

***A Diognète* - SC 33 - Liste de recensions**

B.B., « CR SC33 A Diognète », dans *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, décembre 1954.

BRATSIOTIS Panagiotis I., « CR SC33 A Diognète », dans *Theologia*, vol. XXIV, 1953, p. 149.

EL MOLAR Nolasco de, « CR SC33 A Diognète », dans *Estudios Franciscanos*, vol. LVI, 1955.

J.B., « CR SC33 A Diognète », dans *Croire*, n° 11, novembre 1997.

JAKAB Attila, « CR SC33 A Diognète », dans *Choisir*, 8 janvier 2002, p. 17.

JOURJON Maurice, « CR SC33 A Diognète », dans *Chrétiens ensemble*, 1980_01.

RIEDMATTEN Henri de, « CR SC33 A Diognète », dans *Lumière et Vie*, n° 15, mai 1954, p. 136-137.

SIBUM Landoald, « CR SC33 A Diognète », dans *Het Christelijk oosten en Hereniging*, avril 1955, p. 323-324.

TIBILETTI Carlo, « CR SC33 A Diognète », dans *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, vol. III, n° 1, 1967, p. 133-138.

VINCENT Albert, « CR SC33 A Diognète », dans *Revue des Sciences Religieuses*, avril 1953, p. 169-170.

« CR SC33 A Diognète », dans *Bulletin Critique du Livre Français*, vol. VII, n° 9-10, octobre 1952, p. 572-573.

« CR SC33 A Diognète », dans *Bible et Vie chrétienne*, n° 34, août 1960, p. 86.

CR SC33 A Diognète, 7 mai 1965.

CR SC33 A Diognète.

CR SC33 A Diognète.

CR SC33 A Diognète.

85. A. H. COURATIN. *Justin Martyr and Confirmation*. — Theology 55 (1952) 458-460.

Dans le *Dial.* 41, saint Justin parle non de l'eucharistie dominicale, mais de l'eucharistie baptismale de Pâques, dont le type se trouve dans *Lev.* 14, au sujet de la purification des lépreux. Si ce parallélisme est exact, il est probable que Justin connaissait des rites d'initiation incluant une onction, comme dans la purification des lépreux. Intéressant, mais fragile. B. B.

86. R. M. GRANT. *Patristica*. — Vigiliac christ. 3 (1949) 225-229.

Quelques notes détachées au sujet d'Athénagore, *De resurr.* 4, Tatien, *Orat.* 20, du surnom de *Σέκρος* donné à Jules l'Africain, de l'influence des doxographes sur Lactance, *Div. inst.* III, 3. 4. B. B.

87. A. Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de H.-I. MARROU (Sources chrétiennes, 33). — Paris, Éditions du Cerf, 1951; in 12, 288 p. Fr. 930.

Le texte de l'Épître à Diognète n'est pas facile à établir. Le seul manuscrit qu'on en ait jamais connu est disparu depuis 1870. M. M. s'efforce de le reconstituer d'après les différentes copies qu'on en avait faites et, dans la mesure du possible, il tâche de le suivre. Son édition est donc plus conservatrice que la plupart des précédentes. Les conjectures des éditeurs ne sont adoptées que quand le texte est incompréhensible; dans les autres cas, elles sont purement et simplement omises et M. M. a jugé inutile d'en encombrer son apparat. Le texte est très soigneusement imprimé. Je n'ai relevé qu'une erreur XI, 1 (p. 78) : *ξένα* pour *ξένα*. La traduction est fidèle, évitant tout excès de littéralité, parfois même assez libre. « Docile aux leçons des apôtres » est-il une traduction suffisante de *ἀποστόλων γενόμενος μαθητής* (XI, 1)? La traduction est suivie d'un commentaire précieux qui se termine par la discussion de la date et de l'origine de l'écrit. M. M. écarte résolument l'hypothèse ingénieuse de dom P. Andriessen qui attribue la lettre à Quadratus. Les comparaisons avec Clément d'Alexandrie et Hippolyte invitent à placer l'écrit dans les dernières années du II^e siècle dans le milieu alexandrin. M. M. suggère, avec des réserves, le nom de Pantène comme auteur, et celui de Claudius Diognetus, haut fonctionnaire de l'Égypte à cette époque, comme destinataire. Cela ne dépasse pas les limites d'une honnête vraisemblance. Voir p. 242-243 la liste des identifications et des dates proposées. Si l'on fait une moyenne des opinions les plus récentes, abstraction faite de quelques extrémistes, la date oscille entre 125 et 250. M. M. arrive à plus de précision, et il semble bien que l'époque de Clément d'Alexandrie et d'Hippolyte est celle qui présente le plus de vraisemblance. Faut-il préciser davantage le milieu et la date? Peut-on qualifier d'alexandrin tout ce que nous trouvons chez Clément? Et que savons-nous exactement des autres milieux chrétiens contemporains? En somme, pas grand-chose. Dès lors conclure que l'auteur a écrit avant 203, parce qu'il n'a pas utilisé le *Quis dives salvetur* dont il aurait dû tirer grand profit, est un peu trop hardi, à mon avis. Mais l'intérêt principal de ce livre est ailleurs que dans ces discussions critiques. Il est surtout dans le riche commentaire que l'éditeur a donné de son texte. B. B.

88. L. ALFONSI. *Spunti protrettici e filosofici nell'Epistola a Diogneto*. — Rivista Filos. neo-scolast. 39 (1947) 239-241.

Sources Chrétiennes. A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de H. Marrou. Editions du Cerf, Paris 1951 (pp. 288).

A plusieurs reprises nous a été donnée l'occasion de parler, dans les colonnes de *Théologia*, de la splendide entreprise des "Sources Chrétiennes" de publier les oeuvres des Pères Grecs et Latins, d'après le texte original avec des introductions, traductions et annotations appropriées. A cette entreprise, menée par trois distingués professeurs Français appartenant à la Compagnie de Jésus, appartient aussi la présente édition critique de la Lettre à Diognète, qu'a entreprise le professeur de la Sorbonne H. Irénée Marrou, qui a muni cette édition d'une introduction, de traduction française et d'un commentaire détaillé. L'édition de l'original (la soixante-sixième depuis 1592) est faite avec très grand soin, sur la base de l'unique codex, celui de Strasbourg, qui est cependant en très mauvais état et très mutilé, et avec l'aide des travaux critiques et des conjectures qui ont été faits. L'introduction traite de l'état de ce codex et des travaux faits sur celui-ci (pp. 1-51). Suit le texte original grec, accompagné d'une nouvelle traduction française avec d'abondantes annotations (52-97). Puis un très long commentaire (98-268). Enfin des index des textes scripturaux et patristiques cités, des sujets traités, des auteurs cités, et la table des matières.

Ce travail est parmi les plus complets et les plus sérieux qui aient été faits sur la fameuse Lettre à Diognète.

P.I. BRATSIOTIS

(*THEOLOGIA*", tome XXIV, 1953, p. 149)

Estudios Franciscanos, LVI, Barcelona-Sarrià, 1955

Revue publiée par les Capucins d'Espagne et d'Amérique

PATRISTIQUE :

A Diognète, Introduction, édition critique, traduction et commentaire de Henri-Irénée Marrou, Paris 1951.

L'auteur possède bien tout ce qui a été écrit sur Diognète et a étudié lentement tous les points de vue : titre, caractère de l'oeuvre, qualités, silences et rapports avec l'apologétique primitive. Le petit traité grec a donné lieu à ce considérable volume qui, graduellement, nous fait assister au développement littéraire, historique et didactique de Diognète. Tout y est dit avec ordre, sans hâte, avec clarté et d'une manière presque exhaustive. C'est avec raison que l'auteur signale la différence entre cette petite oeuvre et d'autres écrits apologétiques, étant donné que celui-ci est plus intérieur, plus spirituel, plus protreptique et moins polémique. Toute l'étude de Marrou traite les expressions et le contenu de ce document très intéressant de l'âme chrétienne au sein de l'Eglise naissante, en le comparant avec d'autres, contemporains ou postérieurs, pour nous faire voir les parallélismes, les différences et l'originalité. Sans doute l'étude de Marrou est la plus complète jusqu'à aujourd'hui. Avec Marrou on peut croire, à l'encontre de Harnack, que l'auteur de l'écrit, ou Diognète, est un penseur profond et plein de grâce.

P. NOLASCO DE EL MOLAR.



N° 11 NOVEMBRE 1997

SOURCES CHRÉTIENNES

Les éditions du Cerf ont eu l'excellente idée de ré-imprimer la traduction française de deux vénérables écrits de la première Église, et qui ont joué un rôle important dans les communautés de la fin du I^{er} et du II^e siècles. Il s'agit du **Pasteur d'Hermas** et de l'**Épître à Diognète**, que nous sommes très heureux de pouvoir vous présenter en quelques mots.

«LE PASTEUR D'HERMAS» (Cerf/Sources chrétiennes 53 bis)

L'Antiquité chrétienne a voué au livre d'Hermas, intitulé *Le Pasteur*, une très haute vénération, et plusieurs écrivains ecclésiastiques comme Irénée de Lyon, Tertullien et Origène ont tenu Hermas pour un prophète chrétien inspiré et compté son ouvrage au nombre des livres de la Sainte Écriture. En effet, *Le Pasteur* a été lu régulièrement et publiquement dans plusieurs communautés, à l'égal des Épîtres de S. Paul. C'est dire son importance, même s'il ne figure plus dans le canon de nos bibles.

Le Pasteur se présente comme un sermon sur la pénitence, et il est composé de 5 Visions, 12 Préceptes et 10 Paraboles. La lâcheté de la conduite d'un grand nombre de chrétiens était sans doute la rançon d'une période de paix relative, au cours de laquelle ils s'étaient établis dans l'aisance, avaient amassé des richesses et acquis même du prestige dans leur entourage païen. Aussi, Hermas, dans ses visions, ses préceptes et ses paraboles, les invite-t-il à se ressaisir et à se reconvertir par le cœur, l'intelligence et la volonté, avant d'être complètement pris au dépourvu par les horreurs d'une terrible persécution. La vie nouvelle que doivent mener les pénitents y est décrite avec beaucoup de force et d'enthousiasme. La foi, la crainte de Dieu et la tempérance, la simplicité, la pureté et la maîtrise de soi sont autant de vertus chrétiennes à retrouver pour témoigner du privilège d'avoir été élus et sauvés par le Christ.

«L'ÉPÎTRE À DIOGNÈTE» (Cerf/Sources chrétiennes 33 bis)

L'Épître à Diognète est une remarquable apologie du Christianisme, composée sous la forme d'une lettre à un païen de haut rang, du nom de Diognète, et qui a été parfois identifiée avec le tuteur de l'empereur Marc-Aurèle.

L'auteur décrit dans cette lettre d'une manière tout à fait extraordinaire la vie surnaturelle des chrétiens, qui, dit-il, ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements, mais par la qualité de leur travail, de leur responsabilité, de leurs rapports humains et de leur vie intérieure. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie leur est une terre étrangère. Ils sont dans la chair mais ne vivent pas selon la chair. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois. Ils aiment tous les hommes, bien que tous les persécutent. Bref, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. Cette épître mérite de prendre rang parmi les écrits les plus brillants de la littérature chrétienne des premiers siècles.

J.B.

53 bis

33 bis

Etre chrétien dans le monde

L'écrit A Diognète

par Attila JAKAB,* Genève

En sollicitant l'engagement total des croyants, le christianisme transcende les lois. Il ne repose pas sur des codes moraux, mais sur une attitude humaine et sociale prenant exemple sur le Christ. Un écrit ancien, rédigé entre la fin du II^e et le début du III^e siècle et adressé «A Diognète», rappelle le caractère universel du christianisme, et donc la responsabilité particulière qui incombe aux chrétiens, quelqûes soient les époques et les lieux, pour l'établissement de la justice. Une autre forme de mondialisation.

L'histoire connue de ce petit traité ne commence qu'en 1436. Jusque-là son existence fut ignorée, aucun auteur chrétien ancien ne le mentionnant. L'écrit a été découvert par hasard dans un manuscrit destiné à servir de papier d'emballage dans une poissonnerie de Constantinople, à peine vingt ans avant sa prise par les Ottomans (29 mai 1453). Ramené en Occident, le manuscrit entra finalement à la Bibliothèque municipale de Strasbourg, où il brûla dans l'incendie allumé par les obus de l'artillerie prussienne, le 24 août 1870.

Adressé à un certain Diognète, qualifié d'«Excellent» (1,1), l'écrit, de par la qualité linguistique de son grec, témoigne de la culture à la fois de son auteur et de son destinataire. En réalité, nous sommes en présence d'un texte qui, au-delà d'un personnage (réel ou fictif ?) déterminé, désire s'adresser à un public intéressé par le christianisme et très probablement issu de «la bonne société» de son époque. La familiarité du langage (emploi du tutoiement) suggère également que la condition de l'auteur et celle du destinataire de l'écrit devaient être proches ou identiques, d'où sans doute l'exhortation à la conversion à la foi chrétienne : «Si toi aussi tu désires ardemment cette foi, et si tu l'embrasses, tu commenceras à connaître le Père» (10,1).

Mais avant d'en arriver là, l'auteur de

l'écrit répond à toute une série de questions reflétant manifestement les interrogations que le christianisme suscitait dans une partie de la société de son époque. «Je vois, Excellent Diognète, écrit-il, le zèle qui te pousse à t'instruire sur la religion des chrétiens, la clarté et la précision des questions que tu poses à leur sujet. A quel Dieu s'adresse leur foi ? Quel culte lui rendent-ils ? D'où vient leur dédain unanime du monde et leur mépris de la mort ? Pourquoi ne font-ils aucun cas des dieux reconnus par les Grecs et n'observent-ils pas les superstitions judaïques ? Quel est ce grand amour qu'ils ont les uns pour les autres ? Enfin pourquoi ce peuple nouveau - ce nouveau mode de vie - n'est-il venu à l'existence que de nos jours et non plus tôt ?» (1,1).

* Docteur en histoire du christianisme et assistant de recherche à la Faculté de théologie de l'Université de Genève.



des persécutions et des pogroms sporadiques. C'est dans de telles conditions que le christianisme a construit son identité propre et proposé un système de valeurs qui a su séduire et s'imposer progressivement.

Aujourd'hui la situation n'est pas radicalement différente. Le christianisme morcelé est en réalité minoritaire et doit composer avec une indifférence généralisée. Dans un monde où le nom même de Dieu est vidé de son sens, où les choses matérielles constituent une fin en soi, où l'argent est la référence ultime et la possession confère une vertu suprême, où les gesticulations guerrières et le simplisme manichéen tiennent

lieu de visions politiques, où l'inflation des discours et des commissions d'éthique masque une absence réelle de systèmes de valeurs, que proposent les différents christianismes ? Ont-ils encore la force et le dynamisme pour susciter de l'intérêt et des interrogations dans les sociétés contemporaines ? Ont-ils la capacité de répondre aux questions de leur époque ?

«Celui qui prend sur soi le fardeau de son prochain et qui, dans le domaine où il a quelque supériorité, veut en faire bénéficier un autre moins fortuné, celui qui donne libéralement à ceux qui en ont besoin les biens qu'il détient pour les avoir reçus de Dieu, devenant ainsi un dieu pour ceux qui les reçoivent, celui-là est un imitateur de Dieu» (10,6).

En réponse aux questions de son interlocuteur, l'auteur de l'écrit *A Diognète* proposait donc une manière de vivre nouvelle et un modèle qui associait étroitement dimension sociale et spirituelle. Certes, il y avait une gratification en perspective - devenir quasiment un dieu - mais dans le contexte de l'époque, la démarche constituait une avancée indéniable. Elle atténuait les distances et préconisait l'adaptation de la conduite personnelle aux exigences de la foi chrétienne. Car l'idée que sous-entend cet écrit est celle du partage¹ et du don gratuit, à l'instar de Dieu qui, en montrant le Sauveur, voulait que les hommes aient «foi en sa bonté» et

voient en Lui le «nourricier, père, maître, conseiller, médecin, intelligence, lumière, honneur, gloire, force, vie» (9,6).

Le christianisme de l'écrit *A Diognète* peut sembler quelque peu «élitiste» aujourd'hui. Il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un document de circonstance - comme l'ensemble de la littérature chrétienne ancienne d'ailleurs - qui doit être analysé et compris dans son contexte. C'est un écrit qui s'adresse avant tout aux «élites» de son époque et, au moment de sa rédaction, la foi chrétienne est encore et d'abord

une manière de vivre et d'être, sollicitant l'individu tout entier. Au fur et à mesure que le christianisme s'est développé en système religieux de référence de l'Empire romain, il s'est adapté à la conduite générale de la société en privilégiant l'aspect d'un ordre moral et en évacuant ou en atténuant la dimension sociale. A vrai dire, il était infiniment plus facile, et surtout plus payant, de définir la foi en fonction de la vie, que d'adapter la vie aux exigences de la foi. Dès lors, l'écrit *A Diognète* perdit tout son intérêt et son modèle se transforma en un idéalisme dérangeant.

Rien de surprenant donc qu'il ait rapidement disparu de la circulation, jusqu'à ce que le hasard nous le restitue.

A. J.

Sources :

A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de Henri Irénée Marrou, «Sources Chrétiennes» n° 33 bis, 2^e éd. revue et augmentée, Cerf, Paris 1965.

Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine. I : De Paul à l'ère de Constantin*, Labor et Fides, Genève 2000, pp. 253-255.

¹ Voir aussi A. Jakab, *Le partage des biens d'après Clément d'Alexandrie*, in *choisir*, n° 489, septembre 2000, pp. 8-10.

Chrétiens avant nous

Ce chrétien inconnu qui s'adresse « à Diognète »

par Maurice Jourjon

Giraudon



Figurez-vous un tout petit petit ouvrage ou plutôt l'équivalent d'un article de revue ; avouez ignorer l'auteur de l'ouvrage, ne rien savoir de son destinataire (il a, en fait, un destinataire dont nous connaissons le nom : Diognète) ; lisez ces quelques pages si vous savez le grec et de temps à autre constatez qu'il y a des trous, des lacunes, des pages manquantes ; demandez : « Mais de quand date ce bouquin ? » et de savantes personnes vous répondront : « On ne sait pas bien. Des premiers siècles du christianisme, c'est sûr. Mais de quel siècle exactement ? le troisième sans doute, le deuxième peut-être. » Voilà le petit livre appelé « A Diognète ».

Lorsqu'en 1979, nous autres, chrétiens, nous lisons l'« A Diognète »,

tianisme comme nous voudrions qu'il soit !

Pour prouver ce que j'avance ici, il suffira sans doute de dérouler la séquence la plus connue de l'« A Diognète », celle qui est susceptible d'émouvoir le grand public, et de la commenter quelque peu : la voici, comme Henri-Irénée Marrou l'a publiée dans « Sources chrétiennes » (n° 33 bis, pp. 63-67 ; toutefois, nous abandonnons de temps à autre sa traduction).

« Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas des villes qui leur soient propres ; ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire ; leur genre de vie n'a rien de singulier... »

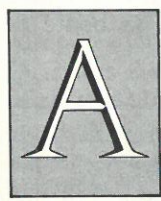
Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun. Ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et le mode de vie, tout en manifestant les lois extraordinaires de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans sa propre patrie mais comme des étrangers assignés à cette résidence. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens et supportent les charges comme des réfugiés. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie une terre étrangère. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils partagent tous la même table, mais pas la même couche.

les chrétiens dans les cités du monde. L'âme habite dans le corps, pourtant elle n'est pas du corps, comme les chrétiens habitent le monde mais ne sont pas du monde. Invisible, l'âme est retenue dans une sonnette dans un corps visible ; si les chrétiens : on voit bien qu'ils sont dans le monde, mais le monde qu'ils rendent à Dieu demeure invisible... L'âme est enfermée dans le corps, c'est pourtant elle qui maintient le corps. Les chrétiens, comme détenus dans la prison du monde, ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde... Si c'est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de déserter. »

Il m'est arrivé des fois de lire des pages étonnantes des auditoires plus divers. diants, militant monde ouvrier, dèles de la commune espère pour parler comme Péguy, toujours accueilli intérieure cette description comme si elle naît du meilleur d'eux-mêmes. Un premier point, me semblait doit être signalé. On pourra aujourd'hui l'exprimer ainsi : la religion véritable (le christianisme) ne se voit pas. L'auteur prend en effet, grand soin de nous dire rien ne différencie les chrétiens d'autres hommes. Le christianisme

conviendra, n'est pas sans importance, ni exigence. Aujourd'hui, un chrétien a quelque peu tendance à se distinguer des autres hommes, voire des autres chrétiens par son pays (sa France catholique !), son langage (son latin, pour d'aucuns) ou les vêtements qu'il exige... des autres (la soutane de ses prêtres). Mais il faut pousser plus loin cette banalisation. En détachant de son contexte ce passage central, nous l'avons mis en pleine lumière, mais nous l'avons aussi privé de ses racines. Si notre auteur tient à dire que le christianisme ne se voit pas, c'est qu'il vient de réfuter l'erreur (selon lui païenne et juive) des religions qui se font voir, se manifestent au-dehors, par le culte qu'elles rendent à Dieu. On a l'impression que selon le païen Diognète, la religion doit se faire remarquer par un culte rendu à Dieu. Et le chrétien inconnu de rétorquer : c'est là l'erreur religieuse commune aux Grecs et aux Juifs ; ils se figurent honorer leurs dieux ou Dieu par des sacrifices extérieurs. Leur piété se peut résumer en une phrase qui en dit la stupidité : « S'imaginer faire des présents à Celui qui n'a besoin de rien !... » (Marrou, op. cit. p. 59).

Nous sommes là, devant une réflexion constante des hommes religieux (c'est-à-dire païens) de l'antiquité : les chrétiens sont des hommes sans religion puisqu'ils ne rendent pas de culte à leur dieu. On pourrait ramener les nombreuses réponses chrétiennes à une formule unique : vos cultes religieux sont ridicules car Dieu n'a besoin de rien. Notre religion est de savoir que Celui qui n'a besoin de rien exige tout en nos frères.



Diognète » exprime cela par une autre formule, non moins remarquable ; il évoque les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de la manière de vivre des chrétiens. Quelles sont ces lois ? Non pas se révéler par une manière particulière de rendre un culte à Dieu, mais

être dans sa propre patrie comme un travailleur étranger. Offrir à tous sa maison, mais sa couche à sa seule épouse... Et cette manière d'être voulue par Dieu est tellement religieuse qu'elle fait du chrétien l'âme du monde.

Des siècles plus tard, en termes sans doute plus fidèles à la Bible, mais qui auraient semblé païens à l'auteur de l'« A Diognète », Vatican II nous dira que cette manière d'être, manifeste le sacerdoce royal et prophétique du chrétien.

Nous tenons à dire cela et nous voulons même y insister. La comparaison des chrétiens dans le monde à l'âme dans le corps pourrait, en effet, être mal vue du lecteur actuel. Il faut donc d'abord faire comprendre qu'elle était bien vue du lecteur ancien. Elle manifeste même un souci réussi de l'auteur d'être entendu des hommes de son temps. Ceux-ci comprenaient sans peine ce langage qui leur expliquait admirablement l'intériorité de la foi et de la pratique chrétienne. Nous disons bien : de la foi et de la pratique. Car le développement de l'« A Diognète » ne veut pas dire du tout : le christianisme n'est que vie intérieure ; la religion chrétienne est purement spirituelle ; elle ne concerne que l'au-delà... Il faut, au contraire, comprendre ceci :

Le comportement des chrétiens dans le monde qui ne fait aucunement d'eux des hommes à part, même pas par des coutumes religieuses, est si étonnant par son souci des autres et sa réserve sexuelle qu'il suppose en ces chrétiens une qualité d'âme qui vient de Dieu. Ils sont dans le monde un autre monde. Leur patrie est au-delà (de l'égoïsme). Son vrai nom est Dieu.

La théologie du sacerdoce des fidèles, manifestant la royauté prophétique du Christ sur le monde, comme Vatican II l'a remise en honneur, rejoint parfaitement les perspectives de l'« A Diognète ». L'auteur d'ailleurs, en un autre passage, sans retrouver peut-être l'incomparable réussite de son exposé sur le paradoxe de la vie chrétienne, ouvre de nouveau les

Celui dont il attend, espère et annonce le règne (Marrou, op. cit. p. 77-79).



eut-être le lecteur d'aujourd'hui reconnaissant aisément dans « A Diognète » un christianisme moderne et presque à la « Teilhard » constatera-t-il aussi une grave déviation.

Le manque : pourquoi, alors que tout l'appelle, n'est-il pas ici que l'union d'eucharistie ? Serait-ce que la foi chrétienne, si on la présente comme une manière d'être dans le monde qui est la religion, rejette du même coup tout rite extérieur y compris celui de la fraction du pain ?

Mais disons qu'un texte comme celui de l'« A Diognète » évoque sans employer le terme, l'eucharistie. Son mouvement n'est-il pas très semblable à celui de nos prières eucharistiques ? Le dessein de Dieu n'est-il pas présenté comme un don du Seigneur que l'homme s'assimile « devenant ainsi un dieu » ?

Aussi bien ne faut-il pas se dérober à l'objection et reconnaître que les apologistes ne voulaient pas présenter l'eucharistie comme un rite de la religion chrétienne. Elle est plutôt pour eux comme la réalisation de l'Écriture, l'accomplissement des prophéties, la parole d'Évangile nourrissante comme le pain. Elle est l'acte que le Christ accomplit en faveur de son Église pour lui apprendre que Dieu n'est que faire de nos dons et que se le don du Fils peut nous apprendre à donner.

La déviation possible et sérieuse ne risque-t-elle pas justement de prendre naissance ici même ? Relisons notre texte. Le monde que nous présente n'apparaît-il pas fondé sur une nécessaire inégalité afin que la bienfaisance des riches soit auprès des pauvres le signe efficace de la Providence de Dieu ? Si oui, le christianisme est la religion de l'ordre établi, la source d'un désuet paternalisme l'obligeant

Chrétiens avant nous

dre. D'abord que le christianisme primitif aussi original qu'il soit, ne pouvait être que de son temps. Et son temps ne pouvait concevoir une société égalitaire : c'était pour lui absolument impensable. Pourquoi ? Parce que cette idée ne pouvait venir dans l'esprit de l'homme que lorsque celui-ci serait convaincu de la valeur divine, non plus de ses seuls chefs politiques, mais de tout homme. Et en fait, cette idée pour nous toute simple, élémentaire, innée et parfois d'ailleurs parfaitement laïque, voire anti-chrétienne, a nécessité ce que l'« A Diognète » évoque à plusieurs reprises : le spectacle d'hommes manifestant par leur mort que leur âme (leur dignité humaine dirait-on plus tard) valait plus que leur vie. Le sang des chrétiens fut ce serment égalitaire.

Revenons à notre auteur. A lire l'extrait que nous avons cité, on pourrait dire aussi : « En somme, le christianisme, ce n'est pas autre chose qu'une morale, une éthique. Ce n'est même pas une mystique de Jésus — ce nom, comme le titre de Christ, est absent de l'ouvrage. Le christianisme de l'« A Diognète » est une religion sans liturgie, ni dogme. » Il n'en est rien. L'auteur, s'il n'emploie pas le mot dogme (qui n'est pas d'époque, pourrait-on dire) connaît le maître-mot paulinien qui exprime le dogme le plus intime, le plus secret même du christianisme (son mystère), mot pour nous trop détourné de son sens pour nous parler encore : l'économie, peut-être dirions-nous le projet ou le dessein de Dieu. Ce projet, ce dessein de Dieu, c'est d'envoyer aux hommes son Verbe, son Fils, son Enfant (ces trois mots sont employés) pour que, par Lui, nous ayons la connaissance des mystères du Père et que nous devenions imitateurs de Dieu. La dogmatique de l'« A Diognète », la voici (Marrou, op. cit., p. 67-69, 71-73 81).

réserveait son sage projet, il paraissait nous négliger et ne pas se soucier de nous. Mais quand il eut dévoilé par son Enfant bien aimé et manifesté ce qu'il avait préparé dès l'origine, il nous offrit tout à la fois de participer à ses bienfaits, de voir et de comprendre. »

« Le Tout-Puissant lui-même, le Créateur de toutes choses, l'Invisible, Dieu, a établi chez les hommes la Vérité, le Verbe saint et incompréhensible, et l'a affermi dans leurs cœurs. »

Il l'a envoyé comme le dieu qu'il était, il l'a envoyé comme il convenait qu'il fût envoyé à des hommes : pour les sauver par la persuasion. Non par la violence : il n'y a pas de violence en Dieu. »

« C'est pour cela que le Verbe a été envoyé : pour qu'il se manifestât au monde, Lui qui, méprisé par son peuple a été prêché par les apôtres et cru par les nations. »

Lui qui était dès le commencement, il est apparu comme nouveau et fut trouvé ancien, et il renaît toujours jeune dans le cœur des saints. »

Ces lignes terminent presque l'« A Diognète ». Elles en sont, en tout cas, la véritable conclusion. Tout y est évoqué du mystère chrétien : relation du Père et du Fils (cette sorte de secret entre eux deux, serait-ce l'Esprit ?). Révélation de Dieu par son Verbe (rappelé ici Enfant bien aimé). Présence de ce Verbe (comme Vérité) dans le cœur de l'homme. Envoi dans le monde, enfin, du Fils éternel, nouveau né et incessant renouveau (de l'humanité).

Et si quelqu'un regrettait que le mot Incarnation ne soit pas employé, il faudrait dire que l'auteur de l'« A Diognète » en a donné auparavant la plus adéquate des définitions. La plus adéquate et aussi la plus chargée d'une humaine tendresse : « O doux échange », s'est-il écrié (Marrou, p. 75) — comme si l'homme de l'antiquité pouvait et devait prendre déjà l'accent du Moyen Age pour évoquer le mystère de l'Homme-Dieu.

Réponses chrétiennes à quelques questions

Dieu ?

« Nul d'entre les hommes ne l'a vu, ni connu : c'est lui-même qui s'est manifesté. Et il s'est manifesté dans la foi qui seule a reçu le privilège de voir Dieu. » (Marrou, op. cit., p. 71).

Le culte ?

« On voit bien que les chrétiens sont dans le monde, mais le culte qu'ils rendent à Dieu demeure invisible. » (p. 65).

Les chrétiens, le monde et la mort ?

« Les chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde. »

Les chrétiens campent dans le coruptible, en attendant l'incorruptibilité... Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de désertir. (p. 67).

Les dieux et les rites ?

« En faisant des offrandes à des idoles insensibles et sourdes, les Grecs manquent de bon sens. Les Juifs qui les présentent à Dieu en s'imaginant qu'il en a besoin, devraient bien plutôt penser que c'est là extravagance et non piété. S'imaginer faire des présents à Celui qui n'a besoin de rien !... » (p. 59).

Pourquoi le christianisme est-il venu si tard ?

« (C'est que) Dieu préparait le régime actuel de la justice. Afin qu'ayant bien prouvé, dans cette première phase que nos propres œuvres nous rendaient indignes de la vie, nous en devenions maintenant dignes par l'effet de la bonté de Dieu... » (p. 73).

Bullox



brèvement tout le bien que nous en pensons. Le rôle de Boèce est très heureusement souligné ; l'introduction en théologie de la doctrine aristotélésienne des propositions singulières portant sur le futur nous livre un exemple caractéristique de cette utilisation par la foi des données rationnelles qui est une des notes marquantes de la scolastique. Et dans les trois derniers chapitres on trouvera nombre de précieuses indications sur la pratique scolaire de la faculté des arts, sur le climat dans lequel travaillèrent saint Albert et saint Thomas, sur l'esprit et la méthode de ce dernier, surtout. Tout ceci contribue à faire revivre sous nos yeux saint Thomas composant son commentaire, la façon dont il s'y est pris, les instruments de travail qu'il utilisait (il est à noter que le premier appendice nous donne le texte de la version de Guillaume de Moerbeke pour les chapitres qu'a commentés saint Thomas). On voit donc que le P. Isaac met ainsi à notre disposition, au terme d'un labeur dont il faut admirer la belle tenue scientifique, une très remarquable contribution à l'étude historique de saint Thomas. Elle sera accueillie avec reconnaissance par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pensée médiévale.

V. de C.

Mgr BROS, V. G. de Meaux. *Bossuet Prêtre.*

Lethielleux, 1952.

Dans cette plaquette éditée à l'occasion du tricentenaire de l'ordination sacerdotale de Bossuet, l'A. met en lumière les traits qui ont fait de l'Evêque de Meaux un grand pasteur et l'un des représentants les plus marquants du renouveau de la vie sacerdotale à la fin du XVII^e siècle. Cette courte biographie et le choix d'opuscules qui lui fait suite sont une invitation à fréquenter plus longuement les œuvres de Bossuet, et tous ceux qui voudront le faire, — nous pensons spécialement aux prêtres —, trouveront là une excellente introduction à leurs lectures.

J. J. DURAND.

H.-I. MARROU, *A Diognète*. Introduction, Edition critique, Traduction et Commentaire.

Sources Chrétiennes, n° 33. Ed. du Cerf.

L'ampleur donnée au commentaire et le soin apporté à l'édition critique du texte de « La Lettre à Diognète » par M. Marrou dépassent peut-être les intentions originales de la collection « Sources Chrétiennes ». L'ouvrage ferait honneur au plus exclusif des « Spicilegium » ; tel qu'il est pourtant, il permet à tout lecteur un peu cultivé de voir à l'œuvre les méthodes et les exigences de la patristique contemporaine. L'ouvrage est traité sous tous ses aspects avec une abondance d'érudition, de parallèles et de perspectives qui fait rendre

son plein au mystérieux petit écrit anonyme pour lequel M. M., trop avisé pour affirmer catégoriquement, suggérerait le nom de Pantène comme auteur. Pour le chrétien non spécialisé, l'intérêt majeur de la « Lettre » est contenu dans la fameuse phrase : « Ce que l'âme est dans le corps, les Chrétiens le sont dans le monde. » On trouvera ici un commentaire historique, philosophique et théologique de cette assertion ; l'apologète y est remis dans le courant général de la réflexion chrétienne des origines jusqu'à nos jours et ce brillant exposé serait à lui seul une raison plus que suffisante pour engager à lire un ouvrage si réussi à tant d'autres titres.

Henri de RIEDMATTEN.

Saint Bernard, Homme d'Eglise.

1 vol. in-8. 259 pp. Cahiers de la Pierre-Qui-Vire. Desclée De Brouwer. Paris. 1953.

Le VIII^{me} centenaire de la mort de saint Bernard aura vu fleurir, en France surtout, toute une production littéraire. A ce beau mouvement d'hommage envers le saint géant de la Chrétienté médiévale, les moines de la Pierre-Qui-Vire ont voulu verser leur écot : un volume de « Mélanges », centrés sur « Saint Bernard, Homme d'Eglise ». Les diverses contributions, signées d'éminents médiévistes, moines, universitaires, voire académiciens, se groupent en trois parties qui, tour à tour, comme par degrés successifs d'intériorisation, étudient le bâtisseur de la Chrétienté, le penseur d'une synthèse catholique, le saint, passionné de charité pour Dieu et pour l'Eglise.

« Mélanges » bernardins, ce volume a la riche diversité... et les inconvénients du genre, le plus grave de ces derniers étant d'offrir, en l'espèce, trop peu aux spécialistes ou aux érudits dévots du Saint, trop au grand public qui va de préférence à une synthèse au cadre historique plus construit. Entre beaucoup, avouerai-je que deux articles ont retenu plus volontiers mon attention, en raison peut-être du caractère assez inédit, dans leur genre très divers, qu'ils présentent de la personnalité de saint Bernard et du succès du mouvement cistercien. C'est d'abord l'article qu'un anonyme cistercien consacre à « Saint Bernard, Père des Moines », en enchâssant dans un commentaire d'une très belle discrétion, quelques textes émouvants de saint Bernard, en particulier la lettre à Rainaud de Foigny sur le rôle de l'abbé. Dans une tout autre perspective, M. Georges Duby s'arrête à étudier certains aspects économiques de l'extraordinaire expansion cistercienne, facteurs de succès lourds de dangers où devait assez tôt — plus rapidement que ne le fit Cluny — s'enliser la réforme de Cîteaux, d'une si intransigeante pureté au départ.

R. B.

BOEKBESPREKING

THEOLOGIE.

HANS v. CAMPENHAUSEN. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Beiträge zur historischen Theologie, onder leiding van G. Ebeling, No. 14). Tübingen, J.C.B. Mohr, 1953, 24 x 16, x - 340 S., DM. 35.—

Kerkelijk ambt en geestelijke volmacht gedurende de drie eerste eeuwen, het is een omvangrijk en ingewikkeld onderwerp. Schrijver heeft daarover een massa gegevens uit de bronnen bijeengebracht en poogt aan de hand van die gegevens de gespannen verhouding en de ontwikkeling van ambt en geestelijke volmacht in de oude Kerk te schetsen. We geloven graag, zoals hij ons verzekert, dat het samenstellen van zo'n werk vele jaren heeft gevergd, en de voorbereiding ervan niet minder. Als geordende verzameling van gegevens zal het ongetwijfeld voor historici en theologen een kostbaar bezit zijn. De schrijver zelf zal overigens wel niet verwachten dat zij hem ook zonder meer zullen bijvallen in de uitleg en waardering van die gegevens en bijgevolg zijn constructie ongewijzigd zullen aanvaarden. Moet het als onbetwistbare waarheid gelden dat de oplossing die de oudste bronnen, de synoptische evangeliën niet uitgezonderd, ons bieden van sommige echte of vermeende antinomieën reeds te *dogmatisch* zijn, zodat de historicus verplicht is „vorsichtig rückschlieszend” (blz. 31) een eigen theorie op te bouwen; dat de voorstelling die S. Lucas in de Handelingen geeft van het apostolaat van S. Paulus en de organisatie van de door de apostel gestichte kerken onbetrouwbaar is; dat II Thess. misschien, Eph. zeker niet aan S. Paulus mag worden toegeschreven; dat de Pastoraal-brieven laat in de tweede eeuw zijn ontstaan, waarschijnlijk in de omgeving en onder de invloed van S. Polycarpus, en dergelijke meer? Wie een weinig op de hoogte is van de uiteenlopende meningen van de critici over oorsprong, echtheid en waarde van de boeken van het N.T. weet wel beter. Afgezien daarvan behoeft men slechts de talrijke verwijzingen van de schrijver zelf aandachtig te lezen om te bevroeden hoeveel vraagtekens men in zijn betoog zou kunnen inlassen. Dit neemt niet weg dat ieder graag zijn voordeel zal willen doen, niet alleen met de gegevens hier bijeengebracht, maar ook met de vele juiste en scherpzinnige opmerkingen van de schrijver.

P. Dr Landoald Sibum A.A.

A *Diognète*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de H. J. MARROU (Sources chrétiennes. Série grecque, 33). Paris, Editions du Cerf, 1951. 20 x 13, 290 p., fr. fr. 930.

Het werkje dat men, met de eerste uitgever, Henri Estienne, meestal de *Brief aan Diognetus* noemt en dat in deze uitgave, terecht, eenvoudigweg *Aan Diognetus* heet — het is namelijk geen brief, maar een verhandeling (blz. 91-93) — heeft in de reeks „Sources chrétiennes” een waarlijk royale behandeling gekregen. Het verdiende die ongetwijfeld, omdat het zo wondermooi is, maar behoefde die ook, wegens de vele en ingewikkelde problemen die oorsprong en geschiedenis, integriteit en verklaring ervan meebrengen. Vooral die problemen heeft Henri Marrou, de bekende professor aan de Sorbonne, met veel toewijding en kundigheid een oplossing gezocht. Vermelden we slechts, om enig idee te geven van Marrou's studie, het belangrijk onderzoek over de aard van het verloren handschrift F (blz. 10-17), de fijne en leerrijke beschouwingen over de kern van het werkje (blz. 119-176), het indrukwekkend betoog ten gunste van de echtheid van de hoofdstukken XI en XII, welke meer algemeen wordt betwist (blz. 219-240).

Het Christelijk oosten
en Hereniging. Mil 55

De vertaling is, doorgaans, goed. Wel hebben we het soms betreurd, dat de vertaler, trouw aan de hedendaagse franse schrijfrant, gemeend heeft de perioden van het grieks in korte zinnen te moeten verdelen. Er zijn gevallen, zoals bijvoorbeeld IX, 1, waar een periode à la Bossuet, dunkt ons, het oorspronkelijke dichter zou benaderen. Doch mogelijk is dat een subjectieve opvatting. In de tekst van de verwijzingen — vooral als het roeime cijfers of griekse letters betreft — zijn enige vergissingen binnengeslopen. Gelukkig zijn ze, gezien de geringe omvang van het werkje, veelal gemakkelijk te verbeteren. Op blz. 235, voorlaatste regel, zal men moeten lezen: „de boom der kennis van goed en kwaad” (Gen. 2/9. 17) waardoor de „transposition optimiste” van de schrijver wel ietwat gewijzigd wordt. Dergelijke kleinigheden beletten niet dat we Prof. Marrou erkentelijk zijn voor het vele dat hij ons schenkt.

P. Dr Landoald Sibum A.A.

C. J. DUMONT, O.P. *Les voies de l'Unité chrétienne, Doctrine et spiritualité.* (Unam Sanctam, 26). Paris, Editions du Cerf, 1954. 23 x 14, 234 p., fr. fr. 600.

Dit werk van de scherpzinnige en ruimdenkende theoloog pater Dumont is een verzameling van zijn „voorwoorden”, welke hij maandelijks in *Istina* publiceert. Zij bevatten geestelijke overwegingen en theologische analyses van de actuele oecumenische problemen, welke schrijver rangschikt onder vier titels 1) de christelijke eenheid en de liturgische kringloop, 2) gebed en werk voor de eenheid, 3) eenheid van de Kerk en christelijke eenheid, 4) de goddelijke deugden en de eenheid. Tussen alle hoofdstukken bestaat natuurlijk geen logisch verband, vanzelfsprekend komen er ook herhalingen in voor, doch het geheel geeft een diep en ruim inzicht in de problematiek van de theologie der hereniging. Toch is het niet moeilijk enige centrale gedachten te vinden: het voorwerp van ons geloof is de persoon van Christus als koning, profeet en priester, nu voortgezet in de Kerk, zijn Lichaam en zijn Bruid, welke ook haar waarheid door kentekenen moet bewijzen, daar zij goddelijk is en menselijk, onzichtbaar en zichtbaar; verder de grote verbondenheid tussen geloof, hiërarchie en sacrament, welke de ware eenheid vormen. Deze eenheid is, als wezensbestanddeel der Kerk, onderscheiden van de eenheid der christenen of christelijke eenheid, welke niet direct het voorwerp is van een belofte van Christus.

Pater Dumont beheerst een genuanceerde doch zuivere theologie, daarom kan hij nieuwe aspecten naar voren brengen, die geenszins het recht (het essentiële) verminderen, doch door het misbruik of het bijkomstige te zuiveren. een verantwoorde mogelijkheid openen voor de volmaaktere eenheid. Deze studie is niet alleen een scherpe analyse, zij leidt tevens naar de bestudering van nieuwe problemen en moedigt ons aan om in het licht van een zuivere theologie en van de gehoorzaamheid aan het levend gezag der Kerk, stoutmoedig vooruit te gaan om nog een ruimere sfeer voor het herenigingswerk voor te bereiden voal door gebed, studie en activiteit.

O. Hendriks.

O. SEMMELROTH S.J., *Die Kirche als Ursakrament.* Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, (1953). 21 x 13, 244 S., DM. 10.80.

S. wil geen volledige ecclesiologie geven, maar bepaalde vaste lijnen trekken om ons enig inzicht te geven in de Kerk als sacrament.

In een korte inleiding brengt hij de voornaamste dwalingen naar voren (14-25). Daarna zet hij (26-99) de principes uiteen, die de basis vormen voor de uitwerking van zijn ideeën.

Christus is het „Urbild” van alle sacramentaliteit. Hij is in eminente zin sacrament d.i. zichtbare gestalte van de onzichtbare genade (38). Zoals Christus nu in zijn Mensheid het sacrament van God is, zo is de Kerk het sacrament van Christus; er bestaat zo tussen Christus fysiek en mystiek Lichaam een analogie wat hun sacramenteel wezen betreft (42).

Estratto da:

RIVISTA

DI

STORIA E LETTERATURA RELIGIOSA

1967 - Anno III - N. 1

A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de HENRI-IRÉNÉE MARROU. Deuxième Édition revue et augmentée (Coll. « Sources chrétiennes », 33 bis), Paris, Édit. du Cerf, 1965, pp. 300, in 16°.

Il Marrou presenta in seconda edizione (la prima era del 1951) questo pregevole volume, ricco di dottrina. Esso illumina non solo sulle questioni relative al breve scritto protrettico-apologetico, ma si rivela di grande interesse per la ampiezza della indagine che si estende a molti problemi comuni a tutta l'intera letteratura apologetica. L'esposizione vuole essere soprattutto storica e dottrinale, e completare così il vol. di H. G. Meecham (Manchester 1949), il cui commentario era di carattere linguistico e letterario (p. 46). In realtà il Marrou presenta alcune pagine preziose anche per l'aspetto stilistico e letterario.

Il volume comprende una *Introduzione*, dedicata alla storia della trasmissione del testo e alle varie edizioni; il testo greco con traduzione a lato; infine un ampio commentario, che raggruppa in cinque sezioni i temi fondamentali: apologia contro pagani e giudei (c. I-IV); i cristiani nel mondo (c. V-VI); iniziazione alla fede cristiana (c. VII-IX); esortazione finale (c. X e XI-XII); data ed autore. Molte questioni su punti particolari sono discusse in note, nelle pagine dedicate al testo e alla traduzione. Le pp. 287-294 costituiscono « Additions » bibliografiche e critiche, alle quali rinvia un asterisco posto in margine, nel testo.

Uno dei meriti del Marrou è di avere contribuito a determinare, in maniera che crediamo definitiva, l'epoca della composizione dello scritto. Come data approssimativa è indicato il 200 circa (pp. 259 e segg.); esso proviene dall'ambiente a cui apparteneva Clemente Alessandrino (p. 265 e segg.); l'autore era un contemporaneo di Clemente e di Ippolito (p. 263). Si potrà preferire al 200 una data alquanto più tarda e discutere su particolari; ma si dovranno accettare in linea di massima i risultati raggiunti dal Marrou. E non sono risultati di poco conto, se si pensa che le date estreme proposte in passato andavano dal 70 d. Cr. al sec. XVI, con infinite soluzioni intermedie (p. 241). L'opera quindi compare alla fine della apologetica del II secolo; onde non si dovrebbe più vedere l'autore dell'*ad Diognetum* annoverato tra i Padri Apostolici.

In c. I 1 Diogneto appare desideroso di apprendere la dottrina dei cristiani; il Marrou (p. 52 nota) ricorda movenza analoga in un esordio di Melitone di Sardi (Eusebio, *Hist. eccl.*, IV 26, 13). Osserviamo che pure Tolomeo loda Flora «*θέλουσαν μαθεῖν*» (*Lettera a Flora*, VII, p. 457, 8 Holl = p. 66 ed. Quispel, S.C., 24). Nei tre testi ricorre *μαθεῖν*; in Tolomeo però la frase è alla fine dello scritto. Comunque la somiglianza tra i tre autori non sembra casuale.

In VI 7 i cristiani tengono assieme il cosmo (*συνέχουσι τὸν κόσμον*), così come l'anima tiene assieme (*συνέχει*) il corpo. Ho prospettato a suo tempo la possibilità che il precedente più antico del paragone sia da ricercarsi nel fr. 2 attribuito per lo più ad Anassimene (Diels-Kranz, *Vorsokratiker* etc., VI ed., p. 95, 17-19), conosciuto forse per via dossografica; cfr. Marrou p. 290. Il volume di A. Maddalena, *Ionici*. Testimonianze e frammenti, Firenze 1963, permette ora qualche altro rilievo. Nel fr. in questione, 2, 2 Aët. I, 3, 4 (D 278), p. 208, l'anima tiene assieme (*συγκρατεῖ*) il corpo, e lo spirito (*πνεῦμα*) o aria abbraccia (*περιέχει*) il cosmo. Ora quest'ultimo verbo indica 'tenere assieme dall'esterno'; dovrebbe esserci un altro verbo « del valore stesso di *συγκρατεῖ* » (p. 211), il quale

significa azione dall'interno. Giustamente il Maddalena non riesce a persuadersi « che Anassimene ... mettesse a paragone due verbi come συγκρατεῖν e περιέχειν » (p. 209); donde la persistenza dei dubbi sulla autenticità del frammento (p. 209). Il συγκρατεῖ a sua volta « traduce un termine diverso, ma dello stesso valore, forse... συνέχει » (p. 211). Conferma indiretta al ragionamento del Maddalena la dà un passo biblico, Sap., I 7: lo « πνεῦμα » del Signore è « τό συνέχον τὰ πάντα ». L'autore dell'*Ad Diognetum*, se davvero ha tenuto presente il fr. in questione nella forma in cui lo possediamo, ha perfezionato il paragone, introducendo il termine più appropriato συνέχειν per indicare sia l'azione dell'anima che tiene assieme il corpo, sia l'azione cosmica dei cristiani. In ambedue i casi l'azione si sviluppa dall'interno, e l'influsso dei cristiani sul mondo è delineato come meglio non si potrebbe.

In V 3 secondo il Marrou, « vu le contexte, il semble que l'auteur s'en prenne à la philosophie humaine trop humaine plutôt qu'à l'hérésie, comme le voudrait C. Tibiletti » (p. 289). Senza dubbio il Marrou coglie nel segno: il δόγμα ἀνθρώπινον non può essere che la filosofia, in quanto in contrasto con la rivelazione. Ma al tempo di Clemente, di Tertulliano e di Ippolito la filosofia è presa di mira proprio perché radice e madre delle varie forme di eresia gnostica. È la tesi fondamentale di Tertulliano ed Ippolito; lo stesso Clemente, benevolo verso la filosofia, combatte lo gnosticismo. In concreto, a nostro avviso, la battuta è di retta contro la filosofia nutrice della eresia. Le dottrine filosofiche non contrarie al dogma erano tutt'altro che osteggiate in quell'ambiente di Clemente Alessandrino da cui proverrebbe l'*Ad Diognetum*. Una conferma la vedrei proprio nel contesto, che ho cercato di illustrare a suo tempo, nonché nel verso usato: « οὐδὲ δόγματος ἀνθρώπινου προεστᾶσιν ὥσπερ ἔνιοι » (« come alcuni » già richiama determinati esponenti del pensiero, e non filosofi in genere). Conviene riprendere ed ampliare considerazioni già espresse altrove (*Aspetti polemici dell'Ad Diognetum*, in « Atti d. Acc. d. Sc. di Torino » XCVI [1961-62], pp. 359-364).

Alle antiche scuole di filosofia e di giurisprudenza erano familiari i concetti di capo o fondatore di scuola, e i dossografi antichi si preoccupano di render noto il fondatore di una determinata setta o scuola, e i successori: inscindibili sono i concetti di ἀρχηγός-ἀρχηγέτης e di διάδοχος.

Aristotele (per addurre qualche esempio) ci fa sapere che Talete fu ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγός φιλοσοφίας (*Metaph.*, A 938 b 20), cioè iniziatore della filosofia naturalistica. Altrettanto afferma Diogene Laerzio all'inizio della Vita di Pitagora (c. I 1): ἀπὸ Θαλοῦ trasse origine la filosofia ionica. La filosofia italica derivò da Pitagora: ἥς ἤρξε Π. (Diog. L., *Vita di Pit.*, I 1); alla filosofia in genere diede origine (ἄρξαι) Efesto, e ne furono capi sacerdoti e profeti: ἥς τοὺς προεστῶτας ἱερέας εἶναι καὶ προφήτας (Diog. L. *proem.* 1). Platone fu caposcuola della Accademia antica (Ἀκαδημαϊκῆς τῆς ἀρχαίας προέστη Πλάτων), come Arcesilao diresse (προέστη) l'Accademia di mezzo, Lacide l'Accademia nuova, Aristippon fu a capo della setta Cirenaica, Antistene della scuola Cinica, ecc. (Diog. L., *proem.*, 19). Aristotele collocò Teofrasto a capo della sua scuola (προεστήσατο τῆς κατ'αὐτὸν αἰρέσεως; Galeno, *Hist., Philos.*, 3, Diels, *Dox.*, gr., 1958 III ed., p. 600, 20). Sesto Empirico, enumerati i filosofi ionici naturalisti, conclude: οἱ μὲν τοῦ φυσικοῦ μέρους προστάντες εἰσὶν οἷδε (*adv. math.*, VII 8, p. 4 Mutschmann):

essi sono presentati come capi, iniziatori. Viceversa Zenone è διαλεκτικῆς ἀρχηγός (*adv. math.*, VII 7, p. 4 Mutschmann); simile la affermazione di Epifanio, che ripete fonti classiche: Ζήνωνα ἀρχηγὸν τῆς Στοᾶς (*Panarion*, haer. 5, p. 183, 21 Holl). Arcesilao è τῆς μέσης Ἀκαδημίας προστάτης καὶ ἀρχηγός (*Pyrrh. Hyp.*, I 232, p. 60 Mutschmann-Mau).

Gli Stoici son detti presiedere, o essere autori di una dottrina: «τῆς πρώτης δόξης προεστήκασιν» (*adv. math.*, VII 11, p. 106 Mutschmann). Diogene Laerzio conclude una enumerazione, nel proemio, dicendo: «αἶδε μὲν ἀρχαὶ καὶ διαδοχαὶ καὶ τοσαῦτα μέρη καὶ τόσαι φιλοσοφίας αἱρέσεις» (*proem.* 20): parole che rivelano la preoccupazione non solo di distinguere le varie sette filosofiche, ma anche le loro origini, i loro autori, i caposcuola, nonché i loro successori. Infatti, con altro termine, egli si prospetta il problema dell'εὔρετής o inventore. Alcuni attribuiscono ai barbari la scoperta od origine della filosofia (τὴν εὔρεσιν διδόντες, *proem.*, 15). Gli Egiziani avrebbero trovato (ἀνεῦρον) la geometria e l'astrologia (*proem.*, 11) E l'indagine sulla ricerca dell'«inventor» così si conclude: καὶ τὰ περὶ τῆς εὔρέσεως ὧδε ἔκει (*proem.* 11).

Si vede quindi quanta importanza si attribuisca, nella tradizione antica, alla ricerca dell'autore di una dottrina e del caposcuola. Il concetto, lo si è notato, si esprime sovente col verbo προῖσταμαι e con προστάτης, sinonimo di ἀρχηγός.

La funzione del προστάτης, pur non escludendo forse attribuzioni di natura amministrativa o pratica, si esercita in particolare, come è ovvio, sull'indirizzo di pensiero.

Non diversa la situazione nelle scuole di giurisprudenza. Anche qui si ricerca l'origine della dottrina e la sua trasmissione: «ut appareat, a quibus et a qualibus haec iura orta et tradita sunt» (*Corpus Iuris Civilis*, vol. I, Berlino 1889, V ed., *Digesto* I, 2, 35, p. 4 Mommsen); e questo sotto il titolo «de origine iuris et omnium magistratuum et successione prudentium». Concetto connesso è quello della «successio» dei capi della scuola: ad es. «Nervae successit Proculus... sed Proculi auctoritas maior fuit... appellatique sunt partim Cassiani, partim Proculiani» (ib. p. 5) In base alla «auctoritas» si designa lo scolarca, e da lui prendono nome i suoi seguaci. Infine nelle scuole filologiche si scorge analoga tendenza: «La filologia alessandrina cercò di assegnare speciali inventori (εὔρεταί) a ogni genere poetico e quindi anche ad ogni metro» (A. Rostagni, *Comm. a Orazio, Arte Poetica*, Torino 1946, p. 22). Così si ricercava, ad es., l'«auctor» o εὔρετής dell'elegia, che era ravvisato ora in Archiloco, ora in Mimnermo, giacché, osserva Orazio, al riguardo «grammatici certant» (v. 77-78 e *comm.*, p. 24).

Potremmo addurre molti altri testi in cui ricorre il costrutto προῖστασθαι-προεστάναι τῆς δόξης, oppure αἱρέσεως, nei quali, accanto al senso di professare una dottrina, è pure presente l'altro di dare origine, o presiedere a un movimento di pensiero: 1) τούτου προεστᾶσι τοῦ λόγου (Procli *Diadochi in Plat. Tim.* I, p. 266, 24 Diehl = SVF II, p. 112, n. 307); 2) οἱ ταύτης προεστῶτες τῆς δόξης (Sexti *Emp. adv. math.*, X 137, p. 332 Mutschmann); 3) Procli *Diad. in Plat. rem publ.* I, p. 7, 8 Kroll; 4) Sexti *Emp. adv. math.* VIII 11, p. 106 Mutschmann; e così *adv. math.* IX 39, p. 222; VIII 177, p. 142; VIII 355, p. 185; IX 47, p. 223, ecc. Questo particolare uso del verbo προῖσταμαι col genitivo, accanto al termine προστάτης, lo vediamo pertanto abbondantemente documentato.

Il punto di vista, la categoria di pensiero che abbiamo descritto subisce una trasposizione sia nel cristianesimo ortodosso, sia nelle scuole che i cristiani chiamano eretiche. Qui pure si parla di origini, di capi di scuola, di iniziatori.

Dice Tertulliano: « disputandum est... a quo per quos et quando et quibus sit tradita disciplina qua fiunt christiani » (*pr. haer.*, IX 2). La risposta ai primi due quesiti è in *pr. haer.*, VI 4: « apostolos Domini habemus auctores ». Il termine « auctores » ci ricorda anche i capi delle scuole di giurisprudenza, il cui prestigio era fondato sulla « auctoritas », come si è visto. Dagli apostoli dunque trae origine il cristianesimo; gli apostoli hanno diffuso nel mondo la dottrina rivelata da Cristo, non la propria (*pr. haer.*, VI 4); ad ogni modo sono essi gli ἀρχηγοί del cristianesimo.

Mentre però il cristianesimo è « divinum negotium, non philosophiae genus » (*Apol.*, XLVI 2), gli eretici presentano come rivelazione divina una dottrina puramente umana, derivata dalle varie scuole filosofiche (Tertulliano, *pr. haer.*, XLIII 1). Anche a loro riguardo gli autori cristiani si prospettano la questione dell'« inventor », dell'εὐρετής, in quanto le eresie fanno capo ciascuna a un iniziatore che la escogitò a suo talento: « haereses dictae graeca voce ex interpretatione electionis qua quis maxime sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas utitur » (*pr. haer.*, VI 2). L'eretico le introduce « de arbitrio suo » (*pr. haer.*, VI 3; cfr. XLII 7; XXXVII 7).

Ecco comparire in Ippolito il πρωτοστάτης τῆς αἱρέσεως (*Philos.*, praef 9, p. 3 Wendland): la stessa espressione di *Act.*, XXIV 5 relativa all'autore (« auctori » nella Volgata) della setta dei Nazarei; in Clemente Alessandrino « i fondatori di eresie », τῶν αἱρέσεων κτίσται (*Strom.*, II 16, 74, 1, p. 152, 7 Stählin). Giustino, *Dial.*, XXXV, 6 osserva che gli eretici prendono il nome dal fondatore: sono detti Marcioniti, Valentiniani, Basilidiani ecc. dal nome dell'ἀρχηγέτης τῆς γνώμης. Lo stesso accadeva nelle scuole di giurisprudenza (lo si è visto) o di filosofia (Diogene Laerzio, *Proemio alle Vite*, 17).

In Eusebio di Cesarea sono ἀρχηγοί delle rispettive eresie Taziano (*hist. eccl.*, IV, 29, 1; 29, 6); Saturnino e Basilide (*b. e.*, IV, 7, 3); Cerdone (*b. e.*, IV, 10); Novato (*b. e.*, VI, 43, 1-3); Korakios (*b. e.*, VII, 24, 9). Clemente Alessandrino presenta Giulio Cassiano come iniziatore del docetismo, τῆς δοκίσεως ἐξάρχων, *Strom.*, III, 13, 91, 1, p. 238, 9 Stählin. Altri testi di Ireneo, di Ippolito, di Clemente Alessandrino toccano più da vicino la nostra questione, in quanto presentano gli stessi concetti con i termini προῖσταμαι e προστάτης, nel significato che stiamo considerando.

In Ireneo leggiamo: « reliqui vero qui vocantur Gnostici a Menandro Simonis discipulo quemadmodum ostendimus accipientes initia, unusquisque eorum cuius participatus est sententia, eius et pater et antistes apparuit » (*adv. haer.*, III, 4, 3, p. 120 Sagnard). Ivi, poco prima, p. 118 i capi eretici sono detti « initiatores et inventores perversitatis ». Ecco dunque Ireneo prospettarsi la questione degli εὐρεταί dell'eresia (sententiae = δόξης eterodossa); il senso di « antistes » è chiarito da « pater », di cui è pressoché sinonimo. Ora « antistes » corrisponde senza alcun dubbio al greco προστάτης o ad altro termine analogo della stessa radice. Il greco doveva suonare all'incirca così: ἕκαστος αὐτῶν τῆς μετέσχε δόξης, ταύτης καὶ πατὴρ καὶ προστάτης ἐγένετο.

Clemente Alessandrino 1) assicura di essersi imbattuto in una certa eresia il

cui capo (ὁ ταύτης αἵρέσεως προϊστάμενος) combatteva il piacere con l'uso del piacere (*Strom.*, II, 20, 117, 5, p. 176, 22 Stählin). 2) In *Strom.*, I, 15, 71, 4, p. 45, 21 è detto che la filosofia arrivò tardi tra i Greci; ne furono iniziatori e maestri (προέστησαν δ' αὐτῆς) in Egitto i profeti ecc. 3) Alcuni si vantano ἡ ἐκκλησίας» (*Strom.*, VII, 15, 92, 7, p. 65, 35); 4) *Strom.*, VII 16, 97, 1, p. 68, 34 «ὕπὸ τῶν προεστώτων τοῦ δόγματος» è riferito del pari ad eresiarchi. Ippolito designa i capi dell'eresia Setiana 1) come «οἱ προστάται τῶν Σηθιανῶν λόγων» (*Philos.*, V 20, p. 121, 3 Wendland); 2) In IX 8, p. 241, 8 «οἱ νῦν προστάται τῆς αἵρέσεως» sono i maestri eretici che ignorano esser di Eraclito pensieri che essi attribuiscono a Cristo. 3) L'espressione «διαδόχους καὶ τῆς αἵρέσεως προστάτας» di *Philos.*, IX, 10, p. 244, 9-10, è relativa ai capi della eresia di Noeto, mentre 4), V 6, p. 77, 30 sono «ἱερεῖς καὶ προστάται τοῦ δόγματος» i cosiddetti Naasseni.

Si ricordi anche il testo di Eusebio a proposito dei dialoghi di Bardesane contro i Marcioniti e altri «che erano alla testa di varie dottrine»: ἐτέρους διαφόρων προϊσταμένους δογμάτων (*hist. eccl.*, IV 30, 1).

Per concludere, l'«οὐδὲ προεστᾶσι δόγματος ἀνθρωπίνου» è modellato sulle espressioni, sopra esaminate, degli eresiologi, in particolare di Ireneo, Clemente, Ippolito; onde si deve collocare nel loro stesso contesto. Solo così, a nostro avviso, è dato coglierne il significato essenziale, che ci riporta ad una determinata situazione storica. L'aggettivo «umano» sintetizza ampie dimostrazioni, come sono in Ireneo, Ippolito ed anche Tertulliano, sulla origine umana dei vari sistemi gnostici.

In *ad Diognetum* V, 3 si attribuisce ai cristiani il merito di non avere «inventato» essi la dottrina che professano: «οὐτε τοῦτ' αὐτοῖς ἐστὶν εὐρημένον». Non è questo un proporsi la questione dell'euretῆς, e contrapporre i cristiani agli eretici, che gli eresiologi presentano come «inventores», mentre gli apostoli si sono limitati a trasmettere la dottrina ricevuta da Cristo? Ne risulta confermata l'interpretazione che sosteniamo.

L'*ad Diognetum* V, 3 vuol dire, a nostro avviso, che i cristiani non si appropriano della filosofia per farsi iniziatori e capi e divulgatori di sistemi dottrinali umani, cioè non fondati sulla rivelazione affidata da Cristo agli apostoli; non conferiscono autorità divina a teorie di filosofi; non si fanno inventori di nuovi indirizzi di pensiero per accreditarlo come divino; onde risulta abbastanza chiara l'allusione ai vari corifei delle sette eretiche gnostiche. Il passo si riferisce alle dottrine filosofiche in quanto fatte proprie dagli eresiarchi.

L'allusione fatta con discrezione, e non con i termini più espliciti ed anche drastici degli eresiologi, trova la sua spiegazione nel carattere essoterico e riassuntivo dell'opuscolo. Del resto, anche gli altri spunti antignostici, riconosciuti dal Marrou, sono presentati nella stessa maniera.

L'interpretazione proposta, se attendibile, come riteniamo, ha notevole importanza non solo per chiarire un passo isolato, ma per scoprire sempre meglio la sottile trama antignostica che pervade alcuni capitoli dello scritto.

Per il Reicke, (in Kittel, *Theol. Wörterbuch* VI, p. 703, v. προέστημι), il passo in questione dell'*ad Diogn.* significherebbe genericamente «vertreten eine menschliche Lehre», come in Polibio V, 5, 8 «τῆς ἐναντίας γνώμης προαέστασιν».

Ma questo testo, al significato di « professare una opinione », aggiunge forse la sfumatura di « farsi autori », « auctorem esse »; cfr. *Thes. Gr. linguae* dello Stephanus, s. v.

Indipendentemente dal passo di Polibio, noi appoggiamo la nostra interpretazione sul significato del costrutto negli eresiologi.

Il Marrou difende l'autenticità dei c. XI-XII (p. 219 e segg.). Benché le argomentazioni addotte non abbiano convinto la maggior parte dei critici, egli conserva il suo punto di vista « à titre d'hypothèse économique », in mancanza di ragioni più decisive (p. 292). I sostenitori dei due punti di vista sono ormai attestati stabilmente sulle rispettive posizioni. Una sola osservazione: i c. XI-XII costituiscono bensì una amplificazione oratoria del tema protrettico del c. X (p. 227), e « il loro insegnamento non si oppone a quello dei c. I-X, ma lo completa » (p. 228); però non si ha ancora con questo una dimostrazione di autenticità, ma solo una spiegazione del motivo per cui una mano diversa, in tempo successivo, avrebbe ritenuto di aggiungerli. Non si vede perché l'autore, composto il breve scritto a carattere essoterico e quindi per un determinato pubblico, lo debba poi concludere con un finale esoterico, accessibile solo ad un pubblico di iniziati. Questi rilievi presuppongono ovviamente che si riconosca la diversità tra i c. XI-XII e i dieci capitoli precedenti.

Gli studiosi saranno grati al Marrou per quest'opera, che guida con sicura dottrina alla interpretazione di uno scritto denso di pensiero, che sintetizza una intera tradizione apologetica e protrettica e che, nella sua eleganza e scorrevolezza, è semplice e facile solo in apparenza.

CARLO TIBILETTI

Henri Irénée MARROU, *A Diognète, Introduction. Edition critique. Traduction et Commentaire.* (Collection Sources Chrétiennes.) Paris. Ed. du Cerf, 1951. In-16 de 288 p.

Ne disons plus *Epître à Diognète*. Ce titre n'est dû qu'au premier éditeur Henri Estienne. Disons plus probablement: *Discours*. Λόγος comme fait, d'une richesse inouïe et qui a demandé à son auteur six années de travail, pour 17 pages de texte, 228 p. de commentaires.

On sait que ce petit écrit, le premier chef-d'œuvre peut-être de l'ancienne littérature chrétienne, a été édité pour la première fois par H. Estienne en 1591 d'après un manuscrit du XIII^e ou du XIV^e siècle, détruit en 1870 à Strasbourg par le bombardement prussien. M. Marrou y revient longuement d'après les éditions qui en avaient été faites au cours du XIX^e siècle par deux savants alsaciens Ed. Cunitz et Ed. Reuss.

Certains auteurs avaient placé le *Discours à Diognète* parmi les Pères Apostoliques. L'éminent professeur de la Sorbonne démontre d'abord que l'ouvrage serait de la fin du II^e siècle, en rapport d'assez étroite dépendance avec Clément d'Alexandrie, mais cependant antérieur à lui. Tout au long de son commentaire, M. Marrou décèle une parenté incontestable et des points de contacts assez nombreux avec l'ensemble de la littérature apologétique et protreptique des années 120-210, mais les rapports sont beaucoup plus étroits avec les écrivains les plus tardifs de cette période, c'est-à-dire Hippolyte de Rome et Clément d'Alexandrie. Poursuivant plus loin son enquête, il aboutit à cette conclusion que l'auteur inconnu est plus proche de Clément que d'Hippolyte et qu'il écrivait à Alexandrie vers 190-200. Faisant un pas de plus, il estime que ce mystérieux auteur serait Pantène, le premier chef connu du Didascaleion d'Alexandrie, le maître de Clément. Ce dernier lui rend d'ailleurs un vibrant hommage lorsque, au début des *Stromates*, il énumère les maîtres qui l'ont formé: « Le dernier que je rencontrai, mais le premier par la puissance, je le découvris en Egypte où il était caché... C'était une véritable abeille de Sicile: Il cueillait les fleurs dans la prairie des prophètes et des apôtres et engendrait dans les âmes de ses auditeurs un pur miel de Gnose. »

Diognète serait un procureur équestre qui vivait en Egypte à cette époque. Les documents lui confèrent comme il se doit le titre de *κραιστικός* et il avait nom de Claudios Diognetos. Il était adjoint à l'*Archiereus Aegypti*, chargé de l'administration des biens du clergé et des temples païens d'Egypte. Il ne serait pas étonnant que sous Septime-Sévère (193-211), un administrateur romain, que ses fonctions amenaient à se pencher sur les affaires religieuses, soit assez curieux du christianisme pour s'informer à son sujet avec compétence et sympathie et pour faire naître chez un ami chrétien l'espoir d'une conversion. Nous n'avons là qu'une hypothèse. M. Marrou la présente avec un maximum de probabilités.

On aurait pu, à ce travail si parfait, ajouter quelques références à l'A. T. et en particulier aux prophètes. La valeur de l'ouvrage en eût été augmentée. Une remarque: P. 51, l'auteur du discours *A Diognète* s'exprime ainsi: « C'est donc bien avec raison que les chrétiens s'abstiennent de la légèreté et de l'erreur générale comme du ritualisme indiscret et de l'orgueil des Juifs. Je suppose t'en avoir appris assez là-dessus. Mais ce qu'est leur religion à eux, c'est un mystère: n'espère pas pouvoir jamais l'apprendre par un homme ». M. Marrou renvoie ici à *Gal. I, 12* où il est question de la révélation évangélique. Il semble au contraire d'après le contexte qu'il s'agit de la religion juive et il est assez étonnant de voir que l'auteur du discours *A Diognète* déclare que cette religion est un mystère et que personne ne la connaît. N'y a-t-il pas dans cette réflexion une indication sur la date possible de l'*Epître*. N'oublions

pas que le Judaïsme hellénisé, celui d'Alexandrie, est au I^{er} siècle en plein épanouissement. Par contre, au II^e siècle la production littéraire judéo-alexandrine s'amenuise pour cesser à la fin du siècle. Les Oracles sibyllins, le IV^e Livre des Macchabées, les Pseudo-Clémentines, les Constitutions Apostoliques avec leur liturgie synagogale, autant d'ouvrages d'origine juive. Ils ne nous ont été conservés que parce qu'ils ont été intégrés dans la littérature chrétienne. La version d'Aquila vers 140 tend à remplacer dans toute la Diaspora celle de Septante, et le Judaïsme, au moins en Egypte, se replie sur lui-même. Dans ces conditions, la réflexion de Pantène, si c'est de lui qu'il s'agit, n'a rien d'étonnant. Nous aurions là un nouvel indice sur la date du *Discours à Diognète*. Comme l'a conclu M. Marrou, il serait à placer dans les dernières années du II^e siècle.

Albert VINCENT.

19.744.- A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de Henri-Irénée Marrou.- P., Ed. du Cerf, 1952.- 20,5 x 13, 288 p. (Coll. " Sources Chrétiennes ").- 930 fr.

L'opuscule A Diognète, nous dit M. Marrou, en est avec le présent volume à sa soixante sixième édition ! C'est indiquer par là les difficultés, l'intérêt qu'a suscités ce petit texte d'apologétique que les éditeurs ont attribué à une vingtaine d'auteurs différents et daté entre 70 de notre ère et le XVI^e siècle (par l'hypothèse d'un faux) ! M. Marrou n'aborde pas de front ces difficultés, bien entendu, mais au terme d'une exégèse de 250 pages, qui est élaborée de part et d'autre de ce petit écrit de 15 pages, et dont nous ne pouvons indiquer ici que les grandes lignes. Par l'étude indirecte de l'unique manuscrit détruit à Strasbourg en 1870, l'éditeur arrive à prouver que le recueil primitif appartenait à ces collections d'écrits apologétiques, préparés pour la polémique contre les païens, et procède d'un archétype du temps de Justinien, ce qui nous place sur un seuil, au VI^e siècle. Vient ensuite la présentation, l'édition et la traduction du texte, suivies d'un commentaire qui est la pièce maîtresse de ce maître livre ; point après point sont examinés les problèmes posés par l'histoire de la pensée chrétienne, les questions de théologie, les rapports avec la pensée ambiante, les aspects du style. Il y a là 130 pages d'une densité extrême et dont seuls les spécialistes pourront apprécier la richesse. C'est sur cette étude que viennent naturellement reposer les questions d'auteur et de date. M. Marrou envisage les environs de 200, le milieu de Clément d'Alexandrie et, s'il fallait proposer un nom, avancerait celui de Pantène. Mais, au terme d'une étude où les caractères du texte se sont si bien éclairés par l'intérieur, proposer un " nom " n'est plus guère qu'une concession faite à la tradition. C'est dire la valeur hors de pair de ce travail, mûri pendant six ans, et qui révèle une nouvelle fois chez l'auteur autant les qualités de l'historien du christianisme que celles du philologue.

BULLETIN CRITIQUE DU LIVRE FRANÇAIS

Tome VII - N° 9-10 - Septembre-Octobre 1952.

Littératures anciennes, p. 572-573.

L'Épître à Diognète

Un prêtre, curé d'une paroisse du Condroz nous écrit :

Au dos de *Bible et Vie chrétienne*, il y a deux ans, on pouvait lire : « Que ton cœur soit toute connaissance, que te devienne vie le Verbe de Vérité » (Épître à Diognète). Pourriez-vous me renseigner sur ce Diognète et sur cette épître ?

33
L'Épître à Diognète est un écrit grec, alexandrin. M. H.-I. Marrou l'a éditée dans la collection *Sources chrétiennes* en y ajoutant un commentaire remarquable tant par sa clarté que par sa pénétration. Cet écrit n'est pas une épître (le titre est dû à une erreur), mais un petit traité, en partie apologétique, destiné sans doute à éclairer un païen sur le christianisme. Il faut situer ce texte aux environs de l'an 200. L'écrit contient une partie purement apologétique (contre les païens et les juifs), une initiation à la foi chrétienne et surtout les deux chapitres 5 et 6 qui sont centraux dans l'œuvre et qui décrivent le chrétien dans le monde. Ces deux chapitres sont la perle du traité. Le chrétien y est présenté comme un étranger sur terre qui a les yeux fixés sur Dieu et qui pourtant accomplit toutes les tâches de la condition terrestre et même donne son sens à cette condition. Car les chrétiens sont dans le monde ce que l'âme est dans le corps. Ce petit traité (une quinzaine de pages) est donc pour nous le précieux témoin de la pensée chrétienne primitive sur la condition terrestre du croyant.

La citation que nous avons reprise se lit au chapitre II, paragraphe 7.

Toujours Kazantzaki

Une lectrice nous écrit :

J'ai été intéressé par votre compte rendu du livre de Kazantzaki, *La Dernière Tentation* (*Bible et Vie chrétienne* n° 31, p. 90) et par la correspondance qu'il a suscité (*Bible et Vie chrétienne* n° 33, p. 84).

Dans votre réponse, vous parlez de l'hérésie nestorienne. Le mot lui-même ne m'éclaire pas beaucoup. J'aurais tendance (à tort ou à raison) à le comprendre dans un langage « moderniste ». Ne peut-on souligner chez N. Kazantzaki une attitude actuelle à minimiser, sinon à rejeter l'événement unique, historique de l'Incarnation ?

L'auteur semble exploiter une expérience personnelle plus qu'une véritable connaissance de la Personne du Christ. C'est l'homme Kazantzaki qui parle, comme n'importe quel homme. Le Christ n'est plus qu'une figure, issue des profondeurs de l'expérience humaine. La réalité historique de la Personne disparaît au profit d'une existence engagée, d'une expérience personnelle vécue et redécouverte, par l'auteur. Je ne sais si je me fais comprendre. Mais les romans de Kazantzaki, dans leur grandeur et leur misère, sont peut-être, eux aussi, le reflet d'une crise actuelle de la foi.

Si cette critique est juste, j'ajoute qu'elle ne veut nier en aucune façon la beauté littéraire et profondément humaine de l'œuvre de Kazantzaki...

De fait, l'hérésie nestorienne demande quelques explications car le mot n'est pas d'usage courant. On désigne par là une tendance à voir dans le Christ, d'une part un homme, d'autre part le Fils de Dieu. La Vierge Marie serait la mère d'un homme auquel se serait uni le Fils de Dieu. En quelque sorte, on voit dans le Christ deux personnes

CONTRAT D'EDITION

Avec la Caisse Nationale des Lettres
6, rue Dufréney, Paris 16° - Mr Corlieu

■ Pour l'ouvrage : "A Diognète", traduit par H.I. MARROU

Prix de vente : 14,70 F

Tirage : 3 000 ex

300 ex réservés à l'auteur et 6 ex à la C.N.L.

La C.N.L. versera à l'Editeur la somme de 3 603 F payable de la manière suivante :

1 080 F à la signature des présentes et le solde soit :

2 523 F après l'impression

Article 4 - L'Editeur s'engage à effectuer le remboursement de l'avance reçue à raison de

1,44 F par exemplaire vendu

Article 5 - Les comptes seront arrêtés le 31 décembre de chaque année. Un état numérique certifié sincère sera remis à la C.N.L. Le paiement des sommes dues aura lieu à partir du 1er janvier et devra être effectué au plus tard le 31 mars.

Paris, le 7 mai 1965

M.B.

date de ratif 31.7.65 (précise au contrat)

6 ex. adhésifs en novembre 65 -

A DIOGNETE (Epître)

(Comptes-rendus)

N° 33 :

X- BULLETIN CRITIQUE DU LIVRE FRANÇAIS,
tome VII, n° 9-10, sept.-oct. 1952,
Litt. anc. n° 19.744, p. 572-573.-

- Revue " Θεολογία " (1953)- pé-
riodique trimestriel du St-Synode
de l'Eglise de Grèce et de la Fa-
culté de Théologie d'Athènes. p. 149.

A Diognète

Comptes-rendus

- X - J.B. DARBLADE, ds "Proche-Orient Chrétien", t. III, (1953), fasc. II.
- X - P. NOLASCO DE EL MOLAR, ds "Estudios Franciscanos", t. 56 (1955), n° 292 (D.G.)
- X - H. CROUZEL, ds "Rev. d'Asc. et de Myst.", 195., p. 317 (D.G.).
- X - H. MUSURILLO, ds "Traditio", 1954, p. 570 (D.G.).
- X - P.-Th. CAMELOT, ds "La Vie Spirituelle", oct. 1952, p. 322 (D.G.)
- X - "Paroisse et Liturgie", n° 2. 1953
- X - "Bollettino Bibliografico Internazionale", oct. 1954
- X - Prof. BRATSIOTIS, ds "Theologia", 1953, p. 149-150 (D.P.)
- X - Ch. MARTIN, ds "Nouv. Rev. Théol.", juil. 1952
- X - A. GUILLAUMONT, ds "Rev. de l'H^{ie} des Religions", oct. déc. 1952, p. 231-5
- X - P. PASCAL, ds "Monde Nouveau", n° 53. 1952
- X - "Bull. crit. du Livre fr.", sept. oct. 1952, p. 572-3.
- X - "Mél. de Sc. relig.", 195., p. 303
- X - "Drenikon", t. 26, n° 3, p. 204-5
- X - G.A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, ds "Erasmus", vol. 5. col. 257.
- X - R. JOLY, ds "Bibl. des Classiques de l'Université de Liège", mars 1954, p. 39.
- X - "Bull. du Centre national de documentation pédagogique", mai 195.
- X - J. PONTROT, ds "Rev. diocésaine de Tournai", t. 8, 7/53.
- X - "Rev. des Sc. Philos. et Théol.", 1952, p. 495
- X - Hans Frhr. von CAMPENHAUSEN, ds "Theologische Rundschau", N.F. 22/4.
- X - M. SIMON, ds "Rev. d'H^{ie} et de Philos. relig.", fév. 1953, p. 315
- X - "Osservatore Romano", 9.1.53.
- X - G. BARDY, ds "Rev. d'H^{ie} Ecclési.", 1953, n° 1-2, p. 241-4.
- X - "Theological Studies", juin 1953.

MARROU (Henri-Irénée)

19, ~~avenue~~ ^{me} d'Anthony. Chatenay-Malabry. (Seine)

Ep. à Diognète

Mis sous presse avril 51

Paru en mai 52 (vol. n° 33).-

→ n. 33 (1952)

A Diognète, réédition.

Donnera fin octobre 1963 l'indication des corrections à faire pour une réimpression, et peut-être une ou 2 pages complémentaires (vu à Paris, en avril 1963).

CLEMENT D'ALEXANDRIE, Le Pédagogue : introd. et notes
tome I paru en 1960 (SC 70)

II

1965 (SC 108)

→ n. 70 (1960)
108 (1965)

Décidé le 11-4-1977

MLG