. j., de l'« Institute of Religious Studies », Vidyajyoti, Delhi. Qu'il en soit remercié.

G.M.

- 270.** GHERARDINI Brunero, *Natura e grazia* — *Doctor communis*, 36, 1983, p. 72-76.

Présentation élogieuse des volumes XVII, 1-2 de la *Nuova Biblioteca Agostiniana*.

- 271.** MEIS W., Anneliese, *La libertad como gracia en « De spiritu et littera » de san Agustín* — *Anales de la Facultad de Teología*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, vol. 33 (1982), 1983, p. 77-95.

A.M. s'adresse spécialement au public latino-américain, marqué par la « théologie de la libération » ; mais elle se garde de plier la doctrine augustinienne à cette problématique. Elle

développe son thème en cinq points : 1) l'empêchement de la liberté dans la situation présente de l'homme, effet du péché d'Adam, 2) les initiatives salvifiques de Dieu dans l'histoire de l'humanité, 3) la dynamique interne de la libération, comme fruit de la grâce, 4) la plénitude de la liberté par l'action de l'Esprit Saint, 5) la tension eschatologique vers la parfaite réalisation de la liberté dans la vie éternelle. L'étude est bien documentée et présentée avec une clarté analytique de bon aloi.

G.M.

272. MEIS Anneliese, *La « Impeccantia » como posibilidad humana según De Spiritu et littera de san Agustín — Teología y vida* (Santiago de Chile), 24, 1983, p. 53-68.

273. MARAFIOTI Domenico, *L'uomo tra legge e grazia. Analisi teologica del « De spiritu et littera » di S. Agostino. Coll. Aloisiana, 18, Pubblicazioni della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale ; Sezione S. Luigi, Brescia, Morcelliana ed., 1983, 17 x 24, 250 p.*

L'A. n'a pas voulu embrasser toute la pensée de saint Augustin sur la loi et la grâce, mais faire une lecture attentive et précise du *De spiritu et littera*, en s'en tenant, le plus possible, à l'œuvre seule. Ceci parce que « l'intérêt de l'ouvrage, écrit en 412, provient du climat relativement serein des débuts, où Augustin ne se sent pas engagé à gagner une bataille mais plutôt à chercher la vérité et à faire comprendre les raisons de ses affirmations » (p. 16). Appuyée sur une analyse historique et philologique rigoureuse, l'étude des thèmes théologiques présents dans le *De spir. et litt. : l'impeccantia*, la loi, la dimension intérieure de la grâce, le problème de la justice et de la justification, le rapport volonté-foi-grâce, met en relief les articulations de la solution apportée par Augustin. En particulier, l'examen des trois moments (p. 190-225) qui constituent dans leur progression et leur complémentarité la réponse d'Augustin à la question de la foi et de la grâce est remarquable. Index scripturaire, des citations d'Augustin, des citations du *De spir. et litt.*, des principaux termes latins, des auteurs (anciens et modernes).

M.-L. A.

274. MCGRATH Alistair E., *Divine Justice and Divine Equity in the Controversy between Augustine and Julian of Eclanum — The Downside Review*, 101, n° 345, oct. 1983, p. 312-319.

Exposé aussi clair que concis sur la justice divine telle que la concevaient Julien d'Éclane et Augustin ; le premier, en restant sur le plan de la « iustitia » définie par Cicéron, assimilait la justice de l'homme et celle de Dieu et réduisait finalement celle-ci à l'équité ; le second, opérant un renversement à partir du *De diu. qu. ad Simplicianum*, insistait davantage sur la différence essentielle qui existe entre les justices divine et humaine : la justice de Dieu échappe à la raison des hommes car Dieu a la connaissance absolue des causes qu'il juge. La justice chrétienne dépasse donc la définition cicéronienne, puisqu'elle implique la reconnaissance de la volonté divine. L'A. cite à ce sujet *De ciu. Dei* 19, 23 : c'était peut-être l'occasion de souligner que malgré la différence essentielle dans les degrés de perfection, il existe pour Augustin une analogie entre la justice de Dieu et celle de l'homme, dans la mesure où la charité, source de toutes les vertus, fait participer le chrétien à la vie même de Dieu (voir *De mor. eccl.* I, 15, 25 ; *De ciu. Dei* 15, 22...).

M.-L. A.

ÉGLISE

275. *Ecclesiologia e catechesi patristica. « Sentirsi Chiesa »*, Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificum Institutum Altioris Latinitatis), Roma, 6-7 marzo 1981. A cura di S. FELICI. Roma, LAS, 1982, 342 p.-4 f. de pl., 24 cm. Biblioteca di Scienze Religiose, 46.

S. FELICI, *Ecclesiologia e catechesi patristica*, p. 9-12 ; E. VIGANÒ, « Sentirsi Chiesa », p. 13-19 ; F. BERGAMELLI, « Sinfonia » della Chiesa nelle Lettere di Ignazio di Antiochia,

p. 21-80 ; P. SINISCALCO, *Il « Credo » dei martiri nella Lettera delle Chiese di Lione e di Vienna*, p. 81-100 ; R. UGLIONE, « *Corpus sumus* » (*Tert. Apol.*, 39), p. 101-122 ; T. ŠPIDLÍK, « *Sentirsi Chiesa* » nella catechesi di Basilio Magno, p. 113-122 ; O. PASQUATO, *Catechesi ecclesiologica nella cura pastorale di Giovanni Crisostomo*, p. 123-172 ; V. MESSANA, *La Chiesa orante nella catechesi spirituale di Evagrio Pontico*, p. 173-186 ; G. GROPPA, *Commodiano e la comunità cristiana. Spunti di catechesi ecclesiologica*, p. 187-212 ; C. RIGGI, *Catechesi missionaria degli Eremiti nella Chiesa dal IV al VI secolo*, p. 213-239 ; E. FOLLIERI, *La catechesi ecclesiologica di Romano il Melodo*, p. 241-253 ; A.M. TRIACCA, *La perennità dell'assioma : « Ecclesia facit Liturgiam et Liturgia facit Ecclesiam »*. Osmosi tra pensiero dei Padri e preghiera liturgica, p. 255-294 ; A. QUACQUARELLI, *Catechesi ecclesiale nella iconologia dei primi secoli*, p. 295-309 ; E. ALBERICH, *Esperienza di catechesi, esperienza di chiesa. La chiesa come contenuto, luogo e meta della catechesi*, oggi, p. 311-328 ; M. JAVIERRE, « *In Ecclesia* ». Avviamento patristico per « *sentirsi Chiesa* », p. 329-342. Rares références à S. Augustin dans la dernière contribution.

276. KOROŠAC Bruno, *La messianità della Chiesa — Euntes docete*, 36, 1983, p. 183-207.

P. 183-185 : « Le direttive pastorali di s. Agostino per la realizzazione del messaggio messianico di Gesù ».

277. DUCHROW Ulrich, *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*. 2. verb. Auflage, Coll. : *Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft*, 25. Stuttgart, Klett-Cotta, 1983, xvi-660 p.

Avec l'auteur (cf. p. VIII), nous nous réjouissons de la réédition de cet ouvrage. On en trouvera une analyse détaillée dans *Bull.* pour 1968, *REAug.* 15, 1969, p. 346-348, et *Bull.* pour 1970, *REAug.* 17, 1971, p. 403. Cette deuxième édition est dotée d'un « Nachwort » (p. 649-656) et d'un complément bibliographique (p. 657-659).

G.M.

278. SIEBEN Hermann-Josef, *Le rapport du concile et du pape jusqu'au milieu du V^e siècle — Concilium*, 187, 1983, p. 35-42.

Brève présentation du rapport, dans l'ancienne Église, des deux institutions que constituent d'une part les réunions conciliaires et d'autre part le siège épiscopal de Rome, dont l'autorité n'a cessé de croître. Sont évoqués le conflit entre le pape Étienne I^{er} et le synode carthaginois tenu en 256 sous Cyprien (p. 36), et l'indépendance des synodes africains tant dans la question doctrinale concernant Pélage qu'au sujet des droits d'appel dans l'affaire dite d'Appiarus (p. 39).

J.-P. B.

279. BORI P.C., *The Church's Attitude towards the Jews : an analysis of Augustine's « Aduersus Iudaeos » — Miscellanea historiae ecclesiasticae*, VI, 1983, (voir n° 145), p. 301-311.

A partir de l'étude des citations de l'Ancien et du Nouveau Testament dans l'*Aduersus Iudaeos* d'Augustin, P.C.B. veut montrer l'originalité de l'attitude d'Augustin vis-à-vis des juifs. Comme les autres Pères, Augustin utilise peu de textes de l'Ancien Testament contre les juifs, en dehors de ceux qui sont cités par le Nouveau. D'autre part son interprétation de l'Ancien Testament est conditionnée par la situation de l'Église au début du V^e s. Selon Augustin l'Église se présente sur un plan supérieur comme un modèle politique pour un empire en crise. L'idée de communion avec le corps du Christ évolue vers la conception d'un corps social mystiquement et juridiquement. En conséquence, si Augustin est conscient de la continuité entre juifs et chrétiens, s'il considère que dès à présent les juifs peuvent se convertir, et non à la fin des temps lors d'un éventuel retour d'Elie, il tend à considérer les juifs comme une entité sociale conservant des institutions religieuses périmées, et comme il est favorable à l'intervention de l'autorité séculière contre les hérétiques, Augustin est à l'origine de l'État chrétien et de ses relations avec les juifs pendant le Moyen-Âge.

P.C.

- 280.** KORSUNSKI A.R., *The church and the slavery problem in the IVth century — Miscellanea historiae ecclesiasticae*, 6, 1983, (voir n° 145) p. 95-110.

Évoque brièvement l'enseignement d'Augustin sur l'inégalité sociale, et l'attitude des donatistes et des circoncillons.

P.C.

- 281.** SAKAGUCHI Kôkichi, *L'eschatologie de saint Augustin et la pensée médiévale — Reports of The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies* (Tokyo), n° 15, 1983, p. 67-85.

En japonais ; résumé en allemand p. 84-85.

SACREMENTS

- 282.** JOURJON Maurice, *Les sacrements de la liberté chrétienne*. Coll. : « Rites et symboles ». Les Éditions du Cerf, Paris, 1981, 172 p.

Dans cet ouvrage, M.J. expose « une théologie des sacrements dans l'Église ancienne » (p. 127), c'est-à-dire commente les principaux textes patristiques qui ont rapport au baptême et à la catéchèse, à l'eucharistie et au ministre des sacrements. Le témoignage de saint Augustin est souvent invoqué, sur le « baptême de l'enfance » (p. 54-61), sur l'eucharistie (pp. 70-71, 84-89), sur la catéchèse des sacrements (pp. 99-100, 119, 122-123), et sur le ministère (p. 160-164), mais la pensée de l'évêque d'Hippone est si importante qu'un chapitre (p. 127-141) donne une vue d'ensemble de sa réflexion sur les sacrements, à partir de : *Sermon* 272 et 227, *Le Bien du mariage* 7, 6, *Des mérites et de la rémission des péchés* 1, 24, 34, *Lettre* 54, 55 et 98, *Sur l'Évangile de Jean*, *Horn.* 80. L'érudition de l'A. est solide, même si elle se manifeste avec discrétion, car ce livre n'a rien d'une pesante démonstration, mais, écrit d'une plume alerte et enthousiaste, il veut convaincre en faisant découvrir dans le passé la belle image de l'Église d'aujourd'hui. D'où le « rêve » (p. 8 et 169) autour de certains textes et quelque subtilité dans leur exégèse, mais pourquoi laisserait-on les écrits des Pères servir seulement de terrain de manœuvre aux philologues et d'arsenal pour disputes théologiques ?

J.-P. B.

- 283.** NEUNHEUSER Burkhard, *Taufe und Firmung — Handbuch der Dogmengeschichte*, herausgegeben von Michael SCHMAUS, Alois GRILLMEIER, Leo SCHEFFCZYK und Michael SEYBOLD. Schriftleitung Michael SEYBOLD, Erich NAAB. Band IV : *Sakramente, Eschatologie*, Faszikel 2. Freiburg, Basel, Wien, Herder, 1983, 150 p.

La première édition de ce fascicule, parue en 1956, comportait 110 pages ; c'est dire que la mise à jour a été sérieuse. Dans le chapitre 2 : « Patristische Theologie », le § 5 (p. 60-73) traite du baptême et de la confirmation en Occident au IV^e et V^e siècles, spécialement chez Optat de Mileu (p. 61), Ambroise de Milan (p. 62-64), Augustin (p. 64-72) et Léon le Grand (p. 72).

G.M.

- 284.** SCHMITT Émile, *Le mariage chrétien dans l'œuvre de saint Augustin. Une théologie baptismale de la vie conjugale*. Paris, Études Augustiniennes, 1983, 318 p.

Même si Augustin a composé plusieurs ouvrages, comme le *De bono coniugali* (écrit en 401), qui traitent uniquement du mariage, d'importants exposés sur ce vaste sujet sont dispersés dans toute son œuvre, dont l'étendue permet de saisir sur plusieurs points une évolution sensible de la pensée. É.S. s'est appliqué, pour la première fois sans doute, à recueillir toutes ces données éparses ; il les a présentées de façon claire et ordonnée, afin de faire apparaître les éléments fondamentaux de la pensée augustinienne, sans déductions hâtives ni préjugés défavorables à partir de données partielles ou approximatives.

Dans la première partie (p. 17-80), É.S. propose un inventaire des textes de saint Augustin sur le mariage, en déterminant brièvement leur situation historique et doctrinale. Tout d'abord, dans

le cadre du manichéisme africain, l'expérience même d'Augustin, et le long combat qu'après sa conversion ce dernier a mené, comme prêtre et évêque catholique, contre les doctrines manichéennes, en particulier celle qui réprouvait dans le mariage la procréation des enfants par laquelle est assurée la propagation de l'espèce humaine vouée aux ténèbres du mal. Ensuite, la *controverse pélagienne* (412-430) : l'enjeu initial du baptême des petits enfants, dont la pratique atteste la réalité du péché d'origine, conduit souvent à faire état de la situation matrimoniale des parents, mais dans cette longue et pénible querelle Augustin aura surtout à se défendre contre l'accusation de condamner l'union des sexes, qui est l'œuvre de Dieu, parce qu'elle propage le péché originel dans l'humanité. Enfin, les *écrits augustinien de spiritualité et de pastorale*, permettent de nuancer les formules tranchantes des ouvrages de controverse et d'aborder des sujets que ces derniers ne traitent guère, comme « la condamnation de l'adultère et du divorce, la reconnaissance de l'égalité de chacun des conjoints devant la prohibition du remariage en cas de répudiation, la prééminence évangélique sur l'état matrimonial de la virginité et du veuvage consacrés, mais avant tout, l'excellence de la chasteté conjugale, à l'image des noces mystiques du Christ et de l'Église » (p. 80).

La seconde partie (p. 81-169), *Données fondamentales de la théologie augustinienne du mariage*, permet à l'A. d'exposer les influences extérieures (Bible, idéologie hellénique) et les orientations personnelles (Augustin exégète, docteur et pasteur) qui déterminent la doctrine élaborée par l'évêque d'Hippone. É.S. souligne l'importance des premiers chapitres de la *Genèse*, où l'exégèse augustinienne, de plus en plus réaliste, a découvert « le modèle originel de tout mariage et spécialement de celui des chrétiens » (p. 82), puis il situe avec exactitude Augustin dans les courants de pensée du IV^e-V^e s., en montrant avec précision les limites de sa connaissance directe des ouvrages, même chrétiens, en langue grecque. Mais sans aucun doute, la personnalité d'Augustin est la source principale de sa théologie, fondée sur la *fidélité à la Parole de Dieu*, sur la volonté de se conformer à l'enseignement de l'Église catholique, et sur la recherche d'un idéal de perfection évangélique dans l'optimisme de la grâce (cf. p. 137).

La troisième partie (p. 171-212), intitulée : *Mariage et régénération baptismale*, met en lumière la notion fondamentale de la réflexion augustinienne sur le mariage : le baptême est le principe du progrès spirituel des époux chrétiens. Si, en effet, le baptême efface tous les péchés, il comporte aussi un effet positif et dynamique de régénération et de sanctification. Augustin insiste davantage sur cet aspect de renouvellement intérieur à partir de la controverse pélagienne, mais il a toujours vu dans le baptême le fondement de la sanctification ultérieure de ceux qui l'avaient reçu et en particulier des chrétiens unis par le mariage, comme l'attestent vers 390 *De moribus Ecclesiae catholicae* 1, 35 (78-80), et vers 395 *De continentia* ; (l'analyse doctrinale confirme la datation de ce traité retenue par É.S. ; cf. p. 40, note 134 où il faut lire : B.A. 3, p. 17, et non : 107). Contre les Pélagiens, dès le *De peccatorum meritis et remissione*, Augustin souligne avec force que le baptême est la source primordiale et obligée de toute sanctification, mais à partir de 418 pour réfuter Julien d'Éclane, l'évêque d'Hippone envisage directement la vie conjugale des époux en fonction de leur propre condition baptismale (cf. p. 190), en mettant en lumière la sainteté de la vie des époux régénérés par le baptême, malgré la permanence de la concupiscence charnelle car celle-ci ne saurait nuire à ceux qui persévèrent dans la grâce de la régénération (cf. p. 191). Au terme de son enquête, É.S. peut conclure : « La théologie matrimoniale d'Augustin se présente, en définitive, comme une doctrine du juste milieu. Contre les manichéens qui refusaient la bonté de l'union conjugale, comme contre les pélagiens qui en exaltaient la valeur purement naturelle, l'évêque d'Hippone en affirme à la fois les faiblesses et la grandeur. Si les époux chrétiens ne peuvent parvenir à une véritable sainteté sans une longue et pénible ascèse, celle-ci, en revanche, n'est possible qu'en vertu du dynamisme de la grâce qui les a fait chrétiens » (p. 211).

Dans la quatrième partie, *Vie conjugale et mystique baptismale* (p. 213-295), É.S. dégage la signification théologique du mariage à travers l'analyse des commentaires augustinien de *Eph. 5*, 22-33, point de départ du symbolisme conjugal de l'union du Christ et de l'Église. En appliquant au mariage le terme *sacramentum*, Augustin vise soit le lien (*vinculum*) qui unit les époux, soit le signe (*signum*) du mystère dont le mariage est porteur. Les différents commentaires du texte de saint Paul montrent comment le mariage chrétien est « profondément enraciné dans l'économie du salut », en étant « fondamentalement associé à la régénération baptismale et à l'incorporation au Corps du Christ » (p. 258). Cette perspective théologique fonde les exigences éthiques qui

vont s'imposer aux époux chrétiens, en référence à leur condition baptismale : indissolubilité et unité du mariage, fécondité conjugale, fidélité conjugale, hiérarchie dans le couple à l'image de la hiérarchie « Christ-Eglise » (cf. p. 259). La théologie proprement augustinienne semble ici se confondre avec les thèses communément enseignées dans l'Eglise catholique, même si celle-ci n'a pas conservé entre mariage et baptême le rapport étroit que saint Augustin, comme É.S. l'a parfaitement montré, avait établi.

Du point de vue de la théologie augustinienne, É.S. nous offre un ouvrage parfait, tant pour le fond que pour la forme, à un détail près : il aurait été utile de joindre (p. 9-10) à la liste des œuvres d'Augustin l'indication de la date de composition de chacun des ouvrages, pour permettre une vérification rapide des rapprochements littéraires. Par contre, l'A. fournit peu d'éléments pour mesurer l'originalité, les limites, l'influence de la pensée augustinienne, sinon l'exposé des thèses manichéennes et pélagiennes ... à travers la vision d'Augustin lui-même. É.S. fait accomplir un grand progrès à la connaissance de la pensée d'Augustin sur le mariage, mais ne donne pas les moyens suffisants pour situer, sur ce sujet particulier, l'évêque d'Hippone dans l'histoire de la théologie chrétienne.

J.-P. B.

285. LANGA P., *Análisis agustiniano de « crescite et multiplicamini » (Gen. 1, 28) — Estudio agustiniano*, 18, 1983, p. 3-38 ; p. 147-176.

Le premier article traite de la patristique antérieure à Augustin, le second du progrès théologique accompli par Augustin au cours d'une réflexion approfondie. P.L. s'est fait une spécialité de ce sujet en soutenant une thèse intitulée *San Agustín y el progreso de la teología del matrimonio* (Rome, Institutum Patristicum Augustinianum, 1977). Voir *Bulletin* pour 1980 — *REAug.* 27, 1981, p. 393.

G.M.

286. LÉCUYER Joseph, *Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique*, Coll. : *Théologie historique*, 65. Paris, Beauchesne, 1983, 21,5 x 13,5, 288 p.

L'A., spécialiste de l'histoire et de la théologie du Sacerdoce, a écrit cet ouvrage pour répondre à ceux qui mettent en doute que l'ordination soit un sacrement qui confère un caractère. La première partie, *Recherche historique du I^{er} au V^e siècle*, présente et examine les textes qui, depuis les *Lettres à Timothée* jusqu'à saint Augustin, expriment le rapport existant entre l'imposition des mains et un don particulier de l'Esprit-Saint. La seconde partie est une synthèse théologique des notions de *charisme* et de *caractère*, et montre comment les convictions des premiers siècles ont été transmises et vécues dans l'Eglise, en particulier dans la liturgie. Il ressort de ces pages, incontestablement, que « lorsque le 2^e Concile du Vatican a rappelé que l'Ordre est un sacrement, signe et cause de la grâce du ministère, il n'a fait qu'exprimer à nouveau ce que l'Eglise a toujours cru (p. 224) » ; d'autre part, que saint Augustin, « considéré comme le principal responsable de la doctrine du caractère sacerdotal dans la théologie d'Occident » (p. 184), a seulement énoncé la foi de l'Eglise qui proclamait depuis la période apostolique que l'ordination est un rite conférant un charisme, une grâce permanente pour le service de l'Eglise. Ce n'est pas non plus son opinion personnelle, mais la pensée de la *Catholica* qu'Augustin exprime dans la controverse avec les donatistes : la validité des ordinations reçues dans le schisme n'est pas remise en question, et l'on peut réadmettre dans l'Eglise sans les ordonner les ministres donatistes qui se repentent ; cependant, hors de l'Eglise catholique, ils n'ont pas la réalité exprimée par ce sacrement : la vie de l'Esprit-Saint dans l'unité du Corps du Christ. Index scripturaire, des auteurs anciens, des auteurs récents et contemporains.

M.-L. A.

287. ADNÈS Pierre, *Pénitence (Repentir et sacrement) — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 943-1010.

Col. 964-965 : Augustin, sur la réconciliation avec Dieu par l'intermédiaire de l'Eglise.

- 288.** GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*. Paris, Les éditions du Cerf, 1983, 298 p.

Pour la première fois, les « amis intéressés par l'histoire religieuse », qui se réunissent chaque été depuis vingt-cinq ans à l'abbaye de La Bussière (Côte-d'Or), publient ensemble les contributions présentées à l'une de leurs dernières rencontres. L'originalité du sujet, qui veut restituer le « vécu » du sacrement de pénitence, et la cohérence du parcours historique justifient sans peine cette publication. Dans l'introduction (p. 13-20), Michel SOR précise l'objet de la recherche : « nous situer du côté de celui qui *va à confesse* et non du côté de celui qui administre le sacrement de pénitence » (p. 14-15), et le cadre dans lequel elle doit s'effectuer, en indiquant notamment : « On ne peut pas réduire le projet clérical à une perspective de pouvoir et de contrôle social en soi. Ils s'éclairent différemment si on les met en rapport avec les projets ecclésiologiques d'une société chrétienne organisée en vue du salut » (p. 18). La première partie, *L'antiquité et le haut moyen-âge*, comporte trois articles : Jean-Claude GUY, *Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des pères du désert (IV^e-V^e s.)* ; Bruno JUDIC, *Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604)* ; Michel RUBELLIN, *Vision de la société chrétienne à travers la confession et la pénitence au IX^e siècle*. La seconde partie est intitulée : *Après le IV^e concile du Latran*, la troisième : *Le temps des réformes*, et la quatrième : *Vers la crise contemporaine*. Une bibliographie bien choisie, un « index des noms propres » et un « index des sources » terminent le volume. Le nom d'Augustin ne figure que trois fois (p. 45, 49 et 58) à l'occasion d'insignifiantes références. Cette lacune mérite d'être notée dans ce *Bulletin*. En effet, aucun coupable n'est naturellement poussé à avouer ses fautes ; la justice ne recule pas devant la violence pour obtenir des aveux, qui souvent paraissent incomplets ou extorqués. Mais l'aveu à Dieu, attesté par la confession, est un acte de religion dont l'importance dans le catholicisme occidental n'a cessé de croître, même si une pratique devenue trop contraignante a provoqué la crise actuelle. Les *Confessions* d'Augustin n'auraient-elles pas eu un rôle majeur dans ce développement ? Il n'est pas habituel qu'un évêque donne de son passé un tableau si réaliste et si exact, au risque de fournir les meilleurs arguments à ses adversaires ; cf. P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris, 1963, p. 201-234. Cet ouvrage cependant, parce qu'il a révélé à tous, dès sa publication, l'élévation spirituelle et la piété fidèle de l'évêque d'Hippone, a contribué plus que tout autre à sa renommée universelle. Un tel exemple n'est pas demeuré sans postérité.

J.-P. B.

CULTE

- 289.** CATTANEO Enrico, *Il culto cristiano in Occidente, Note storiche*, Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae ». « Subsidia », 13, Roma, 1978, 734 p.

Cette troisième édition de *l'Introduzione alla storia della liturgia occidentale* couvre les vingt siècles de l'histoire de la liturgie. L'Afrique et Augustin n'y sont pas étudiés pour eux-mêmes (W. Rötzer est invoqué deux fois), mais ils apparaissent de-ci de-là, de même que Tertullien et Cyprien, dans les premiers chapitres. Milan et Ambroise sont beaucoup mieux représentés. Or, s'il ne fait pas de doute qu'Ambroise a exercé une influence, même liturgique, sur Augustin, il faudrait, me semble-t-il, se demander, à propos des deux pôles Milan-Rome à partir du v^e s., si Augustin n'a pas influencé saint Léon dans sa conception au moins de certaines fêtes.

Y.-M. DUVAL

- 290.** SAXER Victor, *Le culte chrétien au IV^e siècle : la messe et le problème de sa réforme — Miscellanea Historiae Ecclesiasticae VI*, 1983, (voir n° 145), p. 202-215.

Le titre de cet article est précisé par l'A. lui-même à la fin de son étude : c'est moins une réforme qu'une évolution rapide qui, entre 313 et 430, a affecté le culte eucharistique. Cette évolution se manifeste dans les nouveaux cadres du culte chrétien : la paix de Constantin

a favorisé la venue à l'Église des masses qui ne craignent plus la persécution, mais la société religieuse est répartie en catégories bien distinctes. Cette division apparaît aussi bien dans la prière universelle (qui élimine les catéchumènes, puis les pénitents de l'assistance) que dans les prières d'intercession de l'anaphore qui suivent un schéma hiérarchisé selon les fonctions des fidèles. D'autre part, la hiérarchie ecclésiastique devient un corps privilégié, de véritables « dynasties sacerdotales » se constituent, les diacres acquièrent un rôle grandissant, ce qui conduit à identifier le concept d'Église au clergé, au détriment du peuple. L'architecture reflète ces changements : agrandissement des églises, espace aménagé de sorte à concrétiser la distinction entre les différentes catégories de l'Assemblée. Quant à la Messe elle-même, en comparaison avec la liturgie décrite par Eusèbe de Césarée, on constate la suppression de l'offrande des fidèles, une réduction des lectures, l'addition du *Sanctus* et un effort de dramatisation visant à faire participer davantage le peuple. La Messe romaine est à considérer à part, puisque un nouveau Canon fut rendu nécessaire lorsqu'entre 360 et 374 le latin remplaça le grec. L'A. conteste la thèse de Probst qui rapporte au pape Damase l'origine de la réforme liturgique ; selon V.S., il s'agit moins d'une réforme que d'un effort d'adaptation face à la croissance démographique de l'Église (d'où la plus grande structure des cadres du culte) et au souci de maintenir la participation des fidèles (exprimé dans les modifications liturgiques), participation pourtant peu à peu contrecarrée par la cléricisation de la Messe.

M.-L. A.

291. MARTIMORT Aimé Georges, *Les diaconesses. Essai historique*. Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », « Subsidia », 24. Roma, C.L.V. Edizioni liturgiche, 1982, 278 p.

Cet ouvrage relève du *Bulletin augustiniien*, par négation. Voir p. 188-189 : pas de trace de diaconesses en Afrique. C'est arbitrairement que F. VAN DER MEER « les introduit à deux reprises dans la description assez romancée qu'il brosse de la liturgie présidée par Augustin » ; voir *Saint Augustin pasteur d'âmes*, I, p. 55 et II, p. 140.

G.M.

292. BEATRICE Pier Franco, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Bibliotheca « Ephemerides liturgicae » « Subsidia » 28, Roma, C.L.V. Edizioni liturgiche, 1983, xxvi-250 p.

Le rite du lavement des pieds, qui suit le baptême dans plusieurs rituels anciens et qui a donné naissance au moyen-âge à l'office du *Mandatum*, apparaît dans un récit du quatrième Évangile (Jn 13, 1-18), dont l'interprétation fait difficulté depuis Origène au moins : s'agit-il d'un rite de purification et de sanctification, ou bien d'un exemple d'humilité et de charité fraternelle que le Sauveur a voulu laisser à ses disciples ? Pour tenter de répondre à cette question, l'A. a entrepris une large enquête qui touche à l'exégèse néotestamentaire, à la théologie patristique et à l'histoire de la liturgie. Un travail d'une telle ampleur, conduit avec intelligence et érudition, dépasse le cadre du *Bulletin*, mais la thèse soutenue mérite de retenir l'attention : le lavement des pieds a été à l'origine le rite baptismal en usage dans la communauté quartodécimane de tradition johannique ; une interprétation morale de ce rite s'imposera peu à peu pour éviter la confusion avec le baptême par immersion adopté par le plus grand nombre des disciples de Jésus. L'exposé de cette thèse est divisé en deux parties : 1) *Mysterium sanctificationis*, où l'A. recherche toutes les traces de l'ancien rite baptismal quartodéciman, depuis la fin du premier siècle (Évangile de Jean) jusqu'au temps de Chromace d'Aquilée et d'Ambroise de Milan ; 2) *Exemplum humilitatis* : à partir de saint Augustin, l'interprétation morale s'imposera de façon définitive.

L'important témoignage d'Augustin (p. 131-150) comporte d'une part les renseignements d'histoire liturgique de la seconde lettre à Janvier (*Epist.* 55, 18, 33), et d'autre part l'interprétation (*Tract. in Joh.* 55-58) comme parfait exemple d'humilité et comme *mysterium sanctificationis* (p. 149), qui sera à l'origine de la signification pénitentielle que ce rite recevra au moyen-âge (et qui peut apparaître comme la dernière survivance du rite baptismal quartodéci-

man). — L'A. consacre deux pages (139-140) aux sermons 23-26 *De pedibus lauandis* du Pseudo-Fulgence (PL 65, 890-894), et a découvert que le sermon 25 utilise le *Tract. in Ioh. 55*, 7 d'Augustin.

J.-P. B.

293. DULAËY Martine, *Le chandelier à sept branches dans le christianisme ancien* — *Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 3-26.

« En Occident, au IV^e siècle, l'image de la croix-candélabre est considérée comme bien connue de tous, car Hilaire de Poitiers et Augustin ne la traitent plus qu'en passant » (p. 13).

294. BENIN Stephen D., *Sacrifice as Education in Augustine and Chrysostom* — *Church History*, 52, 1983, p. 7-20.

Il s'agit des sacrifices et autres rites de l'ancienne Alliance et de l'interprétation selon laquelle c'étaient des moyens adaptés à l'époque, disposés par la pédagogie de Dieu à l'égard de son peuple, la « Divine Accommodation » sur laquelle S.D.B. a écrit un travail encore inédit (cf. p. 7, n. 3). Les principaux textes d'Augustin sont connus, mais réclament toujours une étude exhaustive (cf. n. 2).

G.M.

295. RAVEAUX Thomas, *Augustinus über den Sabbat* — *Augustiniana*, 31, 1981, p. 197-246 ; 33, 1983, p. 58-85.

T.R. a divisé son sujet en trois grandes parties : 1) le contexte apologétique où il s'agit du repos de Dieu, du sens du repos sabbatique dans la controverse avec les manichéens et du sabbat dans le schéma des âges du monde ; 2) la pratique juive et sa critique, le travail et le jeûne, le dimanche comme sabbat chrétien ; 3) l'interprétation chrétienne du sabbat, le repos éternel, l'accomplissement chrétien du troisième commandement, la fin de l'histoire du salut... On voit que T.R. a su composer une monographie méthodique et montrer comment de grands thèmes de la doctrine augustinienne interviennent à propos d'une notion qui pouvait sembler marginale à première vue.

G.M.

296. DALMAIS Irénée-Henri, *Pâques (Résonances spirituelles du mystère pascal)* — *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 171-182.

Col. 176-177 : « La synthèse augustinienne ».

MORALE

297. MORRISON Karl F., *The Mimetic Tradition of Reform in the West*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1982, xxiv-440 p.

Vaste parcours de Platon au dix-neuvième siècle, en passant par Philon et Paul, Augustin et Grégoire le Grand, Paschase Radbert, Hincmar de Reims, Thomas d'Aquin, Luther et Calvin, etc. Dans un appendice, p. 399-425, l'auteur se situe dans la tradition littéraire concernant la « mimésis » ; il fait état notamment de la grande étude de G.B. LADNER, *The Idea of Reform : Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers* (Cambridge, Mass. 1959 ; voir *Bulletin* pour 1960, *REAug.* 9, 1963, p. 297-299). Le développement consacré à Augustin, p. 54-97 est une reprise corrigée et améliorée de l'article : 'From Form to Form' : *Mimesis and Personality in Augustine's Historical Thought*, paru dans *Proceedings of the American Philosophical Society*, 124, 1980, p. 276-294 (cf. p. xxi). Il considère la doctrine augustinienne comme un « universal program of corrective moral education » (p. 57) où s'assemblent trois sortes de

tactiques : celle de la philosophie celle des arts libéraux et celle de la discipline ou de la correction corporelle et de la coercition. L'étude est bien documentée, mais elle me paraît souffrir de schémas artificiels, par exemple la distinction de trois sortes d'analogies : charnelle, intellectuelle et spirituelle (p. 63ss.), au sujet de laquelle M. précise qu'elle diffère de la distinction augustinienne des trois vues : corporelle, spirituelle (imagination) et intellectuelle (p. 65, n. 38). G.M.

298. CANNING Raymond, *The Augustinian uti/frui Distinction in the Relation between Love for Neighbour and Love for God* — *Augustiniana*, 33, 1983, p. 165-231.

L'examen des textes : *De diu. qu.* 83, q. 30 et *De doctr. Chr.* I, et leur interprétation dans la ligne de J. Burnaby et surtout de R. Holte (*Beatitude et sagesse*, Paris, 1962), permettent à R.C. de critiquer sainement la thèse de J. Brechtken, *Augustinus Doctor Caritatis* (Meisenheim am Glan, 1975 ; cf. *Bull.* pour 1976, *RÉAug.* 23, 1977, p. 377-378) et celle, plus classique, de Anders Nygren, *Éros et Agapè*. J'ai plaisir à attirer l'attention sur la note 143, p. 214, où une déclaration d'A. Vergote « confirms the soundness of Augustinian psychology in this matter ». G.M.

299. CANNING Raymond, *Love of Neighbour in St. Augustine. A preparation for or the essential moment of Love for God ?* — *Augustiniana*, 33, 1983, p. 5-57.

Voir *Bull. Aug.* pour 1982, *RÉAug.* 29, 1983, p. 385-386, n° 220-221. R.C. continue ici son analyse de la dialectique de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, telle qu'on peut l'entrevoir à travers les diverses œuvres d'A. Il insiste notamment sur le texte du *De moribus*, I, 26, 48, où l'amour mutuel des hommes, le *vinculum amoris*, est présenté comme *gradus ad amorem Dei*. Mais le fait que l'amour du prochain soit un degré dans le schéma augustinien de la vie spirituelle (cf. p. 25), une action vertueuse qui prépare à la contemplation (p. 31), destinée à être récompensée par Dieu (p. 36), une paire d'ailes pour monter vers Dieu (p. 42), tout cela n'implique pas que cet amour du prochain ne soit qu'une simple préparation à l'amour de Dieu (p. 46), car de lui-même il rend Dieu présent (p. 48), il est imitation du Christ (p. 50), il perdure dans la vie éternelle (p. 51ss.). G.M.

300. MEILAENDER Gilbert, *Friendship : A Study in Theological Ethics*. Notre Dame and London, University of Notre Dame Press, 1981, x-118 p.

Étude des rapports entre amitié (*philia*) et charité (*agapè*). Les pages 16-24 sont consacrées à s. Augustin. L'auteur s'arrête à deux passages bien connus : *Confessions*, IV, 4-12, et *De doctr. christ.*, I, xxviii. L'analyse du premier montre que, pour Augustin, l'amitié humaine trouve son dépassement et sa perfection en Dieu. L'analyse du second explique comment « l'amour préférentiel » qu'implique l'amitié peut se réconcilier avec la charité, qui s'étend à tous. Bref, l'amitié que deux êtres éprouvent l'un pour l'autre a pour but de nous acheminer vers l'amour de Dieu et l'amour du prochain en Dieu. E.F.

301. SAUSER Ekkart, *Priesterliche Freundschaft bei Augustinus* — *Trierer theologische Zeitschrift*, 92, 1983, p. 177-183.

302. SPANNEUT Michel, *Patience* — *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 438-476.

Col. 448 : Augustin.

303. SOLIGNAC Aimé, *Pauvreté chrétienne. II. Pères de l'Église et moines des origines* — *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 634-647.

Col. 643-644 : « doctrine originale » d'Augustin.

304. BRINTON Alan, *St. Augustine and the Problem of Deception in Religious Persuasion — Religious Studies*, 19, 1983, p. 437-450.

L'étude porte sur l'éthique augustinienne de la persuasion religieuse, en particulier sur la question posée au Livre IV du *De doctrina christiana* : le salut de l'âme des auditeurs justifie-t-il l'usage de la tromperie de la part de l'apologiste ? Avant d'exposer les vues d'Augustin sur cette question, A.B. rappelle la conception platonicienne de la rhétorique. Dans le *Gorgias* et le *Phèdre*, Socrate fait aux orateurs deux reproches principaux : celui d'être préoccupés de l'apparence plutôt que de la réalité, et celui de chercher leur propre bénéfice aux dépens du bien des auditeurs. Par opposition aux sophistes, il définit le vrai art de la rhétorique comme ayant pour but de rendre les âmes meilleures, ce qui suppose d'une part la connaissance réelle du sujet exposé, d'autre part la connaissance de la nature de l'âme. Cette définition de la rhétorique correspond à la conception augustinienne de la rhétorique religieuse : celle-ci doit révéler aux auditeurs les vérités de la foi et les engager à se convertir. D'où le problème de la fin et des moyens : pour assurer le salut de ceux qui l'écoutent, le prédicateur peut-il, s'il sait qu'il n'obtiendra leur adhésion qu'en les trompant, mentir et se sacrifier lui-même en se chargeant d'une faute grave, en vue du bien spirituel de ses auditeurs ? Cette question est résolue dans le *De mendacio* et le *Contra mendacium*, où Augustin examine quatre exemples de mensonge que certains considèrent légitimes : mentir pour sauver la vie de quelqu'un dans l'espoir de le convertir ensuite ou mentir pour éviter à quelqu'un la perte de biens qui lui sont chers et l'amener ainsi à acquérir la vérité éternelle (*De mendacio*, 11), mentir pour libérer un captif afin de lui faire recevoir le baptême ou mentir pour s'infiltrer dans le camp d'hérétiques et leur faire reconnaître leurs erreurs (*C. mendacium*, 40 sqq.). A quoi Augustin répond que le mensonge n'est jamais excusable en matière religieuse. Sa réfutation s'appuie sur plusieurs arguments : un argument qui procède par analogie (si le salut de l'âme justifie le mensonge comme moyen, il justifie aussi tout autre méfait qui peut servir la même fin) ; l'argument de l'autorité de la doctrine, qu'A.B. distingue en argument de crédibilité (quelle confiance avoir en celui qui estime qu'on peut quelquefois mentir ?) et en argument d'intégrité (le mensonge qui corrompt le message religieux est le plus grave). A cela s'ajoutent l'incohérence de croire que les mensonges peuvent servir la vérité, et celle qui tient à la nature même de la foi : celle-ci suppose une décision consciente du sujet, non une adhésion fondée sur la tromperie. La vérité est donc une exigence qui concerne l'apologiste et les auditeurs, mais avant tout le respect de la doctrine chrétienne, centre de l'éthique augustinienne de l'éloquence religieuse.

M.-L. A.

305. MŁOTEK Antoni, *Próby przezwyciężenia augustyńskiego rygoryzmu w sprawie kłamstwa i obrony sekretu — Colloquium salutis*, 13, 1981, p. 235-248.

« Recherche d'un moyen de surmonter le rigorisme augustinien dans la question du mensonge et de la préservation du secret ».

SPIRITUALITÉ

306. CAPÁNAGA Victorino, *Buscando a Dios con san Agustín. Enquiridion ascético* (Augustinus, 28, 1983, Número especial), Madrid, 1983, 344 p.

C'est une anthologie de spiritualité qui rassemble 554 extraits des œuvres d'Augustin (on a omis de numéroté le dernier, p. 312), groupés en trois chapitres respectivement intitulés : 1) Chemins qui mènent à Dieu ; 2) Chemins qui détournent de Dieu ; 3) Le Christ, vrai chemin de Dieu. L'introduction (p. 9-48) insiste sur la recherche de Dieu comme principe, lumière et bien absolu (cf. *De ciu. Dei* VIII, 10) ; elle est complétée par dix-huit notes sur des thèmes divers (p. 313-334) et une sélection bibliographique (p. 335-340).

Voir ci-dessous, n° 434.

G.M.

307. MARIANI Bonaventura, *S. Agostino guida spirituale* — *Divinitas*, 27, 1983, p. 182-188.
308. FERLISI Gabriele, *Il cammino agostiniano della conversione*. Coll. : *Quaderni di Spiritualità agostiniana*, 9. Roma, Segretariato per la formazione e spiritualità dei PP. Agostiniani Scalzi, 1983, 20 x 14, 187 p.

L'ouvrage est divisé en trois parties : 1, le témoignage personnel de saint Augustin dans les *Confessions*, dont la « clé » de lecture est le Christ. Trois étapes marquent le chemin de la conversion : l'écoute de la parole du Christ, la mise en pratique de cette Parole (changement des mœurs, intériorité et recueillement, participation aux Sacrements) et le cri d'Augustin vers le Christ (confession de sa propre misère et de la miséricorde divine) ; 2, l'enseignement : l'A. examine et situe plusieurs sermons adressés aux pasteurs, aux fidèles, aux nouveaux baptisés, et relève dans les exhortations d'Augustin à la conversion les trois moments d'écoute, d'exécution et de louange qui scandent les *Confessions* ; 3, une synthèse qui éclaire et actualise les éléments recueillis dans les deux premières parties. Ce livre est destiné à la réflexion spirituelle, en vue, particulièrement, du 16^e centenaire de la conversion de saint Augustin. Index des textes augustiniens, cités — abondamment — en traduction italienne.

M.-L. A.

309. TRAPÉ Agostino, *Cristianesimo come novità di vita in s. Agostino* — *Seminarium*, N.S. 21, 1981, p. 671-682.

A.T. détaille son thème en trois développements : la conversion (expérience personnelle), la justification (aspect polémique contre les pélagiens), la liturgie (thème du cantique nouveau). J'ai été un peu surpris du fait que A.T. n'insiste guère sur le baptême comme *regeneratio* et sur l'« homme nouveau ». P. 683-684, *Summarium* en latin.

G.M.

310. SIEBEN Hermann Josef, *La paix intérieure* — *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 56-73. Col. 58-59 : Augustin.

311. MONTANARI Fausto, *Agostino e la povertà* — *Studium*, 78, 1982, p. 735-737.

Il s'agit du dépouillement spirituel, de la « conversione totale pagata giorno per giorno nell' annullamento totale di sé per ospitare solo, per quanto fosse possibile, il Cristo Gesù » (p. 736). C'est en même temps un éloge de l'ouvrage de V. PARONETTO, *Agostino, messaggio di una vita*, Roma, 1981.

G.M.

312. RUBIO Luciano, *El ideal monástico de S. Agustín y otras cuestiones anejas* — *La ciudad de Dios*, 196, 1983, p. 3-56.

L.R. revient sur le thème qu'il avait traité dans : *La norma fundamental de la vida monástica según S. Agustín y otras reflexiones en torno a la Regula Augustini* — *La ciudad de Dios*, 183, 1970, p. 189-235 (analysé dans le *Bulletin*, *RÉAug.* 17, 1971, p. 347). La chasteté, l'abandon des biens propres, la vie commune sont les moyens que le moine prend pour accomplir le précepte de la charité, obligation du chrétien comme tel (cf. p. 27). Il s'oppose (p. 32ss.) à T. Viñas, *La amistad en la vida religiosa* (Madrid, 1982), maintient son interprétation du début de la *Regula* (p. 22ss.) et se déclare plus convaincu que jamais de la priorité de la forme féminine de la Règle (p. 47ss.).

G.M.

313. ŚRUTWA Jan, *Problem modlitwy i pracy w monastycznym afrykańskim na przełomie IV/V wieku* — *Tarnowski Studia Teologiczne*, 8, 1981, p. 248-254.

« Le problème de la contemplation et de l'action dans le monachisme africain au tournant du IV^e-V^e siècle ».

314. VIÑAS ROMÁN Teófilo, *Vida religiosa y amistad — La ciudad de Dios*, 196, 1983, p. 377-408.

L'auteur de *La amistad en la vida religiosa* (Madrid, 1982) ne veut pas se livrer à une réponse polémique à l'article de L. Rubio (voir n° 312) ; il en relève seulement quelques lacunes (p. 378-379) et reprend son thème favori sur la nécessité éprouvée aujourd'hui par les religieux de « récupérer une valeur humaine profondément évangélique » (p. 379). Il traite successivement de l'amitié dans la Bible (spécialement dans la communauté apostolique), de l'amitié dans la vie religieuse jusqu'à l'époque moderne, de la crainte naguère répandue à l'égard de l'amitié dans la vie religieuse, de la nouvelle vision anthropologique et théologique qui a permis le renouveau actuel du thème.

G.M.

315. JACOBS Hubert, *Prières de tous les temps. La tradition augustinienne*. Textes choisis et présentés par... Chambray, C.L.D., 1982, 92 p.

Une cinquantaine de morceaux choisis de quelque 45 auteurs spirituels présentés sommairement p. 77-91. L'introduction, p. 11-16, évoque rapidement quelques traits de « la double famille religieuse qui porte (le) nom (d'Augustin) : l'ordre canonial et celui des Ermites de Saint-Augustin » (p. 11). Un seul texte d'Augustin a été retenu : le début des *Confessions* dans la traduction de P. de Labriolle. Pourquoi ne pas donner des références précises ? Ce ne serait pas un inutile étalage d'érudition, mais une incitation à poursuivre la lecture.

G.M.

316. EBOROWICZ W., *Funkcja modlitwy w homiliach św. Augustyna — Studia Pelplinskie*, 11, 1980, 97-100.

« Le rôle de la prière dans les homélies de saint Augustin ». *Idem* dans *Tarnowskie Studia Teologiczne*, 8, 1981, p. 197-199.

317. VERHEUL Ambroise, *La spiritualité du chant liturgique chez saint Paul et saint Augustin — Questions liturgiques*, 64, 1983, p. 165-178.

La tradition ancienne de l'Église est évoquée (p. 165-166) à partir de quelques textes de saint Paul, mais l'étude vise surtout à mettre en lumière l'opinion de saint Augustin sur le chant liturgique, à partir d'une enquête sur la signification des mots *cantare* et *canticum* dans quelques-unes de ses œuvres. Le point de départ est l'expérience personnelle d'Augustin à Milan, où Ambroise avait établi le chant des hymnes et des psaumes suivant l'usage des Églises d'Orient (*Conf.*, IX, 7, 15 ; X, 33, 49-50). A diverses reprises, Augustin précisera que ce chant doit être chanté avec le cœur et non seulement avec la voix et les lèvres, qu'il doit être le chant de notre vie et le chant de celui qui aime, que chanter doit rassembler ceux qui chantent, que ce chant enfin doit être empreint du désir de la Cité céleste. Les citations sont empruntées surtout aux *Enarr. in Ps.* et aux *Sermones*. — Dans le *Sommaire* (couverture p. 2), le nom d'Ambroise a été substitué à celui d'Augustin.

J.-P. B.

318. SALI Jacek, *Teologia śpiewu kościelnego w ujęciu św. Augustyna — W Drodze*, 1981, n° 7, p. 22-29.

« La théologie du chant liturgique dans la conception de s. Augustin ».

319. FOLGADO FLOREZ S., *La virginidad fecunda como presupuesto mariológico en san Agustín — Scripta de Maria* (Zaragoza), 4, 1981, p. 23-47.

320. FOLGADO FLOREZ S., *El signo de espiritualidad mariana en san Agustín — Scripta de Maria* (Zaragoza), 4, 1981, p. 51-79.

321. FOLGADO FLÓREZ S., *Función salvífica de la Virgen en la predicación de san Agustín (Sermo Denis, 25) — Ephemerides Mariologicae*, 30, 1980, p. 167-197.

Article simplement signalé dans *Bulletin augustinien* pour 1980, n° 249, *Rev. ét. aug.*, 27, 1981, p. 389. — Saint Augustin n'a pas rédigé un traité de mariologie, mais son œuvre immense renferme quelques passages où il parle de la Vierge, en rapport avec le mystère du Christ et de l'Église. Comme le fascicule des *Ephem. Mariol.* est intitulé : « Maria en la catequesis y en la piedad popular », l'A. a limité son enquête aux œuvres qui nous font connaître la prédication d'Augustin. Dans une première partie (p. 168-178) il présente les principaux thèmes de la doctrine mariale de saint Augustin : la foi exemplaire de Marie, la maternité spirituelle, la nouvelle Ève, en citant environ 25 sermons, dont s. Lambot 3 désigné sous le titre : *Sermo de amore Petri* (p. 172, note 24). La seconde partie (p. 178-197) est une synthèse de la mariologie augustinienne d'après le sermon Denis 25, dont la partie qui commente Mt. 12, 46-50 est soigneusement analysée et éclairée par de nombreux parallèles augustinien.

J.-P. B.

322. EBOROWICZ W., *Pielgrzymki w ocenie św. Augustyna — Studia Pelplińskie*, 11, 1980, p. 89-95.

« Comment saint Augustin a-t-il apprécié les pèlerinages ? »

323. SOLIGNAC Aimé, *Pèlerinages — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 888-893.

Col. 891 : Les *Confessions* comme *peregrinatio animae*, le chrétien *peregrinus*, l'*Ecclesia peregrinans*.

PASTORALE

324. *Spirito Santo e catechesi patristica*, Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Institutum Altioris Latinitatis), Roma, 6-7 marzo 1982. *Biblioteca di Scienze Religiose*, 54. A cura di Sergio FELICI. Roma, LAS, 1983, 303 p., 24 cm.

Depuis 1979, la Facoltà di Lettere cristiane e classiche organise un congrès annuel sur la catéchèse. Le thème des 6 et 7 mars 1982 fut choisi en raison du 1600^e anniversaire du 1^{er} Concile de Constantinople, et du Congrès Théologique International de Pneumatologie tenu à Rome du 22 au 26 mars 1982. Contributions de : S. FELICI, *Spirito Santo e catechesi patristica*, p. 9-14 ; A. TRAPÈ, *S. Agostino ai neofiti sullo Spirito Santo*, p. 15-21 ; S. ZINCONE, *Lo Spirito Santo nelle « Catechesi » di Giovanni Crisostomo*, p. 23-31 ; T. ŠPIDLIK, *Lo Spirito Santo nella catechesi di S. Basilio : la docilità allo Spirito Santo*, p. 33-45 ; S. HABYARIMANA, *La dottrina pneumatologica nel « De Spiritu Sancto » di S. Ambrogio*, p. 47-58 ; C. RIGGI, *Catechesi sullo Spirito Santo in Epifanio di Salamina*, p. 59-73 ; E. CAVALCANTI, *Lineamenti del dibattito sullo Spirito Santo, da S. Basilio al Concilio di Costantinopoli del 381*, p. 75-92 ; G. TRETTEL, *L'esperienza dello Spirito Santo nella vita della Chiesa e dei cristiani in Cromazio d'Aquila*, p. 93-132 ; I. LORETI, *La pneumatologia di S. Leone Magno*, p. 133-153 ; V. RECCHIA, *Gregorio Magno : lo Spirito Santo nella vita della Chiesa e delle singole anime*, p. 155-194 ; V. SAXER, *Le Saint Esprit dans les prières eucharistiques des premiers siècles*, p. 195-208 ; A.M. TRIACCA, *« Ex Spiritu Sancto regeneratus » — La presenza e l'azione dello Spirito Santo testimoniate nel « Missale Gothicum »*, p. 209-264 ; A. QUACQUARELLI, *Accenti espressivi popolari alla catechesi pneumatologica dei primi secoli*, p. 265-280 ; A. FAVALE, *Spirito Santo e gruppi del rinnovamento carismatico*, p. 281-297. Les commandes sont à adresser à : LAS, Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma.

M.-L. A.

325. LAWLESS George P., *Augustine's Burden of Ministry — Angelicum*, 61, 1984, p. 295-315.

Texte d'une conférence faite à l'Université de saint Thomas d'Aquin le 15 avril 1983 sur le thème : *Spiritualité et Ministère de saint Augustin*. Dans un premier temps, l'A. expose les raisons pour lesquelles Augustin désigne souvent son ministère comme un fardeau (*sarcina*) : tension personnelle entre une vie d'action et une vie de contemplation, nécessité de faire face au manque de prêtres ou à l'incapacité de certains, d'intervenir pour régler des scandales dans le clergé ou des querelles dans les monastères, sans compter les schismes et hérésies qui ne cessèrent de secouer l'Église d'Afrique pendant son épiscopat. Dans un deuxième temps, G.P.L. met en parallèle certaines difficultés auxquelles était confrontée l'Église de l'Antiquité tardive avec celles que rencontre l'Église d'aujourd'hui : attentats perpétrés contre les membres de l'Église, tensions entre évêques et théologiens, efforts à opérer pour améliorer l'éducation théologique et la formation des prêtres, confusions introduites dans l'intelligence de la foi — illustrées, au temps d'Augustin, par la lecture incorrecte des prières, aujourd'hui, par les innovations en matière de liturgie — etc... « Sans doute Augustin se sentirait-il chez lui dans le courant culturel et le pluralisme théologique de notre époque ».

M.-L. A.

326. EBOROWICZ W., *Biskupie refleksje Augustyna z Hippony nad sobą i swą pasterską posługą — Studia Pelpińskie*, 14, 1979, p. 91-107.

« Réflexions épiscopales d'Augustin d'Hippone sur soi-même et sur son ministère pastoral ». Voir *Bull.* pour 1980, *REAug.* 27, 1981, p. 393-394.

327. VAN OORT J., *Augustinus Verbi Divini minister — Verbi Divini Minister. Een bundel opstellen over de dienaar en de bediening van het goddelijke Woord aangeboden aan L. Kievit V.D.M., J. VAN OORT, A. DE REUVER, M. VERDUIN (red.)*, Amsterdam, 1983, p. 167-188.

Exposé général en néerlandais sur la tradition et les éditions des sermons, sur la pratique de la prédication, sur la théorie (*De doctr. christiana*), sur le sens du service de la Parole (avec insistance sur la théorie augustinienne du maître intérieur).

G.M.

328. BLUM E.A., *Augustine: The Bishop and Theologian — Bibliotheca sacra* (Dallas), 138, 1981, p. 57-67.

VI. — BIOGRAPHIES - INFLUENCE

329. *Connaissance des Pères de l'Église*, Paris, éd. Desclée De Brouwer, cahiers de 16 à 24 p. : n° 1, juin 1981, *Les Pères apostoliques. Ignace d'Antioche* — N° 2, nov. 1981, *Le tournant du II^e siècle. Irénée* — N° 3, févr. 1982, *Le III^e siècle. Essor des lettres chrétiennes. Origène* — N° 4, mai 1982, *L'âge d'or des Pères. Grégoire de Nysse* — N° 5, sept. 1982, *St Augustin* — N° 6, déc. 1982, *St Bernard*.

Cette « revue bimestrielle », due à l'initiative du Père A.G. Hamman, veut être « un instrument de travail pour la découverte de la tradition de l'Église » ; chaque dossier représente une « leçon », qui apporte un guide de travail et des indications bibliographiques, propose des textes à étudier et suggère des travaux à effectuer. Dans le cinquième cahier, A.G. Hamman présente rapidement (p. 2-3) l'époque de saint Augustin. Ensuite, A. Solignac et L. Donnat ont la lourde tâche d'évoquer la vie (p. 4-5) et l'enseignement (p. 6-10) de l'évêque d'Hippone. Cette division n'est pas très heureuse, car elle sépare trop nettement le penseur du pasteur. La conclusion sur « les deux traditions augustinienes » (p. 10) fait courir un risque semblable : il est vrai qu'il y a une tradition « sombre » (Prédestinatens ; Jansénistes) et une tradition de « lumière » (Augustin

docteur de l'amour, docteur de la grâce), mais il n'y a qu'un seul Augustin, et aucune des deux traditions (même la seconde que suivent les auteurs de la présente notice) ne rend, seule, exactement compte de la réalité. Chacune d'elles est une déformation, car Augustin est à la fois le docteur de la grâce et du péché originel. — En troisième lieu, (p. 12-14), A.-G. Hamman analyse le *De catechizandis rudibus*, en insistant sur le contenu de « la catéchèse de l'histoire du salut ». L'opuscule d'Augustin n'a sans doute pas la portée générale, qu'on paraît lui donner, car il vise très précisément la célébration de l'entrée en catéchuménat, pour préparer des adultes au baptême, dans une ville importante comme Carthage, au début du V^e siècle. — Ce cahier, que complète un utile *Tableau chronologique* (p. 15-16), est cependant, sous une présentation claire et agréable, une bonne introduction à la lecture de saint Augustin.

J.-P. B.

- 330.** *Saint Augustin, converti, évêque, passionné de la vérité.* Réalisation : René BERTHIER. Texte : Pierre DHOMBRE, relu par le Père A. SOLIGNAC, s.j. Dessin : Jean RETAILLEAU. Maquette : Eric CALO — *Les grandes heures des Chrétiens.* Éditions Univers-Media, Paris, 1983, 48 p., 32,5 × 21,5.

Cette publication comporte deux éléments : 1) une vie de saint Augustin en bandes dessinées (p. 3-16 et 33-47), mais le dessin, trop souvent limité à la représentation des seuls personnages, ne restitue guère l'époque et les lieux où Augustin a vécu ; 2) une présentation de la vie, de l'œuvre, de la pensée et de l'influence de l'évêque d'Hippone, avec illustration photographique (p. 17-32), d'une originalité et d'une clarté remarquables.

J.-P. B.

- 331.** BEATRICE Pier Franco, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Sussidio didattico a colori. Le figure più significative...* — Vicenza, Istituto S. Gaetano, 1983, 352 p.

Une initiation à la lecture des Pères de l'Église fort bien conçue. La première partie concerne la littérature chrétienne des trois premiers siècles, la seconde présente les Pères de l'Église dans l'Empire chrétien. Chaque chapitre, introduit par une carte de géographie et un tableau chronologique, comprend une introduction suivie d'un choix de lectures replacées dans leur contexte, avec des illustrations nombreuses et intéressantes. Présentation agréable et pédagogique. Saint Augustin : p. 284-312.

M.-L. A.

- 332.** BARR Robert, *Breve patrologia.* Prefazione di Jean DANÉLOU, Bibliografia di Claudio GIANOTTO, Coll. : Strumenti 22, Brescia, Editrice Queriniana, 1982, 160 p.

Traduction par Carlo ORECCHIA et Claudio GIANOTTO de *Main Currents in Early Christian Thought* (Paramus, N.J., 1966) : six chapitres de caractère scolaire avec questionnaires et bibliographies sommaires. P. 109-116, brèves indications sur Augustin, la *Cité de Dieu*, le schisme donatiste, la controverse pélagienne.

G.M.

- 333.** CLÉVENOT Michel, *Les Hommes de la Fraternité. IV^e et V^e siècle. Le Triomphe de la Croix.* Paris, Fernand Nathan, 1983, 268 p.

En 30 « séquences » alertes, brillantes, parfois émouvantes (par ex., p. 146-147, sur Hypatie), M.C. évoque l'Église, « De Constantin à Clovis... partagée entre Dieu et César, entre le triomphalisme arrogant et l'humble annonce de la Bonne Nouvelle, entre les mille et une façons de comprendre le christianisme : évêques musclés et théologiens péremptoirs, mystiques sublimes et intellectuels courageux, petites gens inconnus et 'chrétiens moyens' anonymes... » (p. 5). Pour l'Afrique et Augustin, voir particulièrement les séquences 3 : « La villa du Seigneur Julius près de Carthage, vers 340 », 4 : « Guerre sociale et religieuse en Afrique, 316-411 », 14 : « Les wisigoths à Rome, 24-26 août 410 », 15 : « Augustin et la Cité de Dieu, 354-430 ». M.C. a recours aux meilleurs auteurs et déclare régulièrement sa dette envers eux : P. Brown et A. Mandouze, pour Augustin (cf. p. 252, n. 336), surtout le premier ; les pages 136-138 relatives

à la controverse sur la grâce dépendent étroitement de *La vie de saint Augustin*, p. 413, p. 446-447, p. 465-466, p. 473. Ces morceaux choisis ne présentent pas Augustin sous son meilleur jour, d'autant que M.C. ne peut évidemment pas se payer le luxe des nuances psychologiques et autres, dans lesquelles P. Brown excelle. Il n'y a pas lieu de s'en formaliser, dira-t-on ; c'est de la vulgarisation... Je crois pourtant devoir réagir, quitte à faire figure de réactionnaire. Je passe sur des formules outrées telles que : « Le vainqueur des donatistes, le persécuteur des circoncillions » (p. 129), « Monique s'est toujours montrée possessive et farouchement bigote » (p. 131), une « 'éducation à coups de trique' (*per molestias eruditio*) » (p. 129) ; P. Brown parlait d'une « éducation par la contrainte » (p. 279)... Mais j'accepte mal que M.C. ne dise pas un mot de la vie de la communauté d'Hippone ni des activités normales de l'évêque, c'est-à-dire de la situation où il a vécu, lui aussi, à sa manière, la fraternité chrétienne.

G.M.

334. FRENCH W.H.C., *The Early Church. From the Beginnings to 461*, London, SCM Press, 1982, XII-274 p.

La première édition de ce livre a paru en 1965 ; elle était issue des conférences que l'auteur donnait à Cambridge, depuis 1954, pour « the Certificate in Christian Theology » (p. VII). P. 198 : « It is impossible to do justice to Augustine in a single chapter ». French voudrait imprimer dans la mémoire du lecteur l'image d'un grand homme passionné par la recherche de Dieu, mais dont les efforts pour réconcilier les trois influences décisives en sa vie : le manichéisme, le néoplatonisme et l'orthodoxie chrétienne, ont finalement échoué. Je crains que le lecteur ne retienne que la seconde moitié de ce portrait, d'autant que French insiste sur les controverses donatiste et pélagienne et qu'il affirme d'emblée que l'échec d'Augustin a eu des conséquences lamentables : « That failure involved him in formulating a policy of religious repression against his opponents which contributed to the downfall of Christianity in North Africa and provided a justification for the Inquisition and the stake » (p. 198) : raccourci lui-même lamentable.

G.M.

335. ÉLIADE Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses*. 3. *De Mahomet à l'âge des réformes*. Bibliothèque historique Payot, Paris, 1983, 361 p.

Malgré son titre, c'est dans ce troisième volume de l'étonnante synthèse que réalise M.É., qu'il faut rechercher (p. 46-63) le chapitre concernant saint Augustin. Cinq points sont évoqués. 1) Le *De civitate Dei* situe le christianisme face à la religion romaine. 2) L'action pastorale d'Augustin est orientée vers la recherche et le maintien de l'unité de l'Église. 3) L'usage abondant de la Bible par Augustin permet de rappeler le rôle d'Origène dans le développement de la théologie chrétienne ; cependant la formule : « Le grand prédécesseur d'Augustin : Origène » (p. 51) ne doit pas être prise de façon trop littérale. 4) Importance des polémiques d'Augustin, qui fut, déjà pour ses contemporains, « le prestigieux critique des hérésies et des schismes » (p. 55). 5) Évolution de saint Augustin sur le culte des saints. En quelques pages, l'A. réussit à mettre en lumière la place majeure d'Augustin dans l'histoire des idées religieuses.

J.-P. B.

336. FERRARI Leo C., « *Ecce audio vocem de vicina domo* » (*Conf.* 8, 12, 29) — *Augustiniana*, 33, 1983, p. 232-245.

L.F. analyse avec une grande rigueur la scène de la conversion d'Augustin dans le jardin de Milan. L'appel d'une voix mystérieuse qui, venue de la maison voisine, chante « Tolle, lege », n'est pas un « petit épisode », mais le point culminant de la partie autobiographique des *Confessions*. La démonstration de L.F. s'appuie d'abord sur une étude du style : Augustin, pleinement conscient de l'importance de cette scène, l'a décrite avec une grande précision. Mais son argumentation se fait plus convaincante lorsqu'il met en évidence la structure même du récit des *Confessions*, en montrant comment deux thèmes principaux en constituent la trame. Les très nombreuses occurrences de *vox*, *vocare*, *cantare*, *clamare*, soulignent l'importance de la voix et

de la parole. L.F. rappelle fort judicieusement qu'à l'époque d'Augustin la lecture se faisait à haute voix : ainsi, les expressions « voix de l'Écriture », « appel de Dieu », avaient, au IV^e siècle, un sens bien plus précis qu'aujourd'hui. Ce contexte de parole et d'appel s'unit étroitement à la parabole de l'enfant prodigue, qu'Augustin reprend maintes fois à son compte, en des citations précises ou en de rapides allusions. Le tissu que composent ces deux thèmes ne laisse aucun doute sur le sens mystique du passage : la maison d'où provient la voix est Celle du Père, Augustin et Alypius l'avaient quittée, le « Tolle, lege » va les y ramener. En conclusion, L.F. montre que cette scène s'unit aussi très étroitement à la propre histoire d'Augustin : la maison abrite la pieuse Monique qui, autrefois, exhortait en vain son fils de seize ans — alors incapable de reconnaître l'appel de Dieu dans les paroles de sa mère — à renoncer aux plaisirs charnels. Seize ans plus tard, converti par un autre appel, il accepte d'y renoncer, et va annoncer la nouvelle à sa mère qui exulte. L.F. propose donc une lecture riche et cohérente de la scène du jardin de Milan, mais aussi de toute la partie autobiographique des *Confessions*. Le moment critique où Augustin, en larmes, entend l'appel qui va le convertir est l'aboutissement d'un très long cheminement personnel.

D. MARIANELLI

337. PELLEGRINO Michele, *Ricerche patristiche (1938-1980)*. Prefazione di Eugenio CORSINI. Torino, Bottega d'Erasmus, 1982, 2 volumes, 25 x 17,5, xxxviii-708, vi-746 p.

On trouve dans le volume I, p. xix-xxxiii, la « Bibliografia degli scritti a carattere scientifico di Michele Pellegrino » due à Maria BELLIS, et p. 1-382, dans la section « Augustiniana », la reproduction en offset de 24 pièces, dont voici les titres et les indications de provenance, avec, entre parenthèses, la pagination de ce volume.

- « Le problème des sources », *Augustinus Magister, Congrès international Augustinien, Paris 21-24 Septembre 1954. Actes*, III, 1955, p. 51-63 (3-15).
- « Di un manoscritto sconosciuto delle Confessioni », *Estudios de filología y historia literaria (Homenaje a F. Restrepo) = Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, V, 1949, p. 308-321 (16-29).
- « Per un commento alle Confessioni », *Revue des Études Augustiniennes*, V, 1959, p. 439-446 (31-38).
- « El drama de San Agustín », *Augustinus*, IV, 1959, p. 403-411 (39-47).
- « Prendi e leggi », *Studium*, LIII, 1957, p. 500-505 (48-53).
- « San Paolo nelle Confessioni di Sant'Agostino », *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus, Roma 1961*, 1963, p. 503-512 (55-64).
- « Aspectos pedagógicos de las Confesiones de San Agustín », *Augustinus*, V, 1960, p. 53-63 (65-75).
- « S. Agostino ha realizzato l'unità della sua vita ? », *Problemi attuali di Teologia*, 1973, p. 11-27 (77-93).
- « Intorno al testo del De libero arbitrio di S. Agostino », *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, n.s. XXXVI, 1958, p. 186-188 (94-96).
- « Doppioni e varianti nel commento di S. Agostino a Giovanni XXI, 15-19 », *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 38, 1967, p. 403-419 (97-113).
- « Reminiscenze letterarie agostiniane nella Vita Augustini di Possidio », *Aevum*, XXVIII, 1954, p. 21-44 (115-138).
- « S. Agostino visto dal suo primo biografo Possidio » *La Scuola Cattolica*, LXXXII, 1954, p. 249-266 (139-156).
- « Reminiscenze agostiniane della Vita et passio Cypriani », *Augustinus Magister, Congrès international Augustinien, Paris 21-24 Septembre 1954. Communications*, I, 1954, p. 205-210 (157-162).
- « L'influsso di S. Agostino su Leone Magno nei Sermoni sul Natale e sull'Epifania », *Annali dell'Istituto Superiore di Scienze e Lettere S. Chiara di Napoli*, XI, 1961, p. 101-132 (163-194).
- « S. Agostino (S. Cesario d'Arles ?) e Ponzio », *Revue des Études Augustiniennes*, IX, 1963, p. 217-220 (195-198).
- « Le Confessioni di S. Agostino nell'opera di S. Isidoro di Siviglia », *Isidoriana*, 1961, p. 223-270 (199-246).

— « Tracce di sant'Agostino nel *De contemplando Deo* e nell'*Expositio super Cantica canticorum* di Guglielmo di Saint-Thierry », *Revue des Études Augustiniennes*, IX, 1963, p. 103-110 (247-254).

— « Reminiscenze bibliche, liturgiche e agostiniane nel *De sacramento altaris* di Baldovino di Ford », *Revue des Études Augustiniennes*, X, 1964, p. 39-44 (255-260).

— « « Sursum Cor » nelle opere di Sant'Agostino », *Recherches Augustiniennes*, III, 1965, p. 179-206 (261-288).

— « Espíritu e institución en la eclesiología de San Agustín », *La Ciudad de Dios*, CLXXI, 1958, p. 444-469 (289-314).

— « S. Agostino pastore di anime », *Recherches Augustiniennes*, I, 1958, p. 317-338 (315-336).

— « Sant'Agostino celebrante e catecheta dei sacramenti », *Atti della XVII Settimana Liturgica Nazionale, Pavia 29 agosto - 2 settembre 1966*, Pavia 1967, p. 95-113 (337-355).

— « Fede e morale nella visione politica di S. Agostino », *Studia Patavina*, XXV, 1978, p. 493-503 (357-367).

— « Il messaggio di Sant'Agostino al mondo moderno », *Quaderni dell'Università di Padova*, 1968, p. 11-24 (369-382).

Il faut ajouter à cela deux pièces de la section « Martyrium » :

— « Chiesa e martirio in S. Agostino », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, I, 1965, p. 191-227 (597-633).

— « Cristo e il martire nel pensiero di S. Agostino », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, II, 1966, p. 427-460 (635-668).

338. BENTLEY-TAYLOR David, *Augustine. Wayward Genius*. London, Hodder and Stoughton, 1980, 272 p.

339. GEISLER N.L., *What Augustine Says*. Grand Rapids (Mich.), Baker, 1982, 214 p.

340. VIVIAN Tim, *Saint Augustine's Trees — Anglican Theological Review*, 65, 1983, p. 25-30.

Poème avec quelques paraphrases des *Confessions*.

INFLUENCE - V^e-VII^e SIÈCLES

341. EBOROWICZ Wenceslas, *La première manifestation de l'influence posthume de St. Augustin — Filosofia oggi*, 6, 1983, p. 473-481.

Il s'agit proprement de l'invitation spéciale que Théodose II adressa à Augustin pour le Concile d'Éphèse. Mais la prise en compte de l'article de B. ALTANER, « Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius » (*Kleine patristische Schriften*, p. 56-98), entraîne W.E. à traiter, de manière un peu confuse, il faut bien le dire, des rapports qu'Augustin a entretenus, de son vivant, avec Jean de Jérusalem, Cyrille d'Alexandrie et Atticus de Constantinople, et spécialement des lettres qu'il adressa à ces deux derniers (*Ep.* 4* et 6* Divjak).

G.M.

342. WEISSENGRUBER Franz, *L'eredità antica nel Medioevo — Territorio*, Trimestrale di problemi sociali economici scientifici e culturali (a cura del Centro Studi Frentano-Larino), 2, 1983, p. 41-48.

Intéressant panorama. P. 44, résumé de la position d'Augustin. Il me paraît quelque peu exagéré d'affirmer qu'on ne trouve de réminiscences classiques, « quasi solamente », que dans les œuvres de jeunesse d'A. Cf. l'ouvrage de H. HAGENDAHL, *Augustine and the Latin Classics* (Göteborg, 1967) et l'article de J.J. O'DONNELL, *Augustine's Classical Readings*, dans *Recherches Augustiniennes*, 15, p. 144-175, études dont F.W. ne fait pas état dans ses notes.

G.M.

- 343.** COHEN Jeremy, *The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars — Traditio*, 39, 1983, p. 1-27.

Le meurtre de Jésus fut-il perpétré en connaissance de cause ou commis par ignorance et aveuglement ? J.C. cite les passages néotestamentaires sur lesquels Pères et docteurs chrétiens ont fondé leurs interprétations. La tradition augustinienne de l'ignorance des juifs à l'égard de la véritable personnalité du Christ a régné jusqu'au XII^e siècle, sauf chez Bède le Vénérable. La *Glossa ordinaria* en distinguant les cas des *maiores* (les dirigeants) et des *minores* (la masse des juifs) a préparé la voie à la tradition du crime intentionnel, qui s'est répandue au XIII^e siècle. P. 24-25, J.C. résume la doctrine d'Augustin à l'égard des juifs, en s'efforçant de la présenter dans sa logique propre.

G.M.

- 344.** MARCOVICH Miroslav, *The Text of St. Prosper's De Prouidentia Dei — Illinois Classical Studies*, 8, 1983, p. 108-121.

Remarques sur le texte du *Carmen de Prouidentia Dei* (Clavis 532), composé en Gaule vers 416, peut-être par Prosper d'Aquitaine. A part 78 vers cités par Hincmar de Reims (*De praedestinatione*, PL 125, 442 et 445), le témoin le plus ancien de ce poème (972 vers) est l'édition des œuvres de saint Prosper publiée à Lyon chez Sébastien Gryphe en 1539. Seule donc la critique interne peut aider à améliorer le texte, mais ses conclusions sont rarement contraignantes.

J.-P. B.

- 345.** DE SAVIGNAC Jean, *Une attribution nouvelle et une édition critique de l'« Hypomnesticon » — Scriptorium*, 37, 1983, p. 134-140.

Compte rendu de deux volumes publiés par John Edward CHISHOLM sur l'*Hypomnesticon* (= « ce qui rappelle ») attribué à saint Augustin ; cf. *Bull. augustinien* pour 1967, n° 106 et pour 1980, n° 64, *Rev. ét. aug.*, 14, 1968, p. 237 et 27, 1981, p. 351. La nouvelle édition est louée : « Par la présentation de nombreux manuscrits, par un relevé de toutes les citations formelles ou allusives, par un index des textes cités et un autre de tous les termes usités, le vol. II rendra grand service aux théologiens, aux historiens et aux philologues » (p. 136), mais le premier volume d'introduction est vivement critiqué : contrairement à ce qu'affirme Chisholm, la théologie de l'H. diffère beaucoup de celle d'Augustin et la culture littéraire de son auteur est fort médiocre. Aucune des deux positions ne me paraît totalement acceptable : l'H. est un peu victime des comparaisons et mériterait d'être davantage étudié pour lui-même. Par contre, J. de S., qui rejette à bon droit l'attribution de l'H. à Prosper d'Aquitaine, caractérise assez bien son auteur : « partisan quelque peu fanatique d'Augustin que seul il paraît connaître, assez postérieur à son maître pour ignorer ce qu'enseignèrent exactement et ce que furent historiquement les Pélagiens, non assimilable à Marius Mercator, auquel il ressemble cependant » (p. 140).

J.-P. B.

- 346.** TRAPÈ Agostino, *Boezio teologo e s. Agostino — Atti del Congresso Internazionale di Studi Boeziani*, Roma, Herder Editore, 1981, p. 15-25.

« Il confronto con S. Agostino s'impone » (p. 16). A.T. en trace le programme : sur la méthode théologique, la doctrine trinitaire, la christologie, la doctrine de la grâce.

G.M.

- 347.** FONTAINE Jacques, *Isidorus Varro christianus ? — BIVIVM (supra, n° 26)*, p. 89-106.

Braulion de Saragosse, dans sa *Renotatio librorum Isidori* (Clavis 1206), pour faire l'éloge d'Isidore, reproduit un texte, qu'il connaît par l'intermédiaire d'Augustin (*De civ. Dei*, VI, II), dans lequel Cicéron (*Academica post.*, I, III, 9 ; éd. M. Ruch, Collection « Érasme », 25, Paris, 1970, p. 61-62) vante les mérites de Varron. Est-ce « hyperbole dans la louange » ou signe qu'« Isidore a été l'héritier plus ou moins conscient de certains des projets littéraires de Varron » ? J.F. étudie dans les *Etym.* les références aux œuvres de Varron, qu'Isidore n'a pu

connaître qu'indirectement et en particulier par l'intermédiaire d'Augustin, pour aboutir aux conclusions suivantes (p. 106) : 1) « Isidore n'a connu des points de doctrine varroniens, en des matières bien diverses, qu'à l'état d'un puzzle auquel manqueraient la plupart de ses pièces » ; cette évidence, dont témoignent les textes, encore que les manuels et recueils divers qui furent les sources immédiates de l'évêque de Séville ne nous sont pas parvenus, rend improbable toute vue d'ensemble de l'auteur des *Etym.* sur l'œuvre de Varron, et ruine d'avance les autres déductions de J.F. 2) « Il (Isidore) s'est fait, d'autre part, une idée moins imprécise que l'on ne serait d'abord tenté de le penser, de la personne historique de Varron, de ses relations avec César, de son projet littéraire » ; Isidore en réalité n'ajoute rien à Augustin, et même s'intéresse si peu à Varron, qu'il n'hésite pas à appliquer à l'évêque d'Hippone ce que ce dernier rapportait à Varron lui-même (*Etym.* VI, 7, 3 ; commentaire de J.F., p. 100 et 103). 3) « Il (Isidore) voulut être, à la mesure de ses forces, mais aussi de ses capacités, de sa documentation, de son public, comme le Varron chrétien du royaume de Tolède, et de la tradition latine et romaine en ce royaume devenu tout entier « catholique romain » » ; jamais Isidore n'a eu explicitement cette prétention, mais dans tous ses écrits, celle de fournir des instruments pour l'interprétation des deux Testaments, — les *Etym.* sont un « Dictionnaire de la Bible » —, et pour une meilleure intelligence des traditions et pratiques chrétiennes. Pour que la thèse vraisemblable exposée par J.F. devienne probable, il faudrait découvrir un rapport nécessaire entre l'éloge de Braulion et la composition des *Etym.*, mais il y a simplement, comme le note très justement J.F. (p. 101) « escalade dans l'*aemulatio* des polygraphes ».

J.-P. B.

INFLUENCE — VIII^e-X^e SIÈCLES

348. ROCHAIS Henri, *Apostilles à l'édition du « Liber scintillarum » de Defensor de Ligugé* — *Revue Mabillon*, 60, 1983, p. 267-293.

Pour le vingt-cinquième anniversaire de son édition des *Scintillae* dans le *Corpus Christianorum*, vol. 117, H.R. a procédé à une mise à jour concernant la bibliographie, le texte, les sources, les manuscrits et imprimés de l'œuvre. On y trouvera plusieurs précisions de références augustiniennes et pseudo-augustiniennes.

G.M.

349. INEICHEN-EDER Christine E., *The authenticity of the « Dicta Candidi », « Dicta Albini » and some related texts* — *Insular Latin Studies*, ed. Michael Herren, *Papers in Mediaeval Studies*, 1. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, p. 179-193.

Dans un précédent article (*Bulletin augustinien* pour 1978, n° 310, *Rev. ét. aug.*, 25, 1979, p. 380-381), l'A. a décrit un fragment de manuscrit breton de la seconde moitié du IX^e s. conservé dans Munich, *Clm* 18961, f. 25-46^v. Il s'agit d'une sorte de florilège qui renferme, à côté d'extraits d'ouvrages d'auteurs anciens (Augustin, Boèce, Sénèque) des textes plus récents, tels ceux qu'a édités B. Hauréau (*Histoire de la philosophie scolastique*, t. 1, Paris, 1872, p. 134-137) d'après le ms. Paris, *B.N.*, lat. 13953, X^e s., f. 41^v-43^v, et qui sont généralement désignés sous le nom de « Dicta Candidi » alors que seul le premier d'entre eux est effectivement transmis sous ce nom d'auteur. Ces textes plus récents font l'objet de la présente étude : identification des sources (Augustin, Claudien Mamert) et de l'auteur (Candidus-Wizo), traits qui les distinguent des « Dicta Albini », opuscule de la seconde moitié du VIII^e s. dont l'origine reste difficile à préciser. Mais plutôt qu'à cette étude, qui n'est pas sans mérite, il vaut mieux désormais se reporter à l'ouvrage de J. MARENBO, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre* (*Bulletin augustinien* pour 1981, *Rev. ét. aug.*, 28, 1982, p. 371-372 ; intéressant compte-rendu de H. SILVESTRE dans *Scriptorium*, 37, 1983, p. 313-316), qui étudie ces *Dicta* dans un cadre plus large et en procure une édition critique. Il faudrait cependant davantage considérer les recueils et florilèges carolingiens comme des « ouvrages originaux », sans faire porter toute l'attention sur les seuls fragments de texte qui ne paraissent pas littéralement copiés chez un auteur ancien.

J.-P. B.

350. BLUMENSHINE Gary B., *Liber Alcuini contra haeresim Felicis. Edition with an introduction, (Studi e testi, 285). Città del Vaticano, 1980, 112 p., 5 pl.*

Le *Liber contra haeresim Felicis* (PL 101, 85-120) a été écrit par Alcuin pendant l'hiver de 797-798 ; d'une portée plus générale (« contre l'hérésie »), cet ouvrage ne doit pas être confondu avec les *Sept livres contre Felix d'Urgel* (PL 101, 127-230) rédigés deux ans plus tard. Un seul manuscrit fait connaître le *Liber* : Vatican, *Palat. lat.* 290, copié à Lorsch entre 825 et 860, dont une étude minutieuse (p. 42-51), précède la nouvelle édition. Mais l'intérêt de celle-ci réside surtout dans l'identification très précise des sources utilisées par Alcuin. Comme le remarque l'éditeur (p. 36) les *Tractatus in Ioannem* d'Augustin sont davantage cités que tout autre ouvrage patristique. On peut encore signaler (voir *Index*, p. 106) quelques emprunts à : *Enchiridion*, *Epist. 187 de praesentia Dei*, et *De Trin.*

J.-P. B.

351. GORMAN Michael M., *The Encyclopedic Commentary on Genesis Prepared for Charlemagne by Wigbod — Recherches Augustiniennes*, 17, 1982, p. 173-201.

Wigbod a probablement vécu dans l'entourage de Charlemagne. Vers 775-800, il a compilé à l'usage du roi, un commentaire de l'Octateuque imprimé sous le nom de Bède (PL 93, 233-430 ; cf. *Claui* 1363a), dont la source principale est l'ouvrage d'Isidore de Séville : *Mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in uetus Testamentum* (*Claui* 1195) ; seule, l'explication du livre de la Genèse fait appel à des sources plus nombreuses. Dans le commentaire sur Genèse 1-3, que Martène a édité à part en identifiant le véritable auteur (PL 96, 1101-1168) les sources sont à 66 % augustiniennes et proviennent du *De Genesi contra Manichaeos* et du *De Genesi ad litteram*, mais Wigbod ne connaît ce dernier ouvrage que par l'intermédiaire de compilations plus récentes : un épitomé irlandais, l'*Exymeron*, dont M.M.G. a découvert un fragment (cf. *Bulletin augustinien* pour 1982, n° 68, *Rev. ét. aug.* 29, 1983, p. 350-351), le commentaire *De sex dierum creatone* (PL 93, 207-234), et enfin le *Dialogus quaestionum* LXV (*Claui* 373°). Le commentaire de Genèse 4-50 dépend surtout d'Isidore et de Jérôme ; quelques rares emprunts proviennent du *Dialogus quaestionum* LXV (cf. p. 188). M.M.G. se demande (p. 192-195) si Wigbod n'a pas utilisé les livres de la bibliothèque de Lorsch. Cette hypothèse paraît fort douteuse, car il faudrait comparer la liste des sources du commentaire du l'Octateuque avec une description exactement contemporaine de la bibliothèque de Lorsch. Pour terminer, M.M.G. étudie la tradition manuscrite du commentaire de Wigbod.

J.-P. B.

352. GORMAN Michael M., *A Carolingian Epitome of St Augustine's « De Genesi ad Litteram » — Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 137-144.

Le *De Genesi ad Litteram*, comme d'autres ouvrages de grande ampleur (*Moralia in Job* de Grégoire le Grand ; *Expositio psalmorum* de Cassiodore), a fait l'objet de diverses présentations abrégées. Pour l'époque carolingienne, M.M.G. a déjà retrouvé des fragments d'un épitomé irlandais ; cf. *Bulletin augustinien* pour 1982, n° 68, *Rev. Ét. Aug.*, 29, 1983, p. 350-351. Le manuscrit de Paris, *B.N.*, lat. 2112, écrit à Saint-Amand vers l'an 800, fait précéder (f. 1-14°) ; un cahier manque entre les folios 8 et 9) la copie du *De Genesi ad Litteram* d'une *abbreviatio* du même ouvrage (p. 139 : analyse ; p. 141-144 : édition de la partie qui correspond au second livre du *De Genesi*). Cette *abbreviatio* paraît avoir été rédigée pour servir de « préface » ou d'introduction à l'édition du *De Genesi* que représente la copie du manuscrit de Paris.

J.-P. B.

353. BERTOLA Ermenegildo, *I precedenti del metodo di Anselmo di Canterbury nella storia dottrinale cristiana — Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 50, 1983, p. 99-144.

Insatisfait par une déclaration de M. Grabmann selon laquelle le « Credo ut intelligam » résume le programme méthodologique d'Anselme et provient directement d'Augustin, E.B. entreprend de montrer que l'histoire des rapports de la foi et de la raison est plus riche et plus

complexe qu'on ne le croit communément. Il cite une douzaine de témoins d'Alcuin à Lanfranc ; et il conclut que la méthodologie d'Anselme lui est bien antérieure, qu'elle remonte à l'époque carolingienne et qu'elle a été justifiée et théorisée par Paschase Radbert (cf. p. 143 ; p. 117ss). Mais il lui a échappé que la distinction des trois espèces de *credibilia*, décrite par Paschase Radbert dans le *De fide, spe et caritate*, c. 7 (PL 120, 1404-1406), est elle-même empruntée à Augustin, *De diu. qu.* 83, qu. 48. A propos des deux traductions d'Is. 7, 9 : « Nisi credideritis, non intelligetis » ou « non permanebitis », (cf. p. 105), il convenait de préciser qu'Augustin en a disserté lui-même en *De doctr. chr.* II, 12, 17 ; et je pense que Paschase s'en inspire en écrivant à la fin du chapitre 7 : « alioquin, sicut Isaias ait, nisi crediderimus, non dico nos non intellecturos, sed nec permanebimus in Christo, quo intelligere possumus ».

G.M.

354. ITALIANI Giuliana, *La tradizione esegetica nel commento ai Re di Claudio di Torino*, (Quaderni dell'Istituto di Filologia classica « Giorgio Pasquali » dell'Università degli Studi di Firenze, 3). Florence, Cooperativa Editrice Universitaria, 1979, 148 p.

Déjà signalé dans *Rev. Bén.* 90, 1980, p. 340 par P.-P. Verbraken, cet ouvrage ne m'est parvenu qu'au début de cette année. Claude de Turin, à la demande de Théodemir, abbé de Psalmodi (diocèse de Nîmes), a composé vers 824 un commentaire sur les livres des Rois intitulé « *Triginta Quaestiones super libros Regum* ». Il s'agit d'une « chaîne », dont G.I. a identifié les sources : à ce titre principalement son travail intéresse le *Bulletin*. Le texte analysé est celui de PL 104, 635-810 (Stegmüller, *Repert. bibl.* 1954), jugé à bon droit meilleur que celui de PL 50, 1047-1208 (Stegmüller, *o.c.* 1955). G.I. souligne (p. 84-85) la place importante réservée dans ce commentaire par Claude de Turin aux textes et à la pensée de l'évêque d'Hippone. D'après la table des citations (p. 135-145), Claude de Turin a cité : *Contra Faustum* ; *De civ. Dei* ; *De corrept. et gratia* ; *De cura pro mortuis gerenda* ; *De div. quaest. ad Simplicianum* ; *De Gen. ad litteram* ; *De Trin.* ; *En. in Ps. XVII*.

J.-P. B.

355. BISANTI Armando, *Il capitolo « De arte grammatica et speciebus eius » di Rabano Mauro* (*De inst. cler.* III, 18) — *Schede medievali*, num. 4, gennaio-giugno 1983, p. 5-18.

Cette étude s'insère dans un projet de recherche sur « Grammaire et dialectique dans le haut moyen âge ». — Analyse détaillée de : Raban Maur, *De clericorum institutione*, III, xviii : *De arte grammatica et speciebus eius* (PL 107, 395 B-396 C). Les principales sources de Raban Maur sont ici : Isidore de Séville, *Etym.* et Augustin, *De doctr. christ.* ; de ce dernier ouvrage proviennent quatre phrases (PL 107, 395 C 14-D 10) : « Necnon tropis auctores nostros usos fuisse (...) inuenta sunt quae latebant » = *De doctr. christ.*, III, xxix, 40-41, lig. 2-4, 14-16, 37-41 ; *CCL* 32, p. 100-102.

J.-P. B.

356. STEEL Carlos, *Nobis ratio sequenda est. Réflexions sur le rationalisme de Jean Scot Érigène* — *Benedictine Culture 750-1050*. Edited by W. LOURDAUX and D. VERHELST, *Mediaevalia Lovaniensia*, Series I, Studia XI, Leuven University Press, 1983, p. 173-189.

P. 185, C.S. écrit justement que « le projet philosophique de l'Érigène ne se comprend que dans la conception de la sagesse chrétienne élaborée par S. Augustin ». Il est vrai aussi que « l'originalité et la hardiesse de la position défendue par Jean Scot » tiennent à la place qu'il fait à la dialectique dans l'interprétation de la Révélation. Mais je ne pense pas qu'on doive, pour autant, affirmer qu'« on est bien loin de la *vera philosophia* telle que S. Augustin l'a conçue, bien que Jean Scot aime s'y référer » (p. 186), ne serait-ce que parce qu'Augustin n'a expressément énoncé l'identité de la philosophie et de la religion qu'une fois (*De vera religione*, 5, 8) et parce que Jean Scot ne fait qu'une fois appel à cette déclaration (*De diuina praedestinatione*, 1 ; *CCCM* 50, p. 5).

G.M.

357. MADEC Goulven, *Le dossier augustinien du « Periphyseon » de Jean Scot (livres III-V) — Recherches Augustiniennes*, 18, 1983, p. 183-223.

Sur la première partie de ce dossier, cf. *Bulletin augustinien* pour 1980, n° 309, *Rev. ét. aug.*, 17, 1981, p. 403. — G.M. commence (p. 183-185) par comparer le texte critique du livre III du *Periphyseon* (Dublin, 1981) avec le texte publié par H.J. Floss dans le tome 122 de la *Patrologie latine*, puis il relève dans les trois derniers livres de l'ouvrage de Jean Scot plus de 350 expressions, formules et parfois citations indiquées comme telles, qui sont attestées dans les œuvres d'Augustin. Les références fournies par G.M., malgré leur nombre, sont fondées sur des parallèles textuels précis, mais Jean Scot n'a certainement pas recherché, — sauf dans le cas des citations —, chacune des expressions remarquables de son *Periphyseon* dans un ouvrage ancien. Si pour « apprécier l'originalité d'un auteur, il faut avoir pris la mesure de ses diverses dépendances culturelles » (p. 223), il faudrait aussi distinguer entre le langage commun, fortement marqué par la pensée et les écrits de l'évêque d'Hippone, de la théologie ou de la philosophie du IX^e siècle, et les références augustinienes propres à Jean Scot.

J.-P. B.

358. SZARMACH Paul E., *The Meaning of Alfred's « Preface » to the « Pastoral Care » — Mediaevalia*, 6, 1980 (paru en 1982), p. 57-86.

La signification de la *Préface* d'Alfred le Grand à la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand n'apparaît pas dans les notes ponctuelles de F.P. Magoun, Jr., *Mediaeval Studies*, 10, 1948, p. 93-107 ; 11, 1949, p. 113-122. Il faut en considérer l'ensemble pour le comprendre comme un « exposé fondamental sur la culture chrétienne qui reçoit son sens plénier quand il est lu à la lumière de la distinction augustinienne entre *sapientia* et *scientia* » (p. 80-81), distinction thématisée surtout en *De trin.* XII.

G.M.

359. GORMAN Michael M., *The commentary on Genesis attributed to Auxilius in ms. Monte Cassino 29 — Revue Bénédictine*, 93, 1983, p. 302-313.

Le ms. du Mont-Cassin, *Bibl. della Badia* 29, X^e-XI^e s., contient 138 *Quaestiones* sur la Genèse, qui forment un commentaire attribué à Auxilius, sans doute l'auteur de plusieurs écrits, au début du X^e s., pour la défense du pape Formose (891-896) ; cf. F. STEGMÜLLER, *Repert. bibl.* 1558. M.M.G. a identifié d'autres témoins de cet ouvrage : Troyes, *B.M.* 1433, XII^e s., Clairvaux (H 82), qui transmet le même état du texte que le manuscrit du Mont-Cassin, mais n'est pas « copié directement » sur ce dernier ; Einsiedeln, *Stiftsbibl.* 136 (601), X^e s. fournit une version plus courte, conservée également dans le ms. d'Oxford, *Bodleian Libr.*, Laud Misc. 383, milieu du XI^e s. ; Vatican, *Bibl. Apost.*, Urb. lat. 100, XV^e s., f. 190^v-191 : extrait édité dans *PL* 83, 981 B 17-984 B 12. Selon M.M.G., ce commentaire aurait été composé au début du VIII^e s. (p. 309) : c'est sans doute beaucoup s'éloigner de son plus ancien témoin connu (X^e s.). Le compilateur dépend principalement du *De Genesi ad litteram* d'Augustin, mais aussi du *De Trinitate* ; autres auteurs utilisés : Eucher, Isidore, peut-être Ps. Bède, *Quaestiones in Genesim* (*PL* 91, 189-286). — Les mss. d'Oxford et Einsiedeln contiennent à la suite du commentaire un opuscule *De fide* constitué d'extraits du *De Genesi ad litteram* (cf. p. 303 et 305).

J.-P. B.

INFLUENCE — XI^e-XII^e SIÈCLES

360. AMIET Robert, *Le « Liber mysticus » de la chapelle de Combret, au diocèse d'Elne, XI^e siècle — Études Grégoriennes*, 20, 1981 (paru en 1983), p. 5-68.

Analyse détaillée du contenu du manuscrit de Paris, *B.N.*, nouv. acq. lat. 557 : écrit vers la fin du XI^e s. au diocèse d'Elne (ancien siège épiscopal transféré en 1602 à Perpignan), ce volume

provient de la chapelle de pèlerinage, fondée au XII^e s., Sainte-Marie-Madeleine et Saint-Guilhem de Combret. Ce livre liturgique, composite (*misticus* = *mixtus*) et mutilé, contient un missel et un bréviaire notés pour le commun des saints, un rituel du baptême et des malades, un missel des défunts. — R.A. publie (p. 37-40) le texte intégral des courtes lectures patristiques du bréviaire. Les lectures I-VI *in natale unius martyris* (éd. p. 39) sont, d'après l'éditeur, empruntées à Augustin, *Sermo* 313. En réalité, comme me l'a indiqué R. Étaix, elles proviennent du centon augustinien transmis par l'homélaire de Tolède (Londres, *Br. Libr.*, Add. 30853, f. 128^v-130^r) et composé de la façon suivante : *Inc.* : *Memoriam iusti hodie celebramus* = *Sermo* Lambot 22 (335 L), *inc.* ; *Première partie* : Extraits du *Sermo* 313, c. 2, 4 et 5 ; *Deuxième partie* : Extraits du *Sermo* Lambot 22 (335 L), c. 1 et 3.

J.-P. B.

361. DEREINE Charles, *Étude critique des chartes accordées par Robert I^{er} (1072) et Robert II (1093) de Flandre à l'abbaye de Watten* — *Revue Bénédictine*, 93, 1983, p. 80-107.

Abbaye de Watten, dans l'ancien diocèse de Théroutanne, fondée au début de 1072 par un ascète, Olfried, regroupant autour de lui des disciples menant la *uita apostolica* selon la règle de saint Augustin. L'A. prouve, par l'étude de la composition, du style et du vocabulaire, la véracité des deux actes de Robert le Frison en date du 6 juin 1072 et de Robert II en date du 6 janvier 1093. La seconde charte présente nombre de ressemblances avec l'*Exordium Watinsense* (= *Chronica monasterii Watinsensis* ; *MGH SS*, t. XIV, p. 163-175) rédigé vers 1100, mais sans qu'il soit possible de prouver que les deux textes ont un seul et même auteur (p. 103) ; p. 105, indications sur les productions du scriptorium de Watten.

J.-P. B.

362. ARDUINI Maria Lodovica, 'Magistra ratione' : 'Auctoritas', 'traditio', 'ratio' von Anselm bis Adelard von Bath — *Benedictine Culture 750-1050...* (voir n° 356), p. 190-233.

P. 206-207, il est fait état d'une intéressante réflexion de Rupert de Deutz sur les autorités respectives d'Hilaire et d'Augustin pour l'interprétation de tel texte scripturaire.

G.M.

363. GUIGUES I^{er}, *Méditations (Recueil de Pensées)*. Introd., texte critique, trad. et notes par un Chartreux — *Sources chrétiennes*, n° 308. *Série des textes monastiques d'Occident*, n° LI. Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, 384 p.

La première édition critique des *Meditationes Guigonis prioris Cartusiae*, accompagnée de tables et d'une traduction, a été publiée en 1936 par Dom André Wilmart. La nouvelle édition qui met en parallèle texte latin et traduction française, est plus pratique que l'ancienne, mais sans marquer sur celle-ci un réel progrès. La collation de deux manuscrits supplémentaires ne change rien au *stemma* établi par Wilmart et les modifications apportées au texte doivent être rejetées, au moins dans les trois cas explicitement signalés (p. 70) : pensée 166, lig. 7, *tamen* est inutile et n'est pas traduit ; pensée 334, lig. 1, *licet* est évidemment une faute pour *libet*, que le sens met en corrélation avec *displacet* qui suit ; pensée 374, lig. 1, l'addition et *potestas* rend la phrase incompréhensible, ce qui n'empêche pas de la traduire. La traduction de Wilmart est quelquefois améliorée, mais plus souvent abandonnée pour laisser la place à des formules moins exactes, par exemple : *Faciet ergo de te tibi Dominus ultionem* (Pensée 6) est traduit par Wilmart : « Le Seigneur tirera donc vengeance de toi pour toi-même » (p. 237), ce que la nouvelle version transforme ainsi : « Le Seigneur te vengera donc contre toi-même ».

Le nouvel éditeur a cependant entrepris une utile « recherche des sources », et de ce point de vue surtout son travail intéresse le *Bulletin augustinien*. La Table des noms propres en effet, indique qu'Augustin (p. 332 ; 70 références) est l'auteur ancien dont Guigues s'est le plus inspiré. Parmi les œuvres de saint Augustin, Guigues connaît en particulier les *Confessions* (Pensées 15, 19, 171, 195, 243, 292, 399, 405, 425) et les textes utilisés dans les lectionnaires liturgiques : *Sermones*, *Tract. in Ioh.*, *En. in Ps.* (Pensées 16, 74, 99, 120, 125, 171, 211, 212, 220, 222, 327, 330, 390, 391, 457, 464, 465, 467, 476) ; *De uera rel.*, cap. 22 paraît avoir inspiré cinq pensées

(cf. p. 314), et Guigues, qui se réfère explicitement à Augustin (*De uera ret.*, cap. 35) dans les *Coutumes de Chartreuse*, a utilisé la même source, mais sans l'indiquer, dans sa pensée 50 (cf. p. 321-324) ; autres références augustiniennes : pensées 172, 233, 276, 284, 296.

J.-P. B.

364. RENNA T.J., *St. Bernard's Idea of Peace in Its Historical Perspective, 750-1150 — Res publica litterarum* (Lawrence, Kansas), 5, 1982, p. 189-195.

Voir *Medioevo latino*, 5 (1982), 1984, p. 75. Cf. *Bulletin* pour 1981, *REAug.* 28, 1982, p. 354.

365. GOOSSENS Jean, *La Bible et la critique du clergé liégeois du XII^e siècle dans l'Antigraphum Petri — Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. de Smet*, Leuven, Universitaire Pers, 1983, p. 93-107.

P. 99-100, sur le symbolisme des trois morts ressuscités par Jésus, qui remonte à Augustin, *De sermone Domini in monte*, I, 12, 35, avec bibliographie sur la fortune de ce thème au Moyen Âge.

366. EVANS Gillian, *Hugh of St Victor on History and the Meaning of Things — Studia monastica*, 25, 1983, p. 223-234.

Avec quelques mentions du *De doctr. christiana*.

367. CHÂTILLON Jean, *Un commentaire anonyme de la règle de saint Augustin — Le codex Guta-Sintram...* (voir n° 114).

368. FERNANDEZ Gonzalo, *Guillermo de Saint-Thierry : el problema de sus fuentes — Cistercium*, 34, 1982, p. 107-116.

369. FERNANDEZ Gonzalo, *Guillaume de Saint-Thierry : le problème des sources — Collectanea Cisterciensia*, 45, 1983, p. 210-220.

État des questions, notamment de la remise en cause de l'opinion de J.-M. Déchanet selon laquelle « la clé de la théologie mystique de Guillaume se trouve non pas chez Augustin, mais chez le Maître d'Alexandrie » (p. 216), Origène, et dans la tradition grecque. Les recherches récentes convergent pour soutenir que les seules influences directes certaines sont latines. P. 219-220, bibliographie des travaux pris en compte.

G.M.

370. LEMOINE Michel, *La triade mensura-pondus-numerus dans le De natura corporis et animae de Guillaume de Saint-Thierry — Mensura, Mass, Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter, Miscellanea Mediaevalia*, Band 16/1, 1983, p. 22-31.

D'ordinaire « la triade n'est pas chez Guillaume le point de départ d'une spéculation originale » (p. 26). Le *De natura corporis et animae*, dont M.L. a préparé l'édition pour la collection A.L.M.A., Les Belles Lettres, présente toutefois deux développements intéressants, l'un relatif au corps (PL 180, 708AC), qui semble artificiellement plaqué, et l'autre concernant l'âme (722B) dans lequel Gu. utilise Claudien Mamert, *De statu animae*, II, 6, qui résume lui-même la doctrine trinitaire d'Augustin.

G.M.

371. BRAMBILLA Emilia, *Alle origini dell' enciclopedismo medioevale : il « Liber de auctoritate diuina » e il « Liber de florationum » di Werner di Sankt Blasien — Aeuum*, 57, 1983, p. 245-281.

Le ms. Milan, *Bibl. Ambrosiana* D 40 sup. de la fin du XII^e s. contient (f. 1-43) un *Liber de auctoritate diuina*, qui s'achève avec ces mots : « Huc usque excepta Warnerii ». Composé d'un

Prologue, d'une Explication de l'ouvrage et de 90 Chapitres, il est entièrement constitué d'extraits patristiques, souvent remaniés, qui sont pour le plus grand nombre empruntés aux écrits de saint Augustin ; l'A. en fournit une longue analyse (p. 259-281), qui cependant reste insuffisante, car de nombreux passages sans identification, sont seulement désignés par un titre comme : *Idem, In eodem*, ou par une simple indication de folio. Cette compilation, qui est un résumé de théologie fondamentale (l'Écriture et la tradition), dogmatique (Trinité, création, péché originel, condition terrestre, christologie, sacrements) et morale (l'Église et son unité, les vices et les vertus, la vie bienheureuse), constitue une sorte de somme théologique augustinienne, qui mériterait d'être éditée. — « L'hypothèse selon laquelle Werner compilateur du *Liber de auctoritate dhuina* doit être identifié avec Werner de Kussenberg abbé de Saint-Blaise (mort en 1178), auteur du *Liber deflorationum* (PL 157, 721-1256) est plus que plausible » (p. 257) ; cependant aucun argument décisif ne peut être apporté en faveur de cette hypothèse bien fragile, car l'identification de l'auteur même du *Liber deflorationum* est loin d'être assurée.

J.-P. B.

372. JEAUNEAU Édouard, *Jean de Salisbury et la lecture des philosophes — Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 145-174.

L'A. s'efforce de définir l'attitude de Jean de Salisbury (†1180), disciple de Guillaume de Conches, à l'égard des philosophes anciens, surtout Platon et Aristote. Mais Jean de Salisbury a souvent associé les Pères de l'Église, et en particulier Augustin, aux philosophes antiques (p. 161), il a recommandé la lecture des auteurs modernes et il s'est intéressé aux versions latines d'ouvrages grecs, comme ceux de Denys l'Aréopagite. L'influence de ce dernier permet d'expliquer (p. 165-166) le caractère étrange de trois citations que Jean de Salisbury prétend emprunter à saint Augustin.

J.-P. B.

373. LE GOFF Jacques, *La naissance du Purgatoire*, (Bibliothèque des Histoires), Paris, Éditions Gallimard, 1981, 509 p.

Le *Bulletin* ne peut omettre la mention d'un ouvrage sur le Purgatoire, car Augustin a eu, en ce domaine comme en beaucoup d'autres, une influence considérable au moyen-âge. M. J. Le Goff présente les principaux textes augustinien (p. 92-118) d'après l'étude de Joseph Ntedika, *L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*, Paris, 1966, mais son enquête qui s'étend de l'Antiquité à la *Divine Comédie* de Dante donne à découvrir les antécédents et la postérité de la pensée de l'évêque d'Hippone. Cependant l'intérêt du livre de M. J. Le Goff dépasse de beaucoup les limites des études augustinien.

Quand donc la *naissance du Purgatoire* s'est-elle produite ? Pendant le dernier tiers du XII^e siècle, à l'école épiscopale de Notre-Dame de Paris, lorsque les textes laissent apparaître le substantif : *Purgatorium* pour désigner un lieu, alors qu'auparavant seul était utilisé l'adjectif : *purgatorius, a, um*. Afin de vérifier cette thèse, M. J. Le Goff doit « corriger quelques fausses attributions ou amender l'édition de certains textes antérieurs à 1170 » (p. 489), mais sans fournir de preuves convaincantes, en particulier pour refuser l'authenticité du sermon 42 *De diuersis* de saint Bernard (†1153). Ces détails de critique littéraire n'auraient guère d'importance si, en permettant d'éliminer certaines pièces du dossier, ils n'apportaient pas leur soutien pour interpréter l'apparition du substantif : *Purgatorium*. Pour M. J. Le Goff, en effet, « cet événement linguistique paraît un signe d'une évolution capitale des croyances concernant l'au-delà » (p. 489), dont il donne le détail au chapitre septième (p. 283-316). Mais l'événement paraît bien mince : ne faudrait-il pas se limiter à une explication linguistique ? Dès le temps de saint Grégoire, pour le moins, la croyance au rachat de certains péchés après la mort a nécessairement entraîné l'idée d'un lieu où s'effectuait cette purification et probablement de la désignation de ce lieu par un substantif comme : *Purgatorium*, mais ce terme absent de la Bible ne pouvait figurer dans les écrits des clercs du moyen âge. Par contre, les prédicateurs sans doute l'utilisaient, et il n'est pas étonnant qu'une de ses premières attestations écrites nous parvienne par

l'intermédiaire d'un sermon qui garde les traces du style oral et qui est placé sous l'autorité de Bernard de Clairveaux, dont personne n'aurait osé contester l'orthodoxie. En résumé, le *Purgatoire* comme lieu est né, dans l'esprit des chrétiens, sans doute avant l'apparition du substantif pour le désigner et certainement bien avant la fin du XII^e siècle, si bien que la thèse de M. J. Le Goff, acceptable sur le plan littéraire, ne semble pas pouvoir fournir une explication cohérente de l'évolution doctrinale.

Le christianisme a rendu populaire une conception nouvelle de l'au-delà : après la mort il n'y a pas une pâle survie, mais l'entrée dans la véritable vie auprès de Dieu. La préparation ici-bas de cet au-delà de bonheur peut se concevoir de deux manières : on met l'accent ou bien sur la perspective d'accomplissement universel de l'humanité par le Christ et l'Église, ou bien sur la responsabilité individuelle du croyant. Dans le premier cas, vivants et morts participent de façon continue au même mouvement, qui ne verra son terme qu'à la fin des temps ; dans le second cas, le terme est pour chacun la fin de sa vie mortelle, mais la brutalité et le caractère imprévisible de ce dernier moment a conduit rapidement les croyants à concevoir la possibilité d'un rachat après la mort. Très schématiquement, on peut dire que la perspective de l'accomplissement universel a prévalu en Orient et celle de la responsabilité individuelle en Occident. Divergentes depuis les premiers siècles chrétiens, ces deux conceptions théologiques ne pouvaient que s'opposer au XIII^e siècle. Pareillement, tous ceux qui en Occident se sont dressés contre les croyances et les pratiques de l'Église catholique — en particulier le Protestantisme — ne pouvaient que rejeter la doctrine du Purgatoire.

Tout en arrêtant son enquête à la *Divine Comédie* de Dante, M. J. Le Goff remarque (p. 481) : « L'histoire du Purgatoire dans la société chrétienne n'est pas terminée au début du XIV^e siècle », mais « l'événement linguistique » qu'il a détecté ne lui permet pas d'expliquer la place considérable que la doctrine du Purgatoire a tenu dans le catholicisme jusqu'à l'aube du XX^e siècle, correspondant à une conception de plus en plus individualiste du Salut. Ensuite, l'Occident a connu une révolution théologique — qui n'est pas achevée ; le retour aux sources bibliques et patristiques a donné une place centrale à l'*Histoire du Salut* qui s'ouvre sur la perspective de l'accomplissement universel. Aussi bien la doctrine du Purgatoire n'a-t-elle plus de sens. Faut-il redouter, comme M. J. Le Goff (cf. p. 486) une mort définitive du Purgatoire ? Non ! Car ce n'était que l'habit dont l'Occident médiéval et moderne a revêtu, et parfois travesti, la fondamentale espérance chrétienne d'atteindre la vraie vie au-delà de l'horizon terrestre.

On peut constater à travers ces remarques sommaires que l'ouvrage de M. J. Le Goff n'est pas une histoire complète du Purgatoire : il rapporte surtout les *expressions littéraires*, qu'ont revêtues dans l'Occident médiéval des *représentations imaginaires*, auxquelles a donné naissance la *foi* d'innombrables croyants. — On lira avec intérêt l'importante étude critique de Adriaan H. BREDERO, *Le Moyen Âge et le Purgatoire* — *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 78, 1983, p. 429-452.

J.-P. B.

374. BOUGEROL J.-G., *Autour de « La naissance du Purgatoire »* — *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 50, 1983, p. 7-59.

Pourtant un jugement équitable sur l'ouvrage de Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire* (*Bulletin*, n° précédent), dans lequel « on voit se façonner, au long des siècles, les mentalités et s'exprimer les croyances » (p. 7), J.-G. B. présente une brève histoire de la théologie du Purgatoire, depuis Augustin « qui semble être le vrai père du purgatoire, sans que la question l'ait particulièrement passionné » (p. 8), jusqu'au XIII^e siècle, pour introduire un dossier de textes théologiques (p. 21-59) ainsi présenté (p. 13) : « Les deux premiers (textes) sont de Hugues de Saint-Cher, le troisième est de Guerric de Saint-Quentin, le quatrième est celui 'secundum Alexandrum' (arrangement opéré par Jean de la Rochelle d'une question de Alexandre de Halès), le cinquième est de Pierre de Lamballe, le sixième de la glose anonyme du ms. Vat. lat. 691, le septième est la rédaction par Eudes de Rosny de la *Lectura* d'Eudes Rigaud. » Dans ces textes, plusieurs citations sont empruntées aux ouvrages d'Augustin, en particulier à *De ciu. Dei*, lib. XXI.

J.-P. B.

375. LECLERCQ Jean, *L'amour vu par les moines au XII^e siècle*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, 159 p.

La matière de ce livre provient de la province de Champagne, « jardin d'amour » entre 1120 et 1180 environ, et en particulier de l'abbaye de Clairvaux où brillait saint Bernard. Étudiant « l'interaction des potentialités individuelles et de l'environnement » (p. 14), l'A. décrit un aspect de la psyché médiévale, en mettant en lumière les différentes réalités que recouvre « la littérature d'amour produite par les moines au XII^e siècle français » (p. 14). Étude originale et objective, que l'absence de références explicitement augustiniennes interdit de présenter plus longuement dans le *Bulletin*, mais dont on ne saurait trop recommander la lecture aux médiévistes.

J.-P. B.

376. VAUGHAN M.F., *The Prophets of the anglo-norman 'Adam' — Traditio*, 39, 1983, p. 81-114.

Nouvel examen du problème de l'influence exercée sur le *Jeu d'Adam* par le sermon pseudo-augustinien *Contra iudaeos, paganos et arianos* (PL 42, 1117-1130), maintenant restitué à Quodvultdeus (éd. R. Braun, *Corpus Christianorum*, 60, p. 225-258). P. 81, n. 2, indications de la bibliographie antérieure.

G.M.

377. MARSICANO Vincent, *Adaptations of the Pseudo-Augustine « Sermon against the Jews » in the « Benediktbeuern Christmas Play » and the « Frankfurt Passion Play » — Colloquia Germanica*, 15, 1982, p. 59-65.

Le Jeu de Noël de Benediktbeuern, qui est conservé dans le ms. des *Carmina Burana*, et le Jeu de la Passion de Francfort ont utilisé le (*Sermo*) *Contra iudaeos, paganos et arianos*. Il aurait convenu de mentionner que ce sermon a été restitué à Quodvultdeus de Carthage et réédité par R. Braun, *CCSL* 60, 1976, p. 225-258. L'article ne fait guère qu'évoquer cette source, sans beaucoup de détails.

378. HUNT Tony, « *Le sensus moralis* » du *Sponsus* — *Cahiers de civilisation médiévale*, 26, 1983, p. 327-334.

Le drame liturgique, en ancien français, des Vierges sages et des Vierges folles, connu sous le nom de *Sponsus* « doit être compris dans le contexte de l'exégèse médiévale de la parabole » (p. 331), dont l'interprétation remonte à saint Augustin, *Sermo* 93, et à saint Grégoire, *Homiliae in Euangelia* I, 12, sources principales de Raban Maur, de Smaragde et de Raoul Ardent : la parabole « ne porte pas sur le péché en tant qu'il est symbolisé par le sommeil. Elle est un avertissement contre la satisfaction de soi » (p. 333). L'auteur du *Sponsus* ne s'est donc pas permis de librement remanier une parabole et finalement ne fait pas preuve d'une très grande originalité, car il suit, pour l'essentiel, l'interprétation la plus commune au moyen âge.

J.-P. B.

INFLUENCE — XIII^e-XIV^e SIÈCLES

379. CRAUN Edwin D., « *Inordinata locutio* » : *Blasphemy in Pastoral Literature, 1200-1500 — Traditio*, 39, 1983, p. 135-162.

« Blasphemia est per quam de ipso Deo falsa dicuntur ». Cette définition vient du *Contra mendacium*, 19, 39 ; elle est entrée dans la *Glossa ordinaria* et a servi d'*auctoritas* « for eight centuries » (p. 144).

G.M.

380. DELUMEAU Jean, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983, 744 p.

Dans cet ouvrage massif, presque obèse (5,5 cm d'épaisseur), Augustin est maintes fois cité entre bien d'autres. J.D. accumule, en effet, les citations, sans trop se préoccuper, semble-t-il, de l'effet

rhétorique ainsi créé. Il précise, p. 17, que « la richesse et les nuances de la pensée augustinienne » lui importent moins que « sa simplification et sa dramatisation par la 'postérité' ». C'est entendu ; mais il y a aussi le risque de surenchère par le cumul des formules choisies, des bribes doctrinales arrachées à leur contexte. Dans le chapitre 8 relatif au péché originel, le développement sur l'autorité d'Augustin à l'époque prise en compte m'a paru bien venu (p. 289-296).

G.M.

381. GILSON Étienne, *Autour de saint Thomas*. Avant-propos de Jean-François COURTINE, Coll. : « Reprise ». Paris, Librairie philosophique Vrin, 1983, 128 p.

Reproduction photomécanique de sept articles. Les deux premiers concernent aussi Augustin. Les *Réflexions sur la controverse s. Thomas-s. Augustin* avaient paru dans les *Mélanges Mandonnet*, I, 1931, p. 371-383. C'était un essai de clarification du « problème des rapports entre saint Augustin et saint Thomas d'Aquin » (p. 9), qui avait fait l'objet d'un « commencement de controverse » (*ibid.*), notamment entre É.G. et Charles Boyer. On trouve à ce sujet quelques précisions dans l'*Introduction à l'étude de s. Augustin*, spécialement dans le chapitre relatif à la connaissance rationnelle et à la question de l'abstraction. Le deuxième article, *La vertu de patience selon saint Thomas et saint Augustin*, paru dans *AHDLMA*, 15, 1946, p. 93-104, est une analyse de *Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 136, art. 3 : « Vtrum patientia potest haberi sine gratia » et du *De patientia* (PL 40, 611-626) sur lequel s'appuie Thomas d'Aquin.

G.M.

382. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Questions disputées sur la vérité. Question XI : Le maître (De magistro)*. Préface de Jean CHÂTILLON, texte latin de l'édition léonine, introduction, traduction et notes par Bernadette JOLLÈS. Coll. : *Bibliothèque des textes philosophiques*. Paris, Librairie philosophique Vrin, 1983, 126 p.

Ce petit ouvrage est une réussite. La préface de J. Châtillon garantit le sérieux du travail de B. Jollès ; et de fait son introduction est précise et sobre, sa traduction fidèle et élégante. Elle a ajouté au *De magistro* le texte et la traduction de l'article 1 de la question 117 de la *Summa theologiae, prima pars*. Le tout est éclairé par un vocabulaire (p. 109-117) qui explique des notions telles que celles d'espèce sensible et intelligible, d'intellect agent et d'intellect possible, de raisons séminales. B.J. dit bien qu'« il ne convient nullement, sans pour autant nier les divergences, de parler d'une opposition entre saint Thomas et saint Augustin : leurs affinités spirituelles sont grandes, et saint Thomas est indulgent pour la philosophie non doctrinaire qui sous-tend la pensée de l'évêque d'Hippone ; il réserve ses attaques à ceux qui, sous le bouclier du nom de saint Augustin, outrent et caricaturent cette pensée » (p. 17), soit les partisans d'un augustinisme avicennisant auxquels il est fait allusion p. 16. B.J. a soigneusement précisé les références augustinienes dans les notes de bas de page ; elle y était aidée par les notes de l'édition léonine. Je ne trouve que des détails à y ajouter. P. 24-27, *obj.* 8 : le texte cité provient en effet de *In ep. Iohannis ad parthos* tr. 3, 13, et non du *De magistro* ; il convient seulement d'ajouter que la comparaison de l'agriculteur s'inspire de 1 *Cor.* 3, 7 : « neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus », texte qu'Augustin cite dans la suite du tr. 3, et qu'il rappelle souvent, notamment en *De Gen. ad litt.* VIII, 8, 16 et IX, 15, 26-27, textes dont il est fait état p. 72, note 73 : c'est une de ces formules par lesquelles Augustin manifeste sa tendance à réduire l'autonomie des causes secondes, contrairement à Thomas d'Aquin. P. 28, *obj.* 13 : la distinction de la *scientia* et de l'*opinio uel credulitas* ne se trouve pas dans le *De magistro* augustinien, mais peut-être Thomas se souvient-il vaguement de ce qu'Augustin écrit dans le *De utilitate credendi*, 9, 22-11, 25. P. 50 et n. 48 : noter qu'il est question du doigt, non seulement dans *De doctr. christ.*, *Prolog.*, 3, mais aussi en *De magistro*, 3, 5-6 et 10, 34. P. 68, *obj.* 10 : la formule *nulla interposita creatura* ne se trouve pas en *De Trin.*, mais, outre *De diu. qu.* 83, q. 51, 2 et 4, en *De uera rel.* 55, 113 ; *De musica*, VI, 1, 1 ; *De Gen. liber imperf.*, 16, 60.

G.M.

383. RENARD J.-P., *La « Lectura super Matthaeum » V, 20-48 de Thomas d'Aquin — Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 50, 1983, p. 145-190.

Édition du commentaire de Thomas d'Aquin sur les six antithèses de Mt 5, 20-48, d'après la reportation de Pierre d'Andria, contenue dans le manuscrit Bâle, *Univ. Bibl.*, B.V. 12 (XIII^e-XIV^e s.). Dans l'apparat des « sources », une note sur six fait référence à un ouvrage d'Augustin, surtout : *Contra Faustum, De civ. Dei, De sermone Domini*.

J.-P. B.

384. DUBOIS Jean-Marie, *Transmission et rémission du péché originel. Genèse de la réflexion théologique de saint Thomas d'Aquin — Revue des Études Augustiniennes*, 29, 1983, p. 282-311.

Pour mettre en valeur l'originalité du Docteur Angélique, il a paru utile à l'A. de recourir à une méthode génétique, c'est-à-dire de comparer saint Thomas à ses prédécesseurs immédiats et de faire apparaître l'évolution cohérente de sa pensée d'une œuvre à l'autre (p. 284). Ce programme me paraît imparfaitement rempli dans la mesure où l'A. ne tient pour ainsi dire aucun compte du progrès des connaissances et des débats contemporains de saint Thomas, qui sans aucun doute ont exercé une influence sur ce dernier. Il est vrai que saint Thomas, à la suite de saint Anselme, a pris quelque distance à l'égard d'une ligne de pensée se référant à saint Augustin. Pour être clair sur ce point, il faut comprendre que Thomas d'Aquin a pris position face à la théologie de son temps marquée par l'augustinisme mais souvent assez éloignée de la pensée authentique de l'évêque d'Hippone. J.-M. D. (p. 297-298) note précisément à deux reprises comment saint Thomas renoue avec une opinion oubliée de saint Augustin, en rejetant des formules théologiques que le moyen âge attribuait à ce dernier. Pour comparer le Docteur Angélique et l'évêque d'Hippone, il faudrait encore tenir compte de la différence des genres littéraires : par exemple, J.-M. D. écrit (p. 305, note 52) : « L'idée d'une *massa damnata*, présente chez Augustin, ne correspond pas à la pensée de Thomas d'Aquin » ; chez Augustin, comme le montrent les références fournies dans la même note, il s'agit plutôt d'une image oratoire de prédicateur que d'un concept théologique. En évitant cette expression, Thomas d'Aquin se montre théologien rigoureux, mais pas nécessairement infidèle à saint Augustin. Finalement, on peut se demander si l'évolution de la pensée du Docteur Angélique n'a pas sa source principalement dans la critique de la théologie médiévale par une connaissance de plus en plus profonde de la doctrine augustinienne.

J.-P. B.

385. MALONEY Thomas S., *The Semiotics of Roger Bacon — Mediaeval Studies*, 45, 1983, p. 120-154.

T.M. étudie le *De signis* édité dans *Traditio*, 34, 1978, p. 75-136, spécialement la distinction entre *signa naturalia* et *signa data*. Aux p. 151-153, il montre que cette distinction ne correspond pas exactement à celle du *De doctr. chr.* II, et que Roger Bacon disait probablement vrai quand il déclarait dans le *Compendium studii theologiae* (ed. Rashdall, p. 38) qu'il l'avait découverte de lui-même, avant de la trouver chez Augustin.

G.M.

386. EMERY Kent, *Reading the World Rightly and Squarely : Bonaventure's Doctrine of the Cardinal Virtues — Traditio*, 39, 1983, p. 183-218.

Dans son commentaire des *Sentences*, II, d. 12, a. 1, q. 2, Bonaventure se départit expressément de la « uia philosophica » qu'Augustin, selon lui, a suivi dans le *De Genesi ad litteram*, et choisit la « uia theologica » d'autres Pères. E.K. parle à ce sujet de critique : « Bonaventure's criticism of Augustine's exegesis could not be more fundamental. The whole enterprise of *De Genesi ad litteram* is ill-conceived. » (p. 194). C'est exagéré ; il s'agit au plus d'une préférence motivée, accompagnée, du reste, d'une explication de la visée apologétique d'Augustin. L'idée de l'« homme comme septénaire » sur laquelle débute l'article (p. 135) est augustinienne : « Manifestum est autem ad corpus quaternarium numerum pertinere, propter notissima elementa

quatuor quibus constat... Ad animum uero ternarium numerum pertinere potest intelligi ex eo quod tripliciter Deum diligere iubemur » (*En. in ps. 6, 2*).

G.M.

- 387.** Barone Giulia, POPPI Antonino, CORVINO Francesco, FABRO Cornelio, INCARDONA Nunzio, *Il concetto di « sapientia » in San Bonaventura e san Tommaso*. Testi della I Settimana Residenziale di Studi Medievali, Carini, Villa Belvedere, ottobre 1981, a cura di Alessandro Musco. Coll. : *Biblioteca dell'Enchiridion*, 1. Palermo, Enchiridion, 1983, x-96 p.

« Enchiridion » est une « Società Cooperativa Editoriale ss.r.l. » sise « Via Salvatore Meccio 22, 90141 Palermo ». Le programme de sa « bibliothèque » est étendu et éclectique, puisque le second volume paru est, de Giuseppe GIOIA, *Atelismo e trascendenza*, et développe en un discours moderne, bourré de bibliographie, la thèse selon laquelle « on ne peut affirmer ou nier authentiquement Dieu sans se référer à Dieu même » (p. 21).

Les Actes de la Semaine médiévale contiennent les contributions suivantes : G. BARONE, *Università e scuole degli ordini mendicanti : Parigi alla metà del XIII secolo*, p. 1-11 ; A. POPPI, *Eredità classica e innovazione cristiana nel concetto di « sapientia » in S. Bonaventura e Tommaso d'Aquino*, p. 13-33 ; C. FABRO, *L'emergenza dell'atto di essere in S. Tommaso e la rottura del formalismo scolastico*, p. 35-54 ; N. INCARDONA, *Determinazione della « cognitio » e « cognitio sapientiae »*, p. 55-68. F. CORVINO, *Qualche annotazione sulla concezione della « sapientia » in Bonaventura da Bagnoregio*, p. 69-90.

A. Poppi fait brièvement état (p. 19-20) de la distinction augustinienne entre *scientia* et *sapientia*, ainsi que de l'usage qu'en fait Bonaventure dans son sermon *Christus unus omnium magister* (p. 22). F. Corvino résume (p. 72-76) la note de H.-I. Marrou, « *Scientia et sapientia* dans la langue de saint Augustin » (*Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 560-569) et estime que la « terminologie augustinienne est fluctuante » (p. 73) et que, tandis qu'Augustin pose la *scientia* et la *sapientia* en antithèse, Bonaventure « admet en revanche un rapport de continuité entre le savoir scientifique et la recherche de la sagesse » (p. 74). L'une et l'autre affirmations me paraissent discutables.

G.M.

- 388.** Russo Renato, *La metodologia del sapere nel sermone di S. Bonaventura « Unus est magister vester Christus » con nuova edizione critica e traduzione italiana*. Coll. : *Spicilegium Bonaventurianum*, XXII. Grottaferrata (Romae), Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1982, 146 p.

Le sermon communément intitulé « *Christus unus omnium magister* » avait été édité par les franciscains de Quaracchi, dans les *Opera omnia* de Bonaventure, t. V, p. 567-574, à partir de la seule copie manuscrite alors connue : München, Clm 7776, fol. 219vb-221vb. Le Père J.-G. Bougerol en a découvert une seconde copie dans le manuscrit 289 de la bibliothèque de Saint-Omer, fol. 1ra-2va, comme il l'indique dans la présentation de l'ouvrage de R.R. (p. 5). Averti aussi de ce fait par J.-G. Bougerol, j'ai préparé de mon côté une nouvelle édition du sermon, sans avoir été au courant du travail de R.R. J'espère pouvoir la publier bientôt avec traduction et commentaire. En attendant voici de menues corrections à apporter au texte publié par R.R. P. 100, ligne 1 : je lis « noster », au lieu de « vester », dans *O* (= Saint-Omer). P. 100 ; 3 : au lieu de « *splendor gloriae et figura substantiae eius* », il faut lire soit : « *splendor gloriae paternae et figura substantiae eius* », avec *M* (= München), soit : « *splendor gloriae et figura substantiae dei patris* », avec *O*. P. 100, 4 : lire « *verbo* », au lieu de « *verba* ». P. 100, 9 : il faut lire « de sacramentis, in prima parte, X^o libro » ; la référence est bien dans le texte de *M* et de *O*. P. 102, 31 : lire « *Spiritu sancto inspirati locuti sunt* ». P. 108, 111-112 : au lieu de « *De musica* », lire « *musicarum* ». P. 110, 122 : au lieu de « *incurrit in illa* », lire : « *invenitur in ea* ». P. 110, 158 : lire « *De trinitate duodecimo* ». P. 110, 140 : lire « *platoniam* ». P. 110, 144, lire « *oculus* » au lieu de « *oculis* ». P. 114, 177 : « *Patre* », et non « *Padre* ». P. 116, 206, lire « *in somnis* ». P. 118, 227 : lire « *splendens* ». P. 118, 230 : lire « *fundantes* ». P. 118, 245 : « *decimo quarto* » ne se trouve ni en *M* ni en *O*. P. 126, 348 : au lieu de « *percipiam* », on lit « *possideam* » en *M* et « *habeam* » en *O*. P. 128, 369 : lire « *decet* », et non « *debet* » ; de même ligne 370.

P. 132, 405 : « ne desperemus » est la leçon de *M* ; mais *O* donne « ne de nostra imbecillitate desperemus ».

Le sermon est anonyme dans les deux manuscrits ; mais son authenticité bonaventurienne n'a jamais été sérieusement contestée. La doctrine en est typique et se réclame constamment d'Augustin. Les références adéquates étaient données par les éditeurs de Quaracchi ; elles sont reprises par R.R. comme il se devait. Quant à sa dissertation, après un premier chapitre concernant « le sermon thématique médiéval » (p. 15-36), elle suit le schéma triparti développé dans le sermon : la foi, la raison, la contemplation ; schéma expressément emprunté à Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis christianae fidei*, I, x, ch. 4 (PL 176, 332-333). Il s'agit là d'une modification de la doctrine augustinienne de l'intelligence de la foi, par la distinction de deux aspects : la *cognitio* et l'*affectus*, qui fournit à Bonaventure le moyen d'introduire aux §§ 6-10 la définition aristotélicienne de la science, quitte à la raccorder plus loin, aux §§ 19-20, à la distinction augustinienne de la *scientia* et de la *sapientia*. La systématique bonaventurienne a de ces accommodements...

G.M.

389. MARRONE Steven P., *Matthew of Aquasparta, Henry of Ghent and Augustinian Epistemology after Bonaventure* — *Franziskanische Studien*, 65, 1983, p. 252-290.

Comparaison savante et minutieuse des nuances qui différencient les théories de la connaissance des deux éminents représentants de la tradition augustinienne, sur trois points : 1) l'action directe de Dieu sur l'esprit humain dans le processus de l'illumination (p. 257-271), 2) l'objet propre de l'intelligence humaine (p. 272-278), 3) le rôle de l'être dans le processus de la connaissance. L'inspiration augustinienne des deux docteurs n'est pas détaillée.

G.M.

390. DECORTE Jos, *Een avicenniserend augustinisme. Onderzoek naar de relatie tussen metafysica, wilpsychologie en vrijheidsleer bij Hendrik van Gent*. Diss. Leuven, Katholieke Universiteit, 1983.

Voir *Bulletin de philosophie médiévale*, 25, 1983, p. 43.

391. SCHRÜBBERS Christiane, *Regimen und Homo Primitivus. Die Pädagogik des Aegidius Romanus — Augustiniana*, 33, 1983, p. 112-141.

Suite et fin de l'étude annoncée dans *Bull.* pour 1982, *REAug.* 29, 1983, p. 397, n° 276. L'influence éventuelle d'Augustin sur la pédagogie de Gilles de Rome n'est guère prise en compte.

G.M.

392. BENITO Y DURÁN Angel, *San Agustín en las Siete Partidas de Alfonso X el Sabio* — *Augustinus*, 28, 1983, p. 355-383.

Alphonse X le Savant, qui monta sur le trône en 1252 à Séville et mourut en 1284 dans cette même ville, eut un règne plus heureux dans l'ordre de la culture et de la civilisation que dans la guerre et le gouvernement intérieur du Royaume. Il a fait rédiger, en particulier, un vaste recueil des lois et coutumes, les *Siete Partidas*. Dans ce volumineux ouvrage, édité en 1807, l'A. s'efforce de repérer et d'identifier les citations augustinienes. Textes augustinienes cités en traduction espagnole : *Epist.* 47, 4 (note 15 ; lire : PL 33, 185 et non : 183) ; *De bono coniugali*, XIV, 16 (note 16) ; *Epist.* 78, c. 2 (p. 363-364) et c. 8 (note 18 ; lire : 271, et non : 342) ; *Sermo* 85, 4-5 (note 20) ; *Enchir.*, LXXVI (note 21) ; *Epist.* 36, 7 (note 22) ; Ps. Aug., *Sermo* 277, 1-3 ou Césaire, *Sermo* 33 (p. 368-369) ; *Epist.* 54, 1 (note 28) ; Ps. Aug., *Sermo* 293, 1-2 ou Césaire, *Sermo* 41 (note 29 ; lire : 2301-2302 et non : 301) ; *De civ. Dei*, XVII, XX, 1 (note 30) ; *Epist.* 21, 1 (note 31) ; Ps. Aug., *Sermo* 38 *ad fratres in eremo* ; PL 40, 1305-1306 (p. 372-373) ; *Enchir.*, III, IV et VI (p. 374-375 ; note 36, lire : PL 40, 232, 233-234) ; *Tract. in Ioh.* 86, 1 (note 37) ; 79, 1 (note 39) ; *De fide rerum quae non videntur*, I, 1 (note 40) ; *Tract. in Ioh.* 22

(note 41); *De civ. Dei*, XIX, xx (note 43; lire : 648, et non : 643); *De moribus Eccl. cath.*, I, xii, 20 (note 45); *De Genesi contra Manich.*, I, xvii, 28 (note 46; lire : 186-187, et non : 243); *De moribus Eccl. cath.*, I, xxviii, 55-56 (note 48; lire : 1333-1334, et non : 1332); *Conf.* IV, iv, 7 (note 50); *Solil.*, I, iii, 8 (note 52). Cette nécessaire identification des références peut faire craindre, à juste titre, que les textes cités ne rendent pas véritablement compte des sources augustinienes mises en œuvre par les rédacteurs des *Siete Partidas*. L'érudition ne s'improvise pas.

J.-P. B.

393. BRUMMER Rudolph, *Hi ha un model literari per al « Llibre de contemplació en Déu » de Ramon Llull ? — Miscellània Pere Bohigas*, I (Estudis de llenga i literatura catalanes, 3), Montserrat, 1981, p. 79-86.

394. MASSA Eugenio, *La deificazione nel commento di Bertoldo di Moosburg a Proclo, Elementatio theologica*, 129. Edizione del testo e prime analisi — *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*. Leuven, Universitaire Pers, 1983, p. 545-604.

P. 577-579, sur l'identification de l'*abditum mentis* augustinien avec l'intellect agent aristotélien.

395. DAHAN Gilbert, *L'exégèse de l'histoire de Caïn et Abel du XII^e au XIV^e siècle en Occident — Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 50, 1983, p. 5-68.

Cette seconde partie (cf. *Bulletin augustinien* pour 1982, n° 273, *Rev. ét. aug.*, 29, 1983, p. 397) de l'étude de G.D. est consacrée à la publication de textes. 1) RAINAUD DE SAINT-ÉLOI, (premier prieur de Saint-Éloi, à Paris, en 1107), extrait du commentaire sur le Pentateuque, d'après Paris, *B.N.*, lat. 2493. — 2) ANDRÉ DE SAINT-VICTOR († 1175), extrait du commentaire sur la Genèse, d'après Paris, *B.N.*, lat. 356 et 14798. — 3) et 4) ÉTIENNE LANGTON († 1228), extraits de l'*Expositio super Genesim* et des *Moralitates super Historiam Scholasticam*, d'après Paris, *B.N.*, lat. 355 et 14414. — 5) NICOLAS DE Tournai, (peut-être maître à Paris de 1226 à 1229 et doyen de Tournai de 1230 à 1239), extrait du commentaire sur la Genèse, d'après Paris, *B.N.*, lat. 15572. — 6) JEAN HALGRIN D'ABBEVILLE († 1237), extrait du commentaire sur la Genèse, d'après Paris, *B.N.*, lat. 2145 et *Sainte-Geneviève* 1197. — 7) GUILLAUME D'ALTON († 1265), extrait du commentaire sur le Pentateuque, d'après Paris, *B.N.*, lat. 526. — 8) NICOLAS DE GORRAN († 1295), extrait d'un commentaire sur la Genèse; cf. F. Stegmüller, *Repert. biblic.* 5741. — 9) DOMINIQUE GRIMA († 1347), extrait du commentaire sur le Pentateuque, d'après Paris, *B.N.*, lat. 362 et 365. L'apparat des « sources » fournit d'assez nombreuses références à saint Augustin (*De Gen. ad litt.*; *De civ. Dei*; *Contra Faustum*; *Quaest. in Heptat.*) pour les deux premiers textes, et montre comment les commentateurs plus récents reprennent les interprétations de leurs prédécesseurs.

J.-P. B.

396. ALONSO Carlos, *Santa Chiara da Montefalco e il suo ambiente : Il processo medievale di canonizzazione di Sta. Chiara da Montefalco — Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 401-410.

Ste Claire de Montefalco mourut le 17 août 1308. Le jour même, sa sainteté fut proclamée populairement. On fit l'ablation de son cœur et l'on y découvrit les signes de la Passion : l'attention publique fut alertée et dès 1309 commença un procès diocésain. Le procès apostolique fut instruit en 1318, pour aboutir à la canonisation de Ste Claire... le 8 décembre 1881, « Dieu ayant l'éternité à sa disposition pour accomplir ses desseins... ».

M.-L. A.

397. GUTIÉRREZ David, *Santa Chiara da Montefalco e il suo ambiente : gli agostiniani nell'Umbria al tempo di Santa Chiara da Montefalco (1268-1308) — Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 333-343.

Entre 1256 et 1356 l'ordre des Augustins connut une période très florissante en Ombrie :

parmi toutes les provinces de l'Ordre, c'est la province « de la Vallée de Spolète » qui comptait le plus grand nombre de couvents, et elle surpassait les autres ordres d'Ombrie dans l'aide apportée aux confréries. Le culte liturgique et les pratiques ascétiques tenaient une place importante dans la vie conventuelle, ainsi que l'exercice du ministère auprès des fidèles, illustré par la figure de deux célèbres prédicateurs : Giordano da Sassonia et Simone Fidati da Cascia. Enfin, le biographe de sainte Claire fait mention de plusieurs augustins, dont Angelo da Foligno qui joua un rôle important au cours du procès de Ste Claire et Tommaso da Gubbio qui fut un de ses directeurs spirituels.

M.-L. A.

398. TRAPÈ Agostino, *Santa Chiara da Montefalco e il suo ambiente : La Regola di S. Agostino e S. Chiara della Croce, o Chiave di lettura della spiritualità clariana* — *Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 385-399.

A la question de savoir si sainte Claire de Montefalco a observé la Règle de S. Augustin, l'A. répond de façon affirmative en procédant « per vie esterne e per vie interne ». Les voies externes concernent la profession religieuse de Ste Claire et les documents officiels : le texte du biographe Berengario qui confirme que l'évêque de Spolète donna, en 1290, à la communauté la Règle de S. Augustin et le nom de monastère de la Ste Croix — et c'est à ce moment-là que Claire fait, avec ses Sœurs, sa profession religieuse selon la Règle nouvellement adoptée — ; deux Bulles du pape Jean XXII, relatives au procès de canonisation de Ste Claire, qui la désignent comme appartenant « au Monastère de la Ste Croix de Montefalco, de l'Ordre de S. Augustin » ; des documents, nombreux, qui depuis la mort de Ste Claire répètent, de siècle en siècle, la mention « de l'Ordre de S. Augustin », à son sujet ou à celui du Monastère de la Ste Croix. Les voies internes regardent la spiritualité de Ste Claire, augustiniennne elle aussi : par l'importance primordiale accordée par Ste Claire à l'humilité, qu'elle considérait comme le fondement de la perfection religieuse, et qu'elle ne cesse de recommander aux moniales, et par la façon dont elle gouvernait le monastère selon les principes de pauvreté proposés par la Règle de S. Augustin : les religieuses ne devaient rien posséder en propre mais tout ce qui était donné à chacune — abbesse comprise — était à la disposition de toutes ; cela n'empêchait pas le monastère d'avoir des biens, mais ces biens étaient au service des « pauvres du dehors » qui passaient avant les « pauvres du dedans ».

M.-L. A.

399. NESSI Silvestro, *Santa Chiara da Montefalco e il suo ambiente : Chiara da Montefalco, Angela da Foligno e Iacopone da Todi* — *Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 345-383.

L'A. étudie comment, dans un même milieu géographique — l'Ombrie — et un même contexte historique — la seconde moitié du XIII^e s. — se sont développées, de façon diverse, trois formes de spiritualité : celle de Claire de Montefalco, d'Angela da Foligno et de Iacopone da Todi. Il remarque d'abord que la célébrité des deux derniers, liée à leur œuvre littéraire, ne cessa de croître depuis le xv^e s. qui s'intéressa à l'aspect profondément humain de leurs écrits. La renommée de Ste Claire, qui n'avait rien écrit ni dicté, diminua en revanche à partir de cette époque alors qu'elle avait été immédiate en raison des miracles de la sainte et de l'intervention d'admirateurs tenaces et influents. S.N. retrace l'itinéraire spirituel de ces trois grandes figures, mentionne leurs rapports avec de hauts personnages (entre autres le pape Boniface VIII et les Colonna) dans une période politique et religieuse fort troublée ; il compare leur personnalité, leur doctrine mystique, relève ce qui les rapproche (place essentielle accordée à l'humilité, insistance sur l'Esprit de liberté, attitude envers le savoir humain) et ce qui distingue surtout Ste Claire : sa conception de la pauvreté, typiquement augustiniennne, la modernité de son esprit « qui la rend sympathique, qui la rend actuelle ».

M.-L. A.

400. WINGELL Albert E., *The Forested Mountaintop in Augustine and Dante* — *Dante Studies*, 99, 1981, p. 9-48.

401. GATTI PERER Maria Luisa, *Umanesimo a Milano. L'Osservanza agostiniana all'Incoronata*. Milano, Arte Lombarda 53-54, 1980, xvi-262 p.

402. BROWNEEE Marina Scordilis, *Autobiography as Self-(Re)presentation. The Augustinian Paradigm and Juan Ruiz's Theory of Reading — Mimesis* (voir n° 409), p. 71-82.

Comparaison thématique du *Libro de buen amor* de Juan Ruiz (†vers 1350) et des *Confessions*, subtile et suggestive ; mais, comme je l'observais l'an dernier, à propos de l'article de M. Gerli (REAug. 29, 1983, p. 398), l'augustinisme de Ruiz me paraît réclamer un examen approfondi, rigoureusement historique et philologique.

G.M.

403. RANDI Eugenio, *Baconthorpe politico. Il commento a De civitate Dei XIX dal ms. parigino lat. 9540 — ACME - Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, 35, 1982, p. 127-152.

Les commentaires du *De Trinitate* et du *De ciuitate Dei* contenus dans le manuscrit autographe de John Baconthorpe (†vers 1348) sont peu étudiés. Il s'agit plutôt de résumés et de mises en forme scolastique. Au début du traitement du *De ciu. Dei*, Baconthorpe annonce clairement son dessein : « *reducere confusionem litterae in certas conclusiones et litterae obscuritatem in claram formam intelligendi, litteram et sensum eiusdem per omnia sequendo* » (Paris, B.N. latin 9540, f. 76^r, cité p. 131). E.R. résume lui-même (p. 129-140) le commentaire du livre XIX relatif aux fins respectives des deux Cités, et en dégage les idées systématisées en « une parfaite chaîne de *subordinationes*, une hiérarchie modelée sur l'axe corps-âme-Dieu » (p. 141), selon laquelle le *paterfamilias* est l'âme de la famille, le *rex* l'âme du *regnum*, le pape l'âme de la *communitas ecclesiae* (cf. p. 143). E.R. s'attache ensuite au problème de la primauté du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel (p. 144ss.). Il conclut que la préoccupation fondamentale de Baconthorpe fut de « reconstituer l'unité des fidèles sous la bannière du pape » ; d'où son exigence de synthèse qui le pousse à concilier Augustin, Aristote et Averroès, avec l'intention d'absorber les déviations hérétiques des deux côtés (p. 151).

G.M.

404. NIERO Antonio, *Pétrarque — Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 1208-1217.

405. O'CONNELL Michael, *Authority and the Truth of Experience in Petrarch's « Ascent of Mount Ventoux » — Philological Quarterly*, 62, 1983, p. 507-520.

Analyse de la lettre (*Familiares*, IV, 1) où la fiction est comprise comme « *method of meditation to find a self that he knows to be true* » (p. 508). Pétrarque s'approprie l'événement central de la vie d'Augustin et réalise ainsi sa propre expérience sous l'égide d'Augustin. A propos de la phrase : « *Deum testor ipsumque qui aderat quod, ubi primum defixi oculos, scriptum erat : et eunt homines (Conf. X, 8, 15)...* », M. O'C. conjecture que le témoin en question serait, plutôt que le frère de Pétrarque, Augustin lui-même, « le garant de la vérité de l'expérience » (p. 517) ; ce qui me paraît sujet à caution.

G.M.

406. VERDI Claire B., *Minds Mirrored Darkly : Augustinian Poetics and the Sonnet Sequences of Petrarch and Ronsard*. Diss., University of California, Irvine, 1983, 747 p.

Diss. Abstracts Intern., Serie A, 44, 1983-1984, n° 8, p. 2466.

407. KLESZCZEWSKI Reinhard, *Wandlungen des Lucretia-Bildes im lateinischen Mittelalter und in der italienischen Literatur der Renaissance — Livius. Werk und Rezeption. Festschrift für Erich Burck zum 80. Geburtstag*, herausgegeben von Eckard LEFÈVRE und Eckart OLSHAUSEN. München, C.H. Beck, 1983, p. 313-335.

P. 319-323, sur *De ciu. Dei* I, 19 et sa reprise par l'auteur des *Gesta Romanorum* (p. 489s. Oesterley).

408. ADAMS Robert, *Piers's Pardon and Langland's Semi-Pelagianism* — *Traditio*, 39, 1983, p. 367-418.

Le poète William Langland († v. 1400) a été présenté récemment comme un tenant de l'augustinisme authentique, plus proche de Grégoire de Rimini que de Thomas Bradwardine (cf. p. 382 ; Denise BAKER, « Piers Plowman and Fourteenth-Century Theology », *Speculum*, 55, 1980, p. 715-725). R.A. estime, au contraire, qu'il relève de la tradition de réaction contre l'extrémisme augustinien, qui n'a malheureusement pas de dénomination plus convenable que celle de semi-pélagianisme. La poésie heureusement se moque de semblables étiquettes.

G.M.

INFLUENCE — XV^e-XVIII^e SIÈCLES

409. *Mimesis. From Mirror to Method, Augustine to Descartes*. Edited and with an introduction by John D. LYONS and Stephen G. NICHOLS. Hanover and London, The University Press of New England, 1982, viii-278 p.

Cet ouvrage est issu d'un colloque organisé en septembre 1981 par le « Dartmouth Study Group in Medieval and Early Modern Romance Literatures ». Le thème en avait été choisi pour honorer la mémoire de Erich Auerbach qui a fait œuvre de pionnier avec son ouvrage : *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* (Bern, 1946). L'introduction (p. 1-19) fait état de la sophistication qui a affecté, depuis lors, la notion de *mimésis*, puis résume les diverses contributions du recueil, dont voici les titres :

- VANCE Eugene, *Saint Augustine : Language as Temporality*, p. 20-35.
- NICHOLS Stephen G., *Romanesque Imitation or Imitating the Romans ?*, p. 36-59.
- BROWNLEE Kevin, *Reflections in the « Miroër aus Amoreus »*. *The Inscribed Reader in Jean de Meun's « Roman de la Rose »*, p. 60-70.
- BROWNLEE Marina Scorsilis, *Autobiography as Self-(Re)presentation. The Augustinian Paradigm and Juan Ruiz's Theory of Reading*, p. 71-82.
- HOLLANDER Robert, *Imitative Distance. Boccaccio and Dante*, p. 83-99.
- VICKERS Nancy J., *The Body Re-membered. Petrarchan Lyric and the Strategies of Description*, p. 100-109.
- KRIEGER Murray, *Presentation and Representation in the Renaissance Lyric. The Net of Words and the Escape of Gods*, p. 110-131.
- GREENE Thomas M., *Erasmus's « Festina lente »*. *Vulnerabilities of the Humanist Text*, p. 132-148.
- CAVE Terence, *The Mimesis of Reading in the Renaissance*, p. 149-165.
- LYONS John D., *Speaking in Pictures, Speaking of Pictures. Problems of Representation in the Seventeenth Century*, p. 166-187.
- BEAUJOUR Michel, *Speculum, Method, and Self-Portrayal. Some Epistemological Problems*, p. 188-196.
- AVALLÉ-ARCE Juan Bautista, « *Novelas ejemplares* ». *Reality, Realism, Literary Tradition*, p. 197-214.
- REISS Timothy J., *Power, Poetry, and the Resemblance of Nature*, p. 215-247. Voir n° 219 et n° 402.

G.M.

410. ZUMKELLER Adolar, *Leben, Schrifttum und Lehrrichtung des Erfurter Universitätsprofessors Johannes Zachariae O.S.A. (†1428)*. Coll. : *Cassiciacum*, Band 34. Würzburg, Augustinus-Verlag, 1984, 206 p.

Reprise des articles parus dans *Analecta Augustiniana*, 45, 1982, p. 5-87 et 46, 1983, p. 5-112, enrichis d'une bibliographie (p. 3-6), de *Corrigenda et addenda* (p. 195), d'un index des

personnes citées (p. 196-200) et d'une table analytique (p. 201-205) et d'une table des manuscrits mentionnés (p. 206). Noter p. 158-161 : « Augustinus bei Zachariae ».

G.M.

411. *Le catalogue de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor de Paris de Claude de Grandrue 1514.* Introduction : Historique de la bibliothèque par Gilbert OUY. Présentation de l'édition par Veronika GERZ-von BUREN. Texte et index établis par Veronika GERZ-von BUREN en collaboration avec Raymonde HUBSCHMID et Catherine REGNIER de la Maison des sciences de l'homme, Paris. Concordances établies par Gilbert OUY. Paris, Éditions du CNRS, 1983, in-8°, LXII-734 p.

Guillaume de Champeaux, écolâtre et archidiacre de Paris, se retira en 1108 dans l'ermitage de Saint-Victor, qui se transforma rapidement en un centre d'études théologiques et de vie monastique, si bien que, lorsque Guillaume a été élu évêque de Châlons en 1113, le modeste ermitage est devenu l'abbaye de Saint-Victor, l'un des plus importants foyers intellectuels d'Europe au moyen-âge. L'intérêt de l'étude historique de la bibliothèque d'une telle institution n'est plus à démontrer. La publication du catalogue rédigé par Claude de Grandrue († 1520), « dernier bibliothécaire médiéval » (p. XIX) de l'abbaye, était souhaitée et attendue depuis longtemps, mais le présent ouvrage risque de décevoir ses utilisateurs.

La première partie de l'introduction : *Historique de la bibliothèque de St. Victor* (p. I-XXXV), par G. Ouy, de lecture agréable et de solide érudition, ne traite qu'indirectement le sujet annoncé, en premier lieu (p. III-XV) à travers une recension des travaux par lesquels l'A. a « débroussaillé une faible portion de cette forêt vierge » (p. III) et qui concernent surtout les auteurs du XIV^e et du XV^e s., et en second lieu en présentant le travail des bibliothécaires de Saint-Victor à partir du XVI^e s. Rien n'est dit sur les origines, et les noms des grands « victorins » : Hugues, Adam, Achard, Richard, etc., dont les ouvrages tiennent cependant une place importante dans la bibliothèque, ne sont pas mentionnés. L'organisation de la bibliothèque au début du XVI^e s. est décrite d'après le catalogue de Claude de Grandrue, qui comporte une table alphabétique (autographe à la Mazarine, ms. 4184 ; copie contemporaine : B.N., lat. 14768) achevée au mois de juin 1513, et un recueil méthodique de notices analytiques des manuscrits : B.N., lat. 14767.

La seconde partie de l'introduction : *Présentation de l'édition* (p. XXXVI-LXI) par V. Gerz-von Buren, de lecture peu facile parfois, introduit à l'édition du catalogue méthodique (un seul témoin) dont différentes tables doivent rendre le contenu facilement accessible. L'indexation automatique et la photocomposition ont singulièrement compliqué ce travail, fastidieux peut-être, mais relativement simple. Les longues explications de l'introduction et les graves défauts des tables attestent malheureusement que le programme d'ordinateur n'a jamais été convenablement maîtrisé. L'erreur fondamentale a été de croire adaptées aux procédés modernes de l'informatique les données d'anciennes notices analytiques de manuscrits. Ces dernières, avant toute indexation, devaient être présentées sous une forme normalisée (identification de l'auteur ; formulation unique de chaque titre) dans une sorte de concordance qui permette à la fois d'identifier les ouvrages que désignent de façon inhabituelle ou obscure les notices de Claude de Grandrue, et de reconnaître la présence ou l'absence de tel ouvrage ou de tel auteur dans la bibliothèque de Saint-Victor.

L'édition proprement dite (p. 2-414) rendra plus aisée la consultation du catalogue méthodique de Claude de Grandrue. Chaque notice se présente de la façon suivante : 1) Cote (en gras) du classement de Claude de Grandrue ; 2) Cotes postérieures à la précédente, et si elle est retrouvée, cote (en gras) de la localisation actuelle du ms. ; 3) Notice analytique avec indication des folios ; 4) Incipit du second feuillet du texte (A), explicit de l'avant dernier (B), numéro d'ordre du dernier feuillet du texte (C) et nombre total des feuillets précédé de *et usque* (cf. p. XXVII) ; 5) Notes des bibliothécaires successeurs de Claude de Grandrue (cf. p. LXI).

G. Ouy publie ensuite des *Concordances* (p. 415-518) entre les différents systèmes de cotes qui ont servi à désigner jusqu'à nos jours les manuscrits décrits par Claude de Grandrue. De telles tables rendent parfois service pour orienter une recherche en vue d'identifier la provenance d'un manuscrit, mais était-il nécessaire de les publier d'autant que l'édition obligeait à supprimer

(cf. p. 417) les indications concernant les volumes entrés à Saint-Victor postérieurement à 1514 ?

La dernière partie, intitulée *Index* (p. 519-734), réalisée par V. Gerz-von Buren, comporte les tables suivantes : Auteurs-Titres ; Titres-Auteurs ; Incipit ; Auteurs commentés ; Destinataires de lettres ; Noms propres ; Noms de saints ; Traducteurs ; Commanditaires. Ces tables sont doublement défectueuses : 1) Elles n'apportent aucune information complémentaire aux notices souvent obscures ou incomplètes du Catalogue ; 2) L'absence de normalisation affecte leur contenu d'un coefficient d'incertitude : tel ouvrage faisait-il défaut à Saint-Victor ou est-il conservé sous un titre inhabituel ? tel titre mystérieux ne désigne-t-il pas un ouvrage bien connu ? etc. L'utilisateur prudent devra tenir pour douteuses les informations que fournissent ces tables.

L'analyse de cet épais volume invite à se demander ce qu'il était véritablement nécessaire d'imprimer. Trois éléments semble-t-il : 1) Un historique de la bibliothèque, pour mettre à jour les travaux de Franklin et de Delisle ; 2) Une concordance des différents systèmes de cotes et des manuscrits conservés, sur la base du classement de Claude de Grandrue ; 3) Une table auteurs et œuvres, en données normalisées, du catalogue de 1514, avec référence aux cotes et folios indiqués par Claude de Grandrue. Au total, une centaine de pages. Dans ces conditions lorsque G. Ouy (p. 1) pense que l'ouvrage présenté « est un instrument de travail incomplet et, à divers égards, imparfait, mais qui a désormais le grand mérite d'exister », n'est-on pas en droit d'émettre de sérieuses réserves ? Un instrument dont la partie utile est à la fois la moins importante et la moins sûre, ne risque-t-il pas d'être source d'erreurs plutôt que de progrès ? J.-P. B.

412. KAUFMAN Peter Iver, *Augustinian Piety and Catholic Reform. Augustine, Colet and Erasmus*. Macon, GA, Mercer University Press, 1982, x-152 p.

P.I.K. considère John Colet (†1519) et Érasme (†1536) comme les « principaux théoriciens de la réforme catholique » (p. 1), renouant avec la tradition augustinienne qui fonde leur « mysticisme volontariste », c'est-à-dire leur conviction de l'action primordiale de la grâce divine dans la vie morale et spirituelle (cf. p. 148). Un premier chapitre présente la doctrine augustinienne de ce point de vue. P.I.K. y reprend les éléments d'une étude publiée dans *Augustinian Studies*, 11, 1980, p. 49-64 ; voir *Bulletin* pour 1981, *REAug.* 28, 1982. Le deuxième chapitre concerne le XII^e siècle, spécialement Anselme de Cantorbéry et Pierre Lombard. Viennent ensuite deux chapitres sur John Colet et son action de réforme spirituelle, et un chapitre relatif à l'évolution d'Érasme, de l'humanisme à la réforme intérieure, et à l'influence que Colet a exercée sur lui en ce domaine. Érasme a écrit un jour que Colet était « plus défavorablement disposé (*iniquior*) à l'égard d'Augustin qu'à l'égard de tout autre père de l'Église » (p. 52). P.I.K. s'inscrit en faux contre cette allégation et ses deux chapitres sur Colet veulent être « an elaborate contradiction of Erasmus's '*iniquior*' » (p. 53). Ce qui est sûr c'est que l'augustinisme de Colet est discret : il ne mentionne Augustin que cinq fois dans ses commentaires des épîtres pauliniennes (cf. p. 52).

G.M.

413. JOHANNES VON PALTZ, *Werke* : 1) *Coelifodina*, herausgegeben und bearbeitet von Christoph BURGER und Friedhelm STASCH, unter Mitarbeit von Berndt HAMM und Venicio MARCOLINO. Coll. : *Spätmittelalter und Reformation*, Band 2, Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1983, LVI-528 p.

414. 2) *Supplementum Coelifodinae*, herausgegeben und bearbeitet von Berndt HAMM, unter Mitarbeit von Christoph BURGER und Venicio MARCOLINO. Coll. : *Spätmittelalter und Reformation*, Band 3, Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1983, LVIII-504 p.

Johannes von Paltz (†1511) était moine augustin au couvent d'Erfurt lorsque le jeune Luther y fit son entrée. Son œuvre de théologie pastorale est de première importance pour la connaissance de la piété populaire et de la pratique des indulgences. Elle constitue, comme l'écrit H.A. Oberman, « un guide d'éthique chrétienne, un enchiridion pour le voyage de vie du pèlerin

chrétien » (p. vi). Elle est directement issue de la pratique pastorale. Johannes était prédicateur du Jubilé en 1490, lorsque la vue des mines d'argent de Schneeberg lui inspira une comparaison. Dans un sermon fait en présence du prince Frédéric de Saxe, il présenta la passion du Christ comme une mine céleste. Le prince lui demanda d'en faire une publication : *Die himmlische Fundgrube*, qui fut un succès de librairie : 20 éditions en 30 ans. L'archevêque de Cologne insista pour que Johannes en fit une version latine. Celui-ci l'amplifia considérablement compilant divers travaux antérieurs pour former la *Coelifodina*, qui connut quatre éditions de 1502 à 1515 et le *Supplementum Coelifodinae*, qui en connut trois de 1504 à 1516. La présente édition critique est fondée sur ces éditions du seizième siècle ; elle se poursuivra par un troisième volume qui donnera le texte allemand de l'*Himmlische Fundgrube*, d'autres *opuscula* et la table analytique de l'ensemble des trois tomes. Les collaborateurs de H.A. Oberman ont fait tout ce qu'il fallait pour référencer les nombreuses citations de la Bible, des Pères (*originales doctores primarii*), des auteurs du Moyen-Âge antérieurs à la création des ordres mendiants (*originales doctores secundarii*) et des scolastiques, des contemporains et des maîtres directs : Johannes von Dorsten († 1481) et Andreas Proles († 1503). Voir à ce sujet les remarques de B. Hamm (*Suppl. Coelif.* p. xxii-xxv), qui résume les résultats de son « Habilitationsschrift » : *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis* (Tübingen, 1982). Augustin, « doctor originalis supremus » (*Suppl. Coelif.* p. 163), est souvent cité ; mais les œuvres relatives à la grâce le sont peu. Johannes von Paltz représente bien l'univers de piété dans lequel Luther a vécu et avec lequel il a dû rompre ; mais il ne prépare nullement l'« augustinisme » du réformateur.

G.M.

415. FOLGADO FLÓREZ Segundo, « La comunidad de los creyentes », *Iglesia de Lutero — La ciudad de Dios*, 196, 1983, p. 409-434.

P. 423-427, remarques sur l'interprétation protestante de l'ecclésiologie augustinienne, thème de la « double église » (*communio sanctorum, communio sacramentorum*), formulé par H. Reuter et A. Harnack.

416. PANI Giancarlo, *Martin Lutero, Lezioni sulla lettera ai Romani (Römerbriefvorlesung 1515-1516). I riferimenti ad Agostino — La giustificazione*, Roma, Pubblicazioni agostiniane, 1983, 24 x 17, 278 p.

417. PANI Giancarlo, *La relación entre Lutero y Agustín en la Römerbriefvorlesung — Revista agustiniana*, 24, 1983, p. 535-553.

Il est heureux qu'à l'occasion du cinquième centenaire de la naissance du Réformateur, G.P. ait pensé à reprendre l'étude de l'axe Paul-Augustin-Luther. Depuis la publication du cours de Wittenberg, le rôle intermédiaire d'Augustin a déjà été examiné successivement par A. Hamel en 1934-5, par B. Lohse en 1965 (Voir *REAug.* 13, 1967, p. 165-166) et par D. Demmer (Voir *REAug.* 16, 1970, p. 387-388). G.P. analyse et commente l'ouvrage de Luther, suivant les chapitres de l'*Épître aux Romains*, en scrutant, conformément aux sous-titres, les appels à l'autorité d'Augustin et le thème fondamental de la justification. Les références aux 112 citations augustinienes (cf. l'article, p. 538) sont récapitulées en tableau, p. 247-251. On trouvera aux pages 234-237 du livre un résumé très clair de l'usage que Luther a fait des divers ouvrages d'Augustin auxquels il a eu recours. Les citations se font plus rares à partir du commentaire du chapitre 8 ; cela tient, selon G.P., au fait que Luther a désormais tracé les lignes de sa théologie « comme théologie augustinienne et que, de ce fait, il n'a plus besoin de filtrer sa propre pensée à travers les textes du maître » (p. 237). Dans l'article, G.P. explique plus nettement qu'au cours du commentaire des premiers chapitres, Luther « cherche et trouve dans les citations du maître un principe herméneutique et un critère de lecture de l'Évangile de Paul », tandis qu'à partir du chapitre 8, les citations ne jouent plus le rôle de principe herméneutique, mais celui de « confirmation d'un discours que Luther développe en son nom propre et d'aval autorisé à ses intuitions, en contraste avec les subtilités creuses des théologiens scolastiques » (p. 552-553).

G.M.

418. TRAPÈ Agostino, *Dibattito Lutero-Seripando su « Giustizia e libertà del cristiano »* — *Humanitas*, 27, 1982, p. 142-150.

A propos de l'ouvrage de A. MARRANZINI, *Dibattito Lutero-Seripando* (Morcelliana, 1981), le père Trapè fait l'éloge doctrinal de son prédécesseur à la tête de l'Ordre augustinien et de son ouvrage inachevé *De iustitia et libertate christiana*.

G.M.

419. MEIJERING E.P., *Melanchthon and Patristic Thought. The doctrines of Christ and Grace, the Trinity and the Creation*. Coll. : *Studies in the History of Christian Thought*, vol. 32. Leiden, E.J. Brill, 1983, x-166 p.

Quatre chapitres : I. *The Attack on Speculative Theology* ; II. *Melanchthon as a Patristic Scholar* ; III. *Continuity and Discontinuity in the Thought of Melanchthon* ; IV. *Conclusions and some Final Observations*. Le gros de l'ouvrage, p. 19-108, consiste en une nomenclature commentée des citations patristiques de Melanchthon, par ordre alphabétique, sauf pour Augustin qui est traité en tête (p. 20-30) en raison de l'importance de son influence sur la pensée du réformateur. P. 139, E.P. M. écrit que « si l'on se demande si les Pères ont exercé une influence réelle sur M. ou si celui-ci a seulement utilisé les Pères comme garants des idées qu'il avait déjà, il n'est guère douteux qu'il faille retenir la deuxième hypothèse ». A cet égard Melanchthon ne se singularise guère à l'égard des théologiens scolastiques et autres. Je crois toutefois que l'influence d'Augustin fut réelle, et naturellement antérieure aux citations.

G.M.

420. DE KROON Marijn, *Bucerus interpres Augustini* — *Archiv für Reformationsgeschichte*, 74, 1983, p. 75-93.

Selon Martin Bucer (1491-1551), le pouvoir séculier chrétien ne peut être indifférent en matière de foi et de religion ; il doit promouvoir le royaume de Dieu sur la terre au besoin par la force. Bucer appuie cette thèse principalement sur la lettre (185) d'Augustin au comte Boniface (= *De correctione donatistarum*) que M. de K. analyse longuement (p. 77-82), pour apprécier ensuite la fidélité de Bucer à Augustin. Bucer s'oppose à Sebastian Franck (1499-1542) qui invoque également l'autorité d'Augustin, pour soutenir que le pouvoir séculier ne doit s'occuper que de la paix civile, et non pas de la religion. Leur différend concerne notamment la parabole de l'ivraie et du bon grain et l'interprétation augustinienne sollicitée par Franck. Bucer se refuse à interpréter la parabole en faveur de l'intolérance religieuse ; ce qui lui fait honneur comme exégète (cf. p. 89). Néanmoins — et Bucer l'a bien vu — la position d'Augustin à cet égard est « plus douce » (p. 92) que la sienne.

G.M.

421. ZAMBRUNO Elisabetta, *Considerazioni in margine alla dottrina della predestinazione di Teodoro di Beza* — *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, 75, 1983, p. 30-42.

Breve présentation doctrinale de l'opuscule de Théodore de Bèze : *Summa totius Christianismi, siue descriptio et distributio causarum salutis electorum et exitii reprobatorum ex sacris literis collecta*, qui date de 1555, mais qui est accessible dans : *Tractationes theologicae*, t. 1, Genève, 1570, p. 170-205. L'importance que Théodore de Bèze accorde au débat sur la prédestination est indiqué par le titre : *Quaestionem de aeterna Dei Praedestinatione neque curiosam, neque parum esse necessariam in Ecclesia Dei*, du premier chapitre, qui s'ouvre d'ailleurs sur une citation d'Augustin : *De dono Perseverantiae*, c. 20.

J.-P. B.

422. BREUNING Wilhelm, *Das Erbsündenverständnis der Confessio Augustana: noch ungenutzte Einsichten und Möglichkeiten ?* — *Catholica*, Vierteljahresschrift für ökumenische Theologie, 35, 1981, p. 117-140.

423. SAILER Williams, *The Shadow of Augustine* — *Evangelical Journal*, 1983, n° 1, p. 51-64.

Les théologiens Réformés se réclament d'Augustin dans leur doctrine de la justification ; mais il s'agit d'un augustinisme partiel, qui rejette ou ignore le thème des œuvres méritoires. S. discute

particulièrement les interprétations de R. SEEBURG, *The History of Doctrines* (I, p. 349-350) et de Arthur C. CUSTANCE, *The Sovereignty of Grace* (Phillipsburg, NJ, 1979, p. 44-45). Le résumé concernant l'évolution d'Augustin, p. 52-56, sur les thèmes de la grâce et du mérite est inévitablement sommaire.

G.M.

424. Egidio da Viterbo, O.S.A. e il suo tempo. Atti del V Convegno dell'Istituto Storico Agostiniano, Roma-Viterbo, 20-23 ottobre 1982. *Studia Augustiniana Historica*, 9. Roma, Ed. « Analecta Augustiniana », 1983, 228 p.

L'Ordre de saint Augustin a dignement fêté le 450^e anniversaire de la mort de Gilles de Viterbe, « savant, humaniste et réformateur, prieur général de son Ordre, évêque, cardinal et légat du pape » (p. 7), décédé en 1532 à l'âge de 63 ans. Les Actes contiennent les contributions suivantes :

- WERNICKE M., *Die deutschen Augustiner von 1500 bis 1520*, p. 9-25.
- RANO B., *La Orden Agustiniiana en la Peninsula Ibérica durante los años 1500-1520*, p. 27-41.
- MARTIN F.X., *The Registers of Giles of Viterbo: their Recovery, Reconstruction and Editing*, p. 43-52.
- O'REILLY C., *The Reform Letters of Giles at Siena*, p. 53-66.
- O'MALLEY J.W., *Egidio da Viterbo and Renaissance Rome*, p. 67-84.
- WHITTAKER J., *Giles of Viterbo as Classical Scholar*, p. 85-105.
- VOCI A.M., *Idea di contemplazione ed eremitismo in Egidio da Viterbo*, p. 107-116.
- HACKETT M.B., *A 'Lost' Work of Giles of Viterbo. Critical Edition of his Treatise on Lecceto*, p. 117-136.
- MONFASANI J., *Sermons of Giles of Viterbo as Bishop. Appendix: Critical Edition of three of his Sermons*, p. 137-189.
- MARTIN F.X., *Giles of Viterbo as Scripture Scholar*, p. 191-222.

Saint Augustin ne tient guère de place dans ce volume ; et pour cause : « Although (Giles) commended to the members of the order the rule and writings of 'Augustini parentis', he does not himself seem to have studied the works of the saint in a degree that resembled his single-minded pursuit of the cabala » (p. 83) ; et J.W. O'Malley ajoute que s'il y avait eu à Rome, à cette époque, le même intérêt pour Augustin que pour Thomas d'Aquin, Luther aurait pu être écouté avec plus de sympathie ou plus aisément convaincu de ses errements (cf. p. 84). On notera pourtant que le thème du sermon 3 est emprunté à la *Cité de Dieu* : « Decussatus orbis est in urbes duas... author est meus pater » (p. 180).

G.M.

425. ERNST Ulrich, *Kontinuität und Transformation der mittelalterlichen Zahlensymbolik in der Renaissance. Die « Numerorum mysteria » des Petrus Bungus — Euphorion*, 77, 1983, p. 247-325.

Pietro Bongo, chanoine de la cathédrale de Bergame, mort en 1601, est l'auteur d'une encyclopédie sur la symbolique des nombres, dont U.E. vient de procurer une réimpression, Hildesheim, 1983. Il en donne ici une présentation détaillée : genèse et structure, sources antiques, patristiques et autres, rapports avec les courants de la Renaissance, etc. Bongo cite volontiers les Pères grecs (voir p. 276-279) et latins (p. 279-285). Augustin est son « Hauptzeuge der numerologischen Hermeneutik » (p. 280). U.E. donne une esquisse de la « numérologie » augustinienne, à partir du *De doctr. christ.*, du *De lib. arb.*, du *De musica*, et mentionne les diverses œuvres d'Augustin que Bongo cite dans le traitement des différents chiffres. L'idée même d'un lexique des chiffres symboliques lui était fournie par *De doctr. chr.* II, 39, 59 (cf. p. 311, n. 279).

G.M.

426. WALTER James, *From Tempest to Epilogue: Augustine's Allegory in Shakespeare's Drama* — PMLA. Publications of the Modern Language Association of America, 98, 1983, p. 60-76.

J.W. estime que *La tempête* est inspirée par l'interprétation allégorique de la *Genèse* telle qu'elle est développée dans les livres XI-XIII des *Confessions*. Il est vraisemblable que Shakespeare a lu quelques œuvres d'Augustin (p. 62) et l'on a pu repérer dans ses œuvres des traces de thèmes spécifiquement augustinien (Voir R.W. Battenhouse, *Shakespearean Tragedy: Its Art and Its Christian Premises*, Bloomington, 1969). Mais les productions du génie dramatique se prêtent mal aux parallèles textuels et les points de comparaison restent inévitablement dans le flou des généralités.

G.M.

427. WARE Tracy, *Donne and Augustine: A Qualification — Notes and Queries*, New Serie, 30, 1983, p. 425-427.

L'influence d'Augustin sur John Donne (1573-1631) est un fait reconnu. T.W. s'appuie sur un sermon du 30 avril 1620 (Ed. Potter-Simpson, III, p. 74), pour soutenir que Donne y traite Augustin de manière ironique, comme un interprète handicapé de la Bible, exaltant le bonheur éternel au détriment du bonheur temporel. Le sermon traite en effet du Ps. 143 (144), 15 : « Beatum dixerunt populum cui haec sunt; beatus populus cuius Dominus Deus eius »; et Donne s'inspire manifestement de l'*Enarratio* in ps. 143, dans laquelle Augustin explique Ps. 143, 11 : « et dextera eorum dextera iniquitatis », en distinguant une *felicitas sinistra* (l'abondance des biens temporels) et une *felicitas dextera* (la vie éternelle). Augustin ne condamne nullement ni ne méprise le bonheur temporel, mais le mésusage des biens : « Non enim isti ideo maligni, ideo uani quia his abundabant, sed quia id quod sinistrum esse debuit, in dextera ponebant » (*En. in ps. 143, 18*). S'il y a ironie de la part de Donne, elle se limite à la remarque sur la particularité du texte augustinien de *Matth. 19, 29* : « Accipiet in hoc saeculo septies tantum », au lieu de « centuplum ». Mais T.W. ne paraît pas s'être soucié de comparer le sermon de Donne au commentaire augustinien. La particularité « septies » se retrouve en *C. Adimantum*, 3 : *Qu. euangeliorum*, II, 19 ; *Exp. ep. ad Galatas*, 13 (Voir CC 40, p. 2087 en note).

G.M.

428. CEYSSENS L., *Les voies détournées dans l'histoire du Jansénisme. — Jansénisme et le Jansénisme dans les Pays-Bas. Mélanges Lucien Ceyssens* publiés sous la direction de J. VAN BAYEL et M. SCHRAMA. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 56. Leuven, Peeters, University Press, 1982, 24,5 x 16, 248 p. ; p. 11-26.

429. WALGRAVE J., *L'Augustinus de Jansénisme. — Ibid.*, p. 27-38.

430. CEYSSENS L., *La cinquième des propositions condamnées de Jansénisme : sa portée théologique. — Ibid.*, p. 39-53.

431. STECCA Luciano, *I fiumi di Babilonia. Elaborazione di un tema biblico nelle « Pensées » di Pascal — Rivista di storia e letteratura religiosa*, 19, 1983, p. 252-269.

Analyse littéraire des deux « Pensées » de Pascal : 1) Ed. Lafuma 918 (Brunschvicg 459), qui a pour source : Augustin, *En. in Ps. 136* ; 2) Ed. Lafuma 545 (Brunschvicg 458), à propos de laquelle l'A. cite (p. 262, note 22 et p. 267, note 34) le célèbre passage du *De ciu. Dei* : « Fecerunt ... ciuitates duas amores duo ... » (XIV, 28), et l'*En. in Ps. 126, 4-5*. L'interprétation de Pascal reprend celle de saint Augustin, en accentuant l'opposition entre ce qui est terrestre et ce qui est céleste.

J.-P. B.

432. STELLA Pietro, *La « duplex delectatio » : Agostino e Giansenismo dal Sinodo di Pistoia alla Bolla « Auctorem Fidei » — Salesianum*, 45, 1983, p. 25-48.

Synode de Pistoie : septembre 1786 ; bulle *Auctorem Fidei* : 28 août 1794, jour de la fête de saint Augustin. — Les évêques et théologiens chargés en 1789 d'examiner les actes du concile

diocésain de Pistoie ont reconnu dans le décret sur la grâce des erreurs déjà condamnées chez Baius (proposition 38) et chez Quesnel (propositions 45 et 46). A propos de la doctrine du « double amour », la bulle *Auctorem fidei* semble moins sévère que les examinateurs (p. 42). L'A. constate enfin un certain déclin de « l'augustinisme orthodoxe » dans le cours du XIX^e s., à partir de la promulgation de la bulle *Auctorem fidei*.

J.-P. B.

INFLUENCE — XX^e SIÈCLE

433. BEARSLEY Patrick, *Augustine and Wittgenstein on Language — Philosophy* (London), 58, 1983, p. 229-236.

434. OROZ José, *In memoriam. Ha muerto el P. Victorino — Augustinus*, 28, 1983, p. 345-353.

Évocation de la carrière religieuse et intellectuelle du Père Victorino Capánaga Artamendi (8 nov. 1897-1^{er} août 1983), directeur de la Revue *Augustinus* depuis sa fondation. Dans une prochaine livraison sera publiée la bibliographie complète de V.C.

G.M.

ORDRE DE SAINT AUGUSTIN

435. RANO Balbino, *Documentazione Lucchese dei secoli XII e XIII attinente all' Ordine Agostiniano. Alle Origini dell' Ordine — Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 113-256.

Publication d'inédits, actes et lettres, passés du couvent Saint-Augustin de Lucca à l'« Archivio di Stato », et autres documents des archives ecclésiastiques de la ville. B.R. promet un article mettant en valeur la richesse de cette documentation pour l'histoire des origines de l'Ordre de Saint Augustin.

G.M.

436. RECHTER G., *Studien zur Geschichte der Reichsstadt Windesheim. Das Kloster der Augustinereremiten, 1291-1525 — Jahrbuch für frankische Landesforschung*, 42, 1982, p. 67-143 (+ 2 cartes).

437. WERNICKE Michael, *Die Bibliothek des Augustinusklosters in Weil der Stadt — Analecta Augustiniana*, 46, 1983, p. 257-330.

Voir *Bulletin* pour 1982, *REAug.* 29, 1983, p. 407.

438. DOTTI Goffredo, *I codici Agostiniani della Biblioteca statale di Cremona — Augustiniana*, 32, 1982, p. 392-424, et 33, 1983, p. 246-282.

Troisième et quatrième articles (cf. *Bulletin augustinien* pour 1980, n° 70, pour 1981, n° 128 ; *Rev. ét. aug.* 27, 1981, p. 354, et 28, 1982, p. 324), dans lesquels l'A. conduit à son terme le répertoire des manuscrits provenant de l'ancien couvent des Augustins de Crémone, pour chacun desquels il fournit une notice analytique détaillée. Concernent les œuvres de s. Augustin les volumes suivants : Ms 93 (L.7.37), xv^e-xvi^e s., *Regula* ; Ms 159 (C.6.60), xiv^e s., *De libero arbitrio*, *De spiritu et anima* (apocr.), *Enchiridion ad Laurentium* ; dans ce même ms. f. 247-250, le texte anonyme du *Liber de ecclesiasticis dogmatibus* de Gennade de Marseille (*Claui* 958) correspond plutôt à l'édition de *PL* 42, 1213-1222 (Ps. Augustin) qu'à celle de *PL* 83, 1227-1244 (Ps. Isidore). Un index des auteurs et des œuvres (p. 274-282) termine ce travail utile.

J.-P. B.

439. YPMA E., *Les statuts pour le couvent des Augustins de Paris promulgués au XV^e siècle — Augustiniana*, 33, 1983, p. 283-329.

Édition, d'après le manuscrit de Paris, Arsenal 774, des consignes promulguées par les prieurs généraux Julien de Salemi, en 1447, et Guillaume Becchi en 1463.

G.M.

440. WERNICKE Michael, *Los Agustinos y la Reforma — Revista agustiniana*, 24, 1983, p. 321-340.

« Les Augustins ont commencé la Réforme, parce que Luther était augustin et avait été formé à la pensée et à la spiritualité de l'Ordre : l'étude de la sainte Écriture, l'étude des œuvres d'Augustin et une certaine attitude anti-scolastique » (p. 321). Sur les lectures augustiniennes de Luther, voir p. 325ss.

G.M.

441. KERVINGANT Sœur Marie de la Trinité, *La vie sur la colline. Notre Dame des Gardes. Survol d'une longue histoire au pays des Mauges*. S. 1., s.d. (Cholet, 1982), 72 p.

Présentation sommaire de l'histoire du haut-lieu, situé près de Chemillé en Anjou. P. 16ss. et p. 42ss., détails sur le monastère des ermites de Saint Augustin de 1604 à la Révolution, avec citations du manuscrit de la B.M. d'Angers, 773 (cf. p. 66, n° 3).

442. MAC CORMACK Sabine G., *Antonio de la Calancha. Un Agustino del siglo XVII en el Nuevo Mundo — Bulletin Hispanique*, 84, 1982, p. 60-94.

Dans les débats concernant les indiens, leur statut naturel, leurs institutions, et les droits et devoirs de la conquête espagnole, la position d'Antonio de la Calancha, telle qu'elle apparaît dans la *Coronica moralizada del Orden de San Agustín en el Peru*, n'est pas celle d'un réformateur politique, mais plutôt d'un théologien de l'histoire marqué par l'influence du *De ciuitate Dei*.

G.M.

443. CAPÁNAGA Victorino, *La teología agustiniana del martirio y los beatos Francisco de Jesús y Vicente de san Antonio — Recollectio*, 6, 1983, p. 19-30.

Brèves indications sur la théologie augustiniennne du martyre, en introduction à la présentation de la préparation au martyre vécue par deux augustins récollets, au Japon au XVII^e siècle.

444. MARTÍNEZ CUESTA Angel, *Los Agustinos Recoletos en el último tercio del siglo XVIII — Recollectio*, 6, 1983, p. 247-361.

Présentation de documents divers, notamment comptables.

CHANOINES

445. GRÉGOIRE Réginald, *La vocazione sacerdotale. I canonici regolari nel Medioevo*. Coll. : *La spiritualità critica, Storia e testi*, 7. Roma, Edizioni Studium, 1982, 230 p.

L'ouvrage se conforme au but de la collection ; il présente la spiritualité canoniale au Moyen Âge en six chapitres : 1) l'inspiration primitive (évangélique, apostolique, augustiniennne) ; 2) un projet historique : la Règle ; 3) l'image du clerc ; 4) le choix spirituel ; 5) la générosité apostolique ; 6) le témoignage de l'hagiographie : la Vie de saint Norbert. Dans ce cadre conventionnel, R.G. a su présenter de façon claire et agréable quantité de détails historiques et de textes choisis, dont l'ensemble donne une bonne image de l'un des grands mouvements spirituels du Moyen Âge.

G.M.

446. FONTAINE Gaston, *Ordinarium chori, à l'usage de la Confédération des Chanoines Réguliers de saint Augustin*. Montréal, Service de documentation pastorale, 1983, 50 p. (dactylographie).

« Édition typique en langue française » ; à commander au Service de documentation pastorale (C.R.I.C.), 312 Est, rue Sherbrooke, Montréal, P.Q. H2X 1E6.

447. GODDING R., *Vie apostolique et société urbaine à l'aube du XIII^e siècle* — *Nouvelle Revue théologique*, 104, 1982, p. 692-721.

Spiritualité et pastorale canoniales.

448. VAN Dal C., *De Regel van Sint Augustinus in de geschiedenis van de Reguliere Kanunniken van de Orde van het H. Kruis*. III — *Clairlieu*, 40, 1982, p. 9-24.

449. PARISSE Michel, *Le prieuré de Schwarzenhann : histotre et archéologie : le « monachisme » féminin en Alsace, Schwarzenhann et les chanoinesses régulières en Haute-Alsace* — *Le codex Guta-Sintram...* (voir n° 114).

450. SIEGWART Joseph, *Die Consuetudines von Marbach und Schwarzenhann* — *Le codex Guta-Sintram...* (voir n° 114).

451. SASTRE SANTOS Eutimio, *Notas bibliográficas sobre los Canónicos regulares* — *Hispania sacra*, 35, 1983, p. 251-314.

En attendant la suite de la *Bibliographie canoniale* (Cf. *REAug.* 29, 1983, p. 175-206), nous voulons attirer l'attention sur cette étude, qui enregistre 347 titres (p. 299-311), après une notice historique où il est successivement question de la « restauration grégorienne », du renouveau de la vie apostolique, de la controverse entre moines et chanoines, de la différence entre *ordo antiquus* et *ordo nouus*, de la Règle, de l'institutionnalisation et de l'expansion de l'Ordre.

G.M.