

# Epistemologie ou vulgarisation: un dilemme? Discussions sur deux éditions du *Dialogue* avec Tryphon de Justin Martyr

Sylvain J. G. SÁNCHEZ

Paris IV Sorbonne

*In memoriam A. G. HAMMAN O.F.M. (1910-2000)*

La culture française, de nos jours, garde trop souvent de l'histoire la conception qu'on s'en faisait au XIX<sup>e</sup> siècle; d'où l'engouement des jeunes bacheliers occupant bien volontiers les bancs des facultés et attendant beaucoup de cette science humaine. Incapables de résistance critique, les *alumni* du premier cycle croient à une science sûre et solide, cherchant encore la vérité positiviste au-delà de la connaissance et des listes chronologiques. Les historiens, malgré leur virtuosité spéculative, reconnaissent les limites de leurs pauvres certitudes, et nourrissant une science plus sûre aux néophytes, ils réservent l'audace des hypothèses, l'interrogation d'une recherche présentée loyalement comme incertaine et invérifiée à l'étudiant de troisième cycle.

Evoquant les historiens romantiques et libéraux du XIX<sup>e</sup> siècle, Gabriel Monod, lors du lancement de la *Revue historique* en 1876, fustigeait déjà l'absence de tradition scientifique: «Nous y avons gagné peut-être en originalité, du moins au point de vue de la forme littéraire; nous y avons perdu au point de vue de l'utilité scientifique des travaux de nos historiens. Ils sont presque tous autodidactes; ils n'ont point eu de maîtres et ils ne forment pas d'élèves. Ils imposent à l'histoire l'empreinte de leur personnalité. Ils sont d'ordinaire, même les plus érudits, des littérateurs avant d'être des savants»<sup>1</sup>.

L'historien-amateur prend trop souvent comme ferme et assuré le fruit d'un travail de recherche qui ne débouche que sur des résultats qui sont autant d'hypothèses. Il faut se garder de sacraliser le texte imprimé, et une publication n'est pas le gage de vérité indubitable. Le recul critique nous apprend à apprécier à sa juste valeur une donnée documentaire. Nous mêlons en un chant unique les propos de H.-I. Marrou en répétant avec insistance: «On ne s'improvise pas historien de nos jours, pas plus que physicien ou botaniste»<sup>2</sup>. Le philologue, le théologien, ou l'archéologue picore dans l'histoire ce qui l'arrange pour servir sa conception et confirmer ses idées reçues et affermir ainsi son univers mental au risque de ne pas

---

<sup>1</sup> Gabriel MONOD, «Du progrès des sciences historiques en France depuis le XVI<sup>e</sup> siècle», *Revue historique*, I, 1876 [pp. 5-38], p. 29.

<sup>2</sup> H.-I. MARROU, «Comment comprendre le métier d'historien» in *L'Histoire et ses méthodes*, encyclopédie de la pléiade, 1961, p. 1514.

saisir la réalité du passé. L'histoire n'est dès lors plus qu'un outil pour servir ses positions. On prend ainsi comme argent comptant ce qui est du ressort de l'hypothèse pure, et on embarque ainsi les lecteurs et le grand public dans une vulgarisation faussée à la base car reposant sur une épistémologie, incomplète, mal informée, voire même surinformée. Les français, baignés dans leurs traditions républicaines, préfèrent encore le goût des Belles-Lettres à la rigueur scientifique.

La parution collective publiée sous le patronage du franciscain A. G. Hamman des oeuvres complètes de Justin martyr<sup>3</sup> est un excellent travail de vulgarisation, et il s'inscrit dans le même esprit que son entreprise d'édition du *Supplément* à la Patrologie de Migne. Cette dernière a rendu service aux chercheurs et aux érudits. Y est rassemblé tout ce qui avait échappé à la célèbre collection ou qui s'était publié depuis. Il fournit, de plus, l'état critique de tous les textes de la Patrologie latine.

Nous saluons la mémoire de ce patristicien et son œuvre de diffusion dans la connaissance des Pères à travers son enseignement et ses publications. Nous souscrivons pleinement à ses positions: fournir au public non spécialisé, en traduction française, les textes majeurs des Pères, donner des réponses actuelles à des interrogations permanentes, faire connaître le christianisme et la culture antique... Dans ce cadre, il a ouvert la collection «Ictys Lettres chrétiennes» en 1957 pour la parution en traduction française des Pères de l'Eglise; seize volumes ont paru. Une deuxième collection a pris le relais en 1977 intitulée «Les Pères dans la foi». En deux ans, treize ouvrages sont publiés. Pour le même public, un *Guide pratique des Pères de l'Eglise* traduit en italien, allemand et japonais, présentait une approche des grandes figures de la littérature chrétienne antique.

Cependant, la parution des oeuvres de Justin doit reposer aussi sur une rigueur scientifique dont les fondements sont à chercher dans une définition explicite de l'histoire et un usage réfléchi des sources<sup>4</sup>. Le souci de diffusion et de vulgarisation est un *en-jeu* car la simplification pédagogique peut conduire à des prises de position délicates. La matière historique est un outil difficile à manier et l'on ne souscrit pas à une thèse sans tester sa solidité. Cela conduit souvent le non-spécialiste à prendre comme vérité ce qui n'était qu'une hypothèse et un modèle théorique sous la plume du chercheur, mais la transmission du terrain de l'érudition aux avenues du grand public n'est pas sans accident et sans risques. Ces dangers

<sup>3</sup> *Les oeuvres complètes de Justin Martyr*, diffusées par Brépols, 1994 dans la collection *Bibliothèque* créée par l'association J.-P. Migne. Nous adoptons les sigles suivants concernant les écrits de Justin: *ap.* (première, grande Apologie), *app.* (Appendix ou deuxième, petite Apologie), *Dial.* (Dialogue avec Tryphon).

<sup>4</sup> M. MARCOVICH, *Iustini Martyris dialogus cum Tryphone*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1997; Ph. BOBICHON a fait paraître en septembre 2003 chez Paradosis à Fribourg une édition critique avec une traduction française à partir de sa thèse doctorale soutenue fin 1999 à Caen (cf. *infra*); enfin, *Sources Chrétiennes* prépare le même travail avec une équipe franco-espagnole. Pour les études sur le *Dialogue avec Tryphon*, se reporter au travail récent de A. RUDOLPH, 'Denn wir sind jenes Volk...' -- Die neue Gottesverehrung in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht, Bonn, Borengässer, 1999; S. J. C. SANGHEZ, *Justin, apologiste chrétien*, Paris, Gabalda, 2000; A. WARTELLE, *Bibliographie de saint Justin et des apologistes grecs*, Paris, F. Lanore, 2001.

reposent le bien-fondé de toute entreprise de vulgarisation et au-delà d'une simple critique de cette publication dont nous honorons l'effort, nous aimerions re-penser ensemble les écueils de l'heuristique dans le champ de la vulgarisation.

### Critique théorique

Certes, c'est tout à l'honneur du Père Hamman d'avoir eu le souci d'indiquer les sources pour chacun des textes de l'apologiste (pp. 17, 93, 339, 360, 361). Nous saluons la traduction française du *De Resurrectione* par Elisabeth Cauché (pp. 343-359). Les notes en bas de page fournissent quelques indications intéressantes. Elles suggèrent quelques pistes de recherche (p. 115 note 46) et laissent quelques indices fort suggestifs pour l'étude des citations bibliques et l'usage que faisait Justin des textes scripturaires (pp. 180, 222, 232, 251, 254, 261, 275, 291). Nous rendons hommage à l'effort typographique distinguant *in texto* la prose justinienne des textes bibliques. L'appendice 1 (pp. 369-377) est une bonne synthèse écrite par un spécialiste de la question (D. Barthélémy). Enfin, dans sa volonté de vulgarisation, A. Hamman offre au lecteur une table analytique thématique fort composée et bien informée sur le dossier (pp. 389-409) avec trois bons indices (index biblique, principaux noms propres, termes techniques).

Mais le libre usage qui est fait des documents et des sources dans la réflexion historico-théologique nous laisse dubitatif. Tout d'abord, l'appellation *Requête* est le fruit d'un choix arbitraire alors que la désignation «deuxième apologie» aurait mieux convenu, terme choisi par la tradition, (la précision n'est apportée que dans une note en bas de page p. 321 note 1 et aurait mieux convenu dans l'introduction p. 319, 320). Ceci manifeste déjà la volonté de présenter un auteur ancien à travers une grille interprétative. La démarche neutre et scientifique de l'abbé Wartelle dans le traitement du même problème dans son édition critique<sup>5</sup> (cf. pp. 29-35) semble plus rigoureuse.

Les articles publiés dans la recherche ne peuvent tout au plus qu'établir une connaissance relative et jamais absolue. reprendre ce qu'un seul auteur a dit parce qu'il correspond à nos idées et l'exposer au grand public sans réserve, est un danger grave pour la transmission du savoir (patristique).

D'un point de vue théorique, l'oeuvre d'un historien est un savant mélange basé sur une fraction simple, tracée par H.-I. Marrou:

$$H = \frac{P}{p}$$

Le présent de l'historien (p) doit influencer le moins possible sur le passé (P) transmis par les sources afin que l'histoire (H) soit la plus fidèle possible. Mais il reste impossible de gommer le dénominateur comme l'aurait souhaité Michelet dans l'idéalisme positiviste du XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>5</sup> André WARTELLE, *Saint Justin Apologies*, Paris, Études Augustiniennes, 1987.

Souvent, il en résulte que le découpage historique est entièrement soumis à la logique du descripteur dont l'arbitraire se manifeste par des formules comme «on postule que», «il s'agit ici non d'hypothèse mais de certitude» etc. On peut même faire de l'histoire-fiction psychologisante et prêter des sentiments à Justin pour expliquer certaines attitudes et résoudre des obstacles épistémologiques. Ainsi, pour justifier un second séjour à Rome, A. Hamman écrit: «Le livre achevé [c'est-à-dire le *Dialogue*], Justin a pu commencer à se sentir quelque peu à l'étroit en Samarie, dans sa propre communauté, peut-être divisée ou indécise. Il aspire à trouver un milieu plus ouvert et cherche le vent du large.» (p. 387). Ailleurs, d'un revers de manche, on balaye une controverse pour la mettre au passé et signaler ainsi qu'il n'y a plus aucun problème dans l'accord scientifique pour la reconnaissance du *Traité De la Résurrection* comme oeuvre de Justin: «La question a été controversée» alors qu'André Wartelle est plus nuancé: «Rien dans l'usage lexical et grammatical de l'auteur du traité *De la Résurrection* n'autorise à mettre sérieusement en doute l'attribution à Justin» (p. 341 cité par A. Hamman)<sup>6</sup>.

De même, nous trouvons forcée la reconstitution fictive de la vie de Justin (pp. 379-388), manifestant ainsi les partis pris de l'auteur et les influences d'un milieu (il s'appuie beaucoup trop sur les résultats de son confrère Bagatti)<sup>7</sup>. En cela, faire paraître en début de volume (p. 15) le tableau chronologique de l'apologiste est une gageure, surtout en regard du tableau chronologique général (p. 14) qui, lui, est fidèle aux événements historiques du deuxième siècle. Le problème de la reconstitution en histoire est délicat. Exposer un modèle reconstitutif basé sur des preuves n'implique pas un rétablissement magique de la réalité du passé dans son épaisseur spatio-temporelle. Le modèle a besoin d'être confirmé par d'autres tests éprouvant ainsi la validité du projet scientifique<sup>8</sup>. Etablir un modèle reconstitutif constitue un *en-jeu* et cet exercice intellectuel est lié à la pré-conception culturelle que nous avons des choses reposant non sur un subjectivisme sensible mais sur des preuves tangibles, dignes de l'objectivité: à savoir les vestiges corrects et le recours aux modèles. L'érudition n'est pas critère de vérité et la reconstitution présuppose une idée de la société dans laquelle a vécu Justin. Ainsi, souvent, une reconstitution nous donne davantage une image de la conception qu'un historien se fait d'une période antérieure, qu'une réelle reproduction de ce qui fut. A l'instar de Gaston Bachelard, nous préférons dire: «C'est en termes d'obstacles qu'il faut

<sup>6</sup> A. WARTELLE, «Saint Justin: De la résurrection», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1993/1, pp. 66-82 (traduction française, commentaire). Sur l'authenticité du *De Resurrectione*, voir B. POUDERON, «Le contexte polémique du *De Resurrectione* attribué à Justin: destinataires et adversaires», *Studia Patristica* 31, 1997, pp. 143-166 (avec bibliographie récente); Sylvain J. C. SANCHEZ, «Du bénéfice du *De Resurrectione*», *Revue Biblique*, 108/1, 2001, pp. 73-100.

<sup>7</sup> A. Hamman a risqué une reconstitution chronologique de la vie du martyr (pp. 379-388) à partir des hypothèses de son collègue franciscain Bagatti, reproduit dans un article: A. HAMMAN, «Essai de chronologie de la vie et des œuvres de Justin», *Augustinianum* 35, 1995, pp. 231-239; B. BAGATTI, «Adnotationes San Giustino nella sua patria», *Augustinianum* 19, 1979, pp. 319-331. Cf. S. J. C. SANCHEZ, «Portrait de Justin Martyr», *Revue Réformée* 2001/5, pp. 51-71 qui dresse la vie de Justin en proposant un autre éclairage.

<sup>8</sup> Karl R. POPPER, *La logique de la découverte scientifique*, Paris, 1959 (trad. fr. 1973).

poser le problème de la connaissance scientifique (...). On ne doit donc pas s'étonner que la première connaissance objective soit une première erreur (...). Aussitôt la pensée scientifique apparaîtra comme une difficulté vaincue, comme un obstacle surmonté»<sup>9</sup>. Nous nous consolons en reconnaissant que l'établissement de la connaissance historique ne progresse que par une suite d'erreurs rectifiées. En définissant mal nos méthodes, nos visées marchent selon nos intuitions en acceptant ou en rejetant des hypothèses toujours issues de raisonnements tacites.

En fait, le domaine de l'histoire ne saurait être défini par la conservation des documents écrits. L'histoire ne peut être qu'un mode de connaissance et un essai (toujours à recommencer) d'explication du passé fondés sur la totalité des informations disponibles (élevée sur des données souvent bien assurées mais dont les relations restent hypothétiques).

La datation et la localisation sont deux coordonnées sociologiques de la conjoncture historique situant une oeuvre dans un temps et un lieu. Il est difficile de reproduire les informations des sources sans interpoler les données au-delà d'un seuil autorisé: celui de la rigueur scientifique.

Concernant le délicat problème de datation, il faut s'aviser qu'est en cause non pas une date mais des dates en chaque point du modèle technique constituant l'ouvrage ou l'oeuvre. On peut s'intéresser à la date de la matière qui a donné lieu au *Dial*, à savoir la conversation entre Justin et Tryphon. Mais il existe aussi la date de consommation (quand Marcus Pompeius a-t-il reçu le *Dial* et a-t-il commencé à être lu par d'autres en lectures publiques ou individuelles?), la date de désuétude (est-il possible de savoir à quel moment le *Dial* a-t-il cessé d'être lu ou au moins de circuler?). Nous allons considérer *hic et nunc* la date de production, c'est-à-dire quand Justin a-t-il écrit le *Dial*?

Le dialogue est censé se passer à l'époque de la guerre de Bar-kochéba c'est-à-dire vers 132-135. Il est déjà clair que la date de rédaction est postérieure à 135. Mais on peut préciser davantage le *terminus post quem* grâce à *Dial* 120:6. Justin déclare à Tryphon qu'il s'est adressé par écrit à César pour défendre les chrétiens (*engraphôs kaisari prosomîlon*). Il s'agit des Apologies et spécialement de ap. 26 où toute l'histoire de Simon est contée. La rédaction du *Dial* est postérieure aux apologies: tout dépend donc de la date des Apologies. Certains<sup>10</sup> placent la composition de celles-ci dès la première année d'Antonin le Pieux (vers 138). D'autres<sup>11</sup> la mettent entre 150 et 155. Archambault est partisan de cette deuxième solution. Puech pense que les Apologies dateraient sûrement de la période 151-161 et seraient probablement antérieures à 154. Puech précise que l'Apologie est considérée comme unique car

<sup>9</sup> Gaston BACHELARD, *La Formation de l'Esprit scientifique*, Paris, Vrin 1938 (<sup>3</sup>1986), pp. 13, 18, 54.

<sup>10</sup> USENER, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I, 1889, pp. 101 et 106, et KRÜGER, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, XVI, 1890, p. 579 sq. (d'après A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, vol. 2, Leipzig, 1893-1904, I, p. 275).

<sup>11</sup> A. HARNACK, *op. cit.* (*supra*, n. 10), pp. 275-280; BATIFFOL, *Anciennes littératures chrétiennes*, Paris, 1898, p. 97; BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Fribourg, 1882-1903, I, p. 206.

l'appendice a été composé presque aussitôt après le grand ouvrage<sup>12</sup>. Zahn prônait lui aussi un faible intervalle entre les deux apologies comme Harnack du reste<sup>13</sup>. Wartelle, en 1987, considère la Seconde comme une sorte d'appendice ajouté à la Première, après un certain temps, à l'occasion d'un incident particulier. Il conclut en fixant la date des Apologies aux alentours de l'année 153<sup>14</sup>. Par contre, Lagrange et Hubik<sup>15</sup> à la lumière de l'évolution des idées de Justin entre les deux apologies place un plus long espace de temps entre elles, et Hubik situe la composition de la deuxième apologie près du martyre. En tout cas, la rédaction du *Dial* est postérieure à 153 (si l'on suit Wartelle) à 155 (si l'on est fidèle à Archambault). Peu importe que la deuxième Apologie ait été rédigée après le *Dial* puisque 120:6 fait référence simplement à la Première (ap. 26).

Schneider<sup>16</sup> se contente de situer le *Dial* entre 157-167 puisque Justin est mort martyr sous la préfecture de Junius Rusticus (163-167). Puech est plus précis: «l'Apologie étant au plus tôt de 150, et le martyre de Justin de 165 environ, on peut placer le *Dial*, oeuvre étendue dont la composition a dû demander un certain temps, aux environs de 160»<sup>17</sup>. Goodenough reste beaucoup plus vague: «The date of the Dialogue is not to be determined with great nicety. The First Apology is alluded to, which necessitates a later date than that decided upon for the First Apology 153-155, but there is no reason for assigning it to one year rather than another between the writing of the Apology and Justin's death»<sup>18</sup>. Néanmoins, Harnack<sup>19</sup> nous apporte une précision quant au *terminus ante quem*. Il fait remarquer que l'expression *kaisari prosomilôn* (de *Dial.* 120:6) s'entend parfaitement si c'est le même César qui règne, c'est-à-dire Antonin le Pieux. De telle manière que ce dernier étant mort en 161, la composition du *Dial* ne pourrait être réalisée après 161. Justin aurait écrit le *Dial* entre 153 et 161: il faut lui donner le temps de rédiger ce grand ouvrage. Cette période correspond d'ailleurs au temps de paix relative pour les chrétiens dont parle l'apologiste en *Dial.* 16:4. Cette paix fut troublée à partir de 161 avec l'avènement de Marc-Aurèle au pouvoir. En conclusion, nous pouvons énoncer que le *Dial* a été composé entre les dates extrêmes 153-165 et probablement dès avant 161.

<sup>12</sup> A. PUECH, *Les apologistes grecs du 1<sup>er</sup> siècle*, Paris, 1912, p. 309 note 1.

<sup>13</sup> A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig, 1904, vol. 2, p. 284; Theodor ZAHN, «Apostel und Apostelschulen in der Provinz Asien», *Forschung z. Gesch. d. Neut. Kanons* VI, 1900, pp. 8-14.

<sup>14</sup> André WARTELE, *saint Justin. Apologies*, 1987, p. 22.

<sup>15</sup> Lagrange fait un compte-rendu de l'ouvrage de Hubik et partage les vues du professeur allemand jusqu'à un certain point seulement. M. J. LAGRANGE, «St. Justin à propos de quelques publications récentes», *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* 1914, pp. 3-15; Karl HUBIK, *Die Apologien des Hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers. Literarhistorische Untersuchungen*, Kremsier, 1912.

<sup>16</sup> H. P. SCHNEIDER, «Some reflexions on the Dialogue of Justin Martyr with Trypho», *the Scottish Journal of theology* 15, 1962, pp. 164-175.

<sup>17</sup> A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, 1928, vol. 2, p. 159.

<sup>18</sup> E. R. GOODENOUGH, *The Theology of Justin Martyr*, Iéna, 1923, p. 88.

<sup>19</sup> A. HARNACK, *op. cit.* (*supra*, n. 10), p. 281 note 3.

La localisation est le rétablissement d'une coordonnée sociologique qui situe l'ouvrage dans l'espace géographique. Nous pourrions nous interroger sur le lieu d'extraction (où se situe la conversation entre Justin et Tryphon ?), sur le lieu de consommation (où le livre a-t-il circulé, où vivait Marcus Pompeius ?) ou bien sur le lieu de production (où Justin a-t-il écrit le *Dial* ?). C'est sur ce dernier point que nous aimerions nous entretenir à présent.

Selon toute vraisemblance, Justin se serait converti à Ephèse vers 130-133<sup>20</sup>, puis après sa discussion avec Tryphon, il se serait embarqué (cf. *Dial.* 14,2) peut-être pour Rome. Les conclusions d'Harnack en 1897 comme celles de Zahn en 1900 veulent que tous les écrits de Justin qui nous ont été conservés auraient été composés sans doute pendant son premier séjour à Rome sûrement pas pendant le second qui fut l'époque de son martyre. En effet, ayant écrit les Apologies à Rome vers 153-155 (cf. app. 1:1) et mourant martyr au plus tard en 167 *ad hoc*, on en déduit aussitôt qu'il aurait écrit le *Dial* dans la capitale impériale. Mais c'est négliger une donnée documentaire (dont Harnack et Zahn tiennent compte) car selon les *Actes des Martyrs* (Actes 3: 3), Justin y aurait accompli deux séjours successifs: «Moi, dit Justin, durant tout le temps de mon séjour ici, je demeure au-dessus d'un nommé Martin, près des thermes de Timiotinos; c'est la seconde fois que je m'installe à Rome, et je ne connais pas d'autre lieu de réunion que celui-ci»<sup>21</sup>. Justin devant le préfet Rusticus, parle de son présent séjour à Rome, aux bains de Timothée, en disant que c'est le second. Tout dépend dès lors de l'époque où l'on place le premier séjour. Si on le place avant la rédaction des Apologies (avant 153) le *Dial* aurait été vraisemblablement écrit à Rome avec les Apologies durant le second séjour. Si, au contraire, ce premier séjour à Rome devait être identifié avec celui pendant lequel furent composées les Apologies (153-155), il s'ensuivrait que la résidence habituelle de Justin après 155 n'aurait plus été Rome, et que rien ne permettrait plus de dire que Justin y a composé le *Dial*. Selon toutes hypothèses, il n'est pas impossible de penser, à l'opposé d'Harnack et Zahn, que Justin lors de son second séjour aurait pu tout à fait rédiger le *Dial* dans l'appartement au-dessus de Martin près des thermes de Timiotinos tout en recevant les gens qui venaient l'écouter. Ces deux érudits allemands semblent placer ce second séjour trop près du martyre. Rien ne nous empêche d'élever l'hypothèse que son second séjour est plus long que le premier, temps qu'il aurait consacré entre autres à la rédaction du *Dial*. A. Hamman a risqué une reconstitution chronologique de la vie du martyr. Après son entretien

<sup>20</sup> Cf. B. BAGATTI, «Adnotationes San Giustino nella sua patria». *Augustinianum* anno XIX fasc.2, août 1979, pp. 319-331; de sa bonne connaissance de Jérusalem (ap. 44) et de Bethléhem (ap. 34) il en déduit que Justin aurait fait certainement un voyage en Palestine au centre du christianisme et qu'il serait probable qu'il se soit converti dans une église locale samaritano-chrétienne.

<sup>21</sup> *Actes* 3: 3: Ἰουστίνος εἶπεν · - Ἐγὼ ἐπάνω μένω πνὸς Μαρτίνου τὸν Τιμιότινου βαλανείου, καὶ παρὰ πάντα τὸν χρόνον τοῦτον · ἐπεδήμησα δὲ τῇ Ῥωμαίων πόλει τοῦτο δεύτερον, καὶ οὐ γινώσκω ἄλλην τινὰ συνέλευσιν εἰ μὴ τὴν ἐκεῖ. Καὶ εἴ τις ἐβούλετο ἀφικνεῖσθαι παρ' ἐμοί, ἐκοινωνοῦν αὐτῷ τῶν τῆς ἀληθείας λόγων. Selon Wartelle, l'indication du quartier où habite Justin est donnée par un texte corrompu, sans qu'aucune correction satisfaisante ait pu être donnée jusqu'ici. Nous renvoyons pour plus de détails, à P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Note agiografiche», *Studi e Testi*, 33, 1920, pp. 5-17.

avec Tryphon à Ephèse vers 132-133, Justin s'embarque pour Rome. Lors de son premier séjour à Rome (environ 132-140 jusqu'à 150), il compose le *Suntagma* et la *Première Apologie* et habite dans le quartier des Asiates, ses compatriotes, certainement chez Martin (les ethnies étrangères avaient l'habitude de se fixer à la périphérie de Rome dans le quartier de leurs compatriotes). De 151-155, Justin retourne à Naplouse en Samarie<sup>22</sup> où la colonisation massive et les rapports nombreux avec les Juifs expliquent un panachage des populations. Là, il compose le *Dial* sur place comme une oeuvre de rencontre et d'expérience. Lors de son deuxième séjour à Rome (dont parle les *Actes des Martyrs*) situé vers 155-165 (166), bien documenté, il va faire du prosélytisme en ouvrant une école au-dessus des thermes de Timiotinos (Rossi les aurait identifiés avec les thermes Novali sur la via Viminale), toujours chez Martin<sup>23</sup>. Dans son école du Seuil, il se fait missionnaire laïc et accueille des auditeurs libres (hommes libres et esclaves), des chrétiens de naissance... Ayant pris connaissance de certains problèmes, il envoie une *Requête* au Sénat (la deuxième apologie).

Cependant cette reconstitution séduisante et valable a besoin d'être étayée par d'autres preuves pour gagner en rigueur. Dans l'état fragmentaire des données historiques, il est préférable de se limiter prudemment dans les conjectures et d'énoncer à l'instar d'Archambault: «Rien ne nous permet de dire si Justin a composé le *Dial* à Rome. Et c'est sur quoi il n'existe aucune raison péremptoire de décider.» (p. LXXXVI).

### De l'heuristique en histoire

Faire de l'histoire ne se limite pas à accumuler des informations et à agencer des textes. Les données historiques ne s'accumulent pas simplement comme on est accoutumé à le penser, mais elles se modifient au fur et à mesure que progresse notre connaissance du système à décrire, et ainsi nous repérons et hiérarchisons mieux ce qui est pertinent. Cette idée que les données ne peuvent être établies *ne variantur* mais sont constamment à redéfinir est peu compatible avec les opinions traditionnelles de la solidité des sources, et des documents. Prenons un exemple: l'attribution du traité *De la Résurrection* à Justin reste en discussion et l'on ne peut prendre des hypothèses pour des vérités assurées. C'est trop dangereux. Pendant un séjour à l'École Biblique de Jérusalem, des néophytes piqués de critique biblique moderne considéraient la théorie des sources et les différentes couches du Pentateuque comme des vérités indubitables parce que ces idées avaient un siècle d'existence depuis Wellhausen. La soi-disante longévité d'une hypothèse ne prouve pas sa fiabilité d'autant plus qu'en regar-

<sup>22</sup> Bagatti l'avait suggéré dans son article et Hamman a repris l'hypothèse de son collègue franciscain; cf. note 7.

<sup>23</sup> Cf. Filippo COARELLI, *Guida Archeologica di Roma*, Arnoldo Mondadori Editore, 1974, pp. 345-351; Roberto VALENTINI e Giuseppe ZUCCHETTI, *Codice Topografico della Città di Roma*, Roma Istituto storico italiano 2 vol., 1942. Pour plus de détails sur ces problèmes d'introduction critique, cf. S. J. G. SANCHEZ, «La tradition du texte du *Dial*», *Revista Agustiniana* 127, 42, 2001, pp. 221-262; «Les problèmes historiques du *Dial*», *Revista Agustiniana*, 128, 42, 2001, pp. 653-714; «L'analyse littéraire du *Dial*», *Revista Agustiniana* 129, 42, 2001, pp. 1077-1114.



dant de près, le modèle scientifique de Graf-Wellhausen a été maintes fois modifié par la critique ultérieure même si la trame générale demeurerait dans son ensemble<sup>24</sup>. Aujourd'hui, on revient sur ces théories positivistes en favorisant le texte dans sa composition d'ensemble en y voyant une seule unité plutôt qu'un morceau composite. Il est naïf et bien peu critique de considérer la critique biblique comme un gage de connaissance absolue. Il faut donc embrasser l'oeuvre ou la source d'un oeil synthétique tout en la sillonnant analytiquement. En clair, s'attacher à la source tout en maintenant un certain recul pour éviter de s'y noyer ou de s'y mirer tel Narcisse.

Au plan méthodologique, il nous faut éviter des écueils. En explorant une période de l'histoire à travers la lunette étroite d'une seule oeuvre, «il faut savoir reconnaître de bonne grâce nos servitudes à l'égard des documents, mesurer leur portée, savoir ce qu'il est possible d'en tirer (si ingénieux qu'il soit, l'historien ne peut extrapoler indéfiniment le témoignage de ses sources, leur faire dire autre chose que ce qu'elles sont faites pour dire)»<sup>25</sup>. Néanmoins, il ne faut pas non plus que l'historien se laisse enfermer dans une oeuvre. Il ne faut pas craindre de soulever des questions que le texte ne pose pas mais comprendre pourquoi Justin ne se les pose pas et cerner ainsi davantage l'éloignement historique. Ce n'est pas parce que l'apologiste ne s'intéresse pas à telle question que nous n'avons pas le droit de soulever le problème. La question peut être préexistante aux sources. Ce n'est pas parce que les sources ne donnent pas de réponse ou ne posent pas le problème qu'il en perd pour autant son statut chez l'historien du XXI<sup>e</sup> siècle. Quelqu'un a dit: «Je ne fais pas l'histoire que je veux, mais je fais l'histoire que je peux». Cette soumission continuelle aux données immédiates empêche de dégager d'autres questionnements. Cette latitude à ne pas dépasser les données présentes dans les sources exhibe le manque de recul par rapport à l'objet d'étude. On a ainsi le nez sur la pyramide au lieu d'avoir la distance nécessaire pour l'apprécier, voir les lacunes et pouvoir être à même de mieux juger! Cela ne veut pas dire que nous faisons violence aux données: nous nous soumettons à elles mais non de façon inconditionnelle sans voir leurs limites et sans exhiber les questions auxquelles elles ne répondent pas.

Charles Pietri écrit: «Les maîtres du temps passé rêvaient d'une objectivité idéale établie sur la critique des documents; l'historien a appris à se défier de lui-même, au moins autant que de ses témoins. En cherchant systématiquement à purger les textes des additions qu'il croit relever, il sait bien qu'il risque surtout d'interpoler ses propres préjugés»<sup>26</sup>. Quand une source nous communique un fait historiquement très vraisemblable, il faut l'admettre, comme toujours dans les recherches historiques, jusqu'à plus ample informé.

<sup>24</sup> R. RENDTORFF, H. H. SCHMID, E. ZENGLER & Co., *Le pentateuque en question*, édité par Albert de Pury, Labor et Fides, (coll. le monde de la bible n°19), 1989.

<sup>25</sup> H.-I. MARROU, *De la connaissance historique*, Paris, Seuil, 1954, p. 139.

<sup>26</sup> *Hommage à Charles Pietri, historien et chrétien*, Beauchesne, 1988, p. 40.

En tant que théologien, le franciscain A. Hamman a préféré développer une histoire plus sociale, économique, et politique que théologique, dogmatique et philosophique<sup>27</sup>. Séduit par les conceptions historiques des années 50 (avec F. Braudel, G. Duby, J. Le Goff...), il a écrit deux «vies quotidiennes»<sup>28</sup> et il se rend compte, à l'instar de Braudel, que dans les manuels d'histoire les hommes ne mangeaient pas. Il prône une histoire existentielle:

«A une époque de haute spécialisation, l'histoire de l'Eglise risque d'ignorer la vie profane du chrétien, l'alimentation, l'habitation, le vêtement, le travail, les loisirs, les conditions de son éducation et de sa vie sociale. Par là, toute une partie de la situation, de la problématique des premières générations nous échappe ou ne présente pas leur signification réelle. Il nous faudrait mener de front l'histoire générale et l'histoire religieuse, comparer la vie profane et la vie chrétienne pour comprendre la réalité quotidienne du fait chrétien, la portée réelle des difficultés d'être chrétien, découvrir enfin le point focal de l'affrontement avec la vie de la cité»<sup>29</sup>.

Son approche des sources est questionnante et fonctionne sur le mode de l'enquête:

«Nous en revenons toujours à une certaine approche du texte, sans curiosité sur les problèmes concrets qu'il pose, que souvent il éclaire. Une relecture dans un esprit plus existentiel donnerait souvent à l'interprétation plus de consistance, à l'analyse du passé plus d'intérêt. Il ne suffit pas de recueillir les ossements du passé, de les étiqueter, de les cataloguer, de les conserver, il serait souvent plus utile de montrer qu'ils ont été vivants et respirent encore»<sup>30</sup>.

Nous ne pouvons que souscrire à de telles préoccupations<sup>31</sup> et ce n'est pas la conception de l'histoire que nous voulons aborder *hic et nunc* mais le sens de l'histoire et l'implication de l'historien. Nous préférons approfondir la conscience de l'être faisant oeuvre d'historien plutôt qu'analyser les méthodes de l'enquête.

L'historien cherche à comprendre les faits et pas seulement à les expliquer, voire même à les présenter seulement. Comprendre un fait, c'est connaître sa signification<sup>32</sup> en le replaçant dans le tout dont il est l'expression. La signification des orages qui emportaient le jeune Augustin lui était caché du temps où il était ballotté par eux. Ce n'est que plus tard, lorsqu'il

<sup>27</sup> Cf. Adalbert HAMMAN, *Études patristiques, méthodologie liturgie - histoire - théologie*, coll. Théologie historique n. 85, Paris, Beauchesne, 1991.

<sup>28</sup> *Id.*, *La vie quotidienne des premiers chrétiens 95-197*, Paris, Hachette, 1971; *idem*, *La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de st. Augustin*, Paris, Hachette, 1979 (nouvelle éd. 1985).

<sup>29</sup> *Id.*, *op. cit.* (*supra*, n. 27), p. 19.

<sup>30</sup> *Id.*, *op. cit.* (*supra*, n. 27), p. 26.

<sup>31</sup> C'est dans le même esprit qu'a été rédigé l'article suivant: S. J. G. SANCHEZ, «Le culte chrétien dans les maisons privées durant les premiers temps de l'Eglise», *Revista Agustiniana* 123, 40, 1999, pp. 1009-1062.

<sup>32</sup> Pour un plus ample développement sur les notions de sens, signification, de conscience dans l'épistémologie, cf. la remarquable étude de Bernard LONERGAN, *Pour une méthodologie philosophique* (essais philosophiques choisis), Bellarmin, 1991.

les a considérés rétrospectivement qu'ils ont révélé leur vrai visage. Alors, seulement il lui a été possible de les situer dans l'ensemble de sa vie. «Au fond l'historien se borne à transformer en conscience réfléchie ce qui a été simplement vécu et agi. L'intelligibilité historique est toujours rétrospective»<sup>33</sup>.

Nous nous rendons compte que l'appréhension du sens est basée surtout sur une véritable expérience psychologique. Dilthey écrit très justement: «Comprendre, c'est restituer à la poussière du passé une vie, un souffle que nous allons chercher dans les profondeurs de notre propre vie»<sup>34</sup>. En fait, la reconstitution historique fait intervenir toute la personnalité de l'auteur et c'est toujours l'action humaine qui décide du sens des événements. Ainsi, l'histoire se construit suivant la perspective que nous choisissons: histoire économique, sociale, politique, psychanalytique, histoire des mentalités... Cette constatation introduit donc la polyvalence du savoir historique. Suivant le dessein poursuivi, il est possible d'interpréter le passé à la lumière de l'un ou l'autre des projets humains essentiels: projet économique, projet politique, etc. De la même série d'événements passés, on peut faire des lectures différentes suivant que l'on adopte l'une ou l'autre perspective. L'histoire a une pluralité de sens qui se recourent d'ailleurs. Cette pluralité de lectures possibles ne signifie pas que le savoir historique soit dépourvu de toute valeur objective. Elle nous oblige seulement à avoir une idée de l'objectivité historique qui respecte l'originalité de cette science. L'objectivité de ce savoir se fonde sur la valeur universelle du projet en fonction duquel l'histoire est interrogée.

L'historien a donc une tâche primordiale dans l'élaboration de la connaissance et apparaît comme l'acteur unique de l'histoire. Il injecte du sens au passé pour créer l'histoire. Et le sens consiste, comme l'a montré Husserl, dans l'existence pour une conscience et il ne peut y avoir histoire que si l'ensemble du devenir est rapporté à une conscience. Pour dégager le sens dans l'analyse, l'historien devra prendre en considération les différents projets de rationalité dans le décryptage du passé et ne pas favoriser l'un par rapport à l'autre au risque de favoriser une grille de lecture plutôt qu'une autre et de perdre en objectivité. Ainsi, par exemple, l'historien pourra se placer du point de vue économique, du point de vue artistique, du point de vue religieux, pour étudier le même phénomène. Le rôle de la critique philosophique sera d'établir le bien-fondé et les limites de ces diverses perspectives. Il est possible d'interpréter l'histoire dans des perspectives totalement différentes les unes des autres. La seule condition est que ces perspectives soient données comme partielles et non comme globales.

<sup>33</sup> Henri NIEL, «Le sens de l'histoire», *Recherche de Sciences Religieuses* 46/1, 1958, p. 62. Cette position manifeste l'inanité des préoccupations journalistiques qui saisissent le fait brûlant pour l'analyser sans aucun recul. Cette latitude à faire de l'actualité devenue passé immédiat une analyse pseudo-historique conduit à des abus sémiotiques. Comme disait De Virieu, c'est le mal de notre siècle: «La sur-information est dangereuse car elle est superficielle, erronée, et non contrôlée» (*la médiacratie*).

<sup>34</sup> W. DILTHEY, *Introduction à l'étude des Sciences Humaines*, (trad. Sauzin), Paris, PUF, 1942, p. 317.

## La Patristique et l'histoire

Toutefois, l'historien savant du XIX<sup>e</sup> siècle se substitue aujourd'hui au spécialiste qui se contente de développer un domaine restreint: ici, celui de la Patristique. Avec l'élargissement du champ à défricher et la multiplicité des disciplines nouvelles du savoir, le perfectionnement technique est nécessaire. J. de Ghellinck affirme que «la compétence s'achète beaucoup plus chèrement qu'il y a un siècle et qu'avant de donner son avis, il faut connaître le terrain où l'on marche si l'on ne veut pas s'exposer à de faux pas et courir des aventures»<sup>35</sup>.

Les études patristiques font partie de ces spécialités obscures. André Mandouze écrit: «Qui oserait avancer dans l'état actuel des choses qu'il existe beaucoup de chrétiens doués d'une culture religieuse leur permettant d'avoir quelque idée du sujet? Double preuve s'il en était besoin que, dans l'ensemble des connaissances humaines en général et des connaissances religieuses en particulier, notre «spécialité» apparaît fort étroite, pour ne pas dire entièrement négligeable. Peu s'en faut qu'on ne nous imagine comme des maniaques collectionneurs de saints plus ou moins oubliés»<sup>36</sup>.

Berthold Altaner préférant le terme Patrologie à celui de Patristique le définit comme une *science théologique*<sup>37</sup> et l'enferme ainsi dans une technique. Ce retour aux sources n'est pas l'apanage des seuls théologiens: il faut faire une place aux historiens, aux philologues, aux archéologues... Les uns sacrifient tout à l'intérêt religieux de cette littérature, les autres sacrifient tout aux problèmes de linguistique et de sémantique, occultant la mémoire reconnaissante du peuple chrétien. L'esprit des Pères s'incarne dans la langue et son étude permet de découvrir des tournures d'esprit, des mentalités et des univers de discours qui, plus que tout, peuvent révéler l'âme chrétienne primitive.

Nous faisons nôtre la définition de Mandouze prononcée lors du congrès d'Oxford de 1959:

«La Patristique est cette science idéale qui, mettant à contribution toutes les techniques de la théologie, de la philologie, et de l'histoire, respectivement prises dans leur sens le plus large: 1 - fait un inventaire critique des documents de toute nature qui permettent d'éclairer l'oeuvre écrite ou attestée, signée ou anonyme, personnelle ou collective des «auctores» des premiers siècles chrétiens universellement invoqués comme témoins directs ou indirects de la doctrine chrétienne et de la vie de l'Église à cette époque; 2 - sans préjudice d'une interprétation proprement théologique qu'elle prépare bien loin de l'exclure, étudie sous tous leurs angles et suivant les principes rigoureux des sciences historiques et philologiques le trésor de ces oeuvres et la tradition religieuse qu'elles représentent»<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> J. DE GHELLINCK, *Patristique et Moyen Age II*, Bruxelles - Paris, 1947, p. 144.

<sup>36</sup> A. MANDOUZE, «Mesure et démesure de la Patristique», *Studia Patristica* 3, TU 78, Berlin, 1961, p. 6.

<sup>37</sup> B. ALTANER, *Précis de Patrologie* (trad. fr.), Mulhouse, 1941, p. 13: «La Patrologie est une science théologique qui étudie l'ensemble des écrivains des premiers siècles chrétiens que l'Église catholique invoque comme témoins de sa doctrine et qui les étudie suivant les principes méthodiques des sciences historiques».

<sup>38</sup> *Id.*, art. cit. (*supra*, n. 36), p. 15.

En s'employant au service de la Patristique, il est difficile de la pratiquer dans toute son ampleur sans éprouver d'intérêt pour le fait religieux et le fait chrétien. Comme le dit si bien A. Mandouze, on ne saurait étudier valablement que ce qu'on aime et «toute étude objective suppose qu'on y soit engagé de toute son âme - coeur et esprit».

La réalité humaine d'hier et d'aujourd'hui nous met en contact avec le temps de l'histoire *in concreto*. Dix huit siècles nous séparent de Justin et pourtant ses préoccupations sont nôtres, les universaux demeurent, et nous vivons sous les mêmes cieux. Le temps pris en soi n'est pas un vecteur de valeurs mais un mode de l'être<sup>39</sup>. C'est le drame noué entre grâce et péché, foi et raison, morale et licence qui se joue dans le temps. Et pour comprendre Justin, ce n'est pas Heidegger ou Kant qui vont nous introduire dans la mentalité convenable, mais Lucien de Samosate (poète et historien), Aélius Aristide (rhéteur cynique), Albinus, Posidonius (moyen platonicien), Numénus d'Apamée (néo-pythagoricien [branche du moyen-platonisme]), Galien (platonicien). C'est pourquoi, pour *com-prendre* Justin dans son *Dialogue*, une traduction et une interprétation sont indissociables afin de situer le contexte et de recréer l'ambiance du deuxième siècle avec ses questions, ses préoccupations, ses problèmes. Un commentaire philologique, rhétorique, historique, philosophique, moral construit dans la rigueur scientifique des sciences humaines est nécessaire.

Philippe Bobichon a soutenu une thèse en Langues et littératures anciennes en décembre 1999 à l'université de Caen: édition complète (Introduction, Edition critique, Traduction, Commentaires, *Indices*) du *Dialogue avec Tryphon*. Son travail vise à faire progresser l'établissement du texte et contribue à la connaissance des rapports entre christianisme, judaïsme, et hellénisme à date ancienne, dans leur dimension historique, philosophique, exégétique, et théologique. Les commentaires s'appuient, en particulier, sur des rapprochements avec d'autres œuvres des traditions patristique et rabbinique. Justin semble ignorer l'hébreu mais reste bien informé des exégèses juives contemporaines dont il rend compte dans sa démarche missionnaire. Le *Dial* est un authentique écrit de controverse mais il se distingue des *Adversus* par les intentions plus conciliatrices que polémiques de son auteur. Bobichon procède à un véritable labeur scientifique en consacrant une longue introduction au problème biographique, au plan de l'œuvre, à l'état de la question de la lacune (*Dial.* 74), aux judaïsmes, à l'exégèse, aux destinataires, aux principes de l'édition. Le reste de sa thèse est consacré à l'édition critique, à la traduction et au commentaire en bas de page. Des appendices et une riche bibliographie avec des *indices* (index des mots grecs, des noms propres, index scripturaire, analytique, index des textes et auteurs anciens) clôturent le travail d'érudition qui est un instrument de référence pour les études justinistes mais peu accessible pour le grand public; il s'adresse en premier lieu aux patristiciens et aux théologiens<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> H.-I. MARROU, «La théologie de l'histoire» in *Augustinus Magister* (congrès international augustinien, Paris 21-24 sept. 1954), vol. 3, Actes, p. 198.

<sup>40</sup> Ph. Bobichon a déjà fait paraître des articles sur le sujet: Ph. BOBICHON, «Les enseignements juif, païen,

«La critique est aisée...», on ne le répétera jamais assez et il est incontestable qu'il est devenu très difficile aujourd'hui de dominer l'immense étendue de l'information historique disponible. La spécialisation est la voie de l'érudition et le savant fait place au technicien. Bien des critiques «justinistes» de A. G. Hamman et bien des mesures proposées font de ce savant un modèle à suivre pour tous les béotiens que nous sommes, mais son travail de vulgarisation piochant parfois de-ci de-là dans l'érudition illustre parfaitement la nécessité de la recherche fondamentale. En fait, si ce travail des *œuvres complètes de Justin* est ce qu'il est, c'est bien entendu pour une part en raison de ce qu'est son auteur: théologien franciscain; il apporte dans ses méthodes le fruit de son enseignement auquel il a consacré la majeure partie de son temps. «Soucieux de ne pas réserver l'effort théologique à une élite, le Père Hamman a déployé une grande activité de conférencier»<sup>41</sup>. Il propose parfois des solutions immédiates, favorisant un exégète plus qu'un autre.

Mais c'est aussi — d'autre part — notre faute, car la recherche développe l'heuristique et ses écueils, oubliant les avantages utiles d'une vulgarisation intelligente: *mea maxime culpa*. Nous reconnaissons la valeur des travaux de ce théologien dont l'apport en Patristique est incontestable.<sup>42</sup> Nous avons eu l'occasion de le rencontrer en 1994 en tant qu'étudiant, et ses conseils furent précieux.

D'aucuns nous reprocheront de rendre hommage à ce chercheur dans le cadre de la critique de l'un de ses travaux d'édition et de mêler ainsi des genres divers. Nous avons voulu profiter de ces quelques pages pour saluer la mémoire d'un intellectuel dont nous honorons l'effort en patristique sans nous complaire dans l'*elogia*. La critique des *œuvres complètes de Justin* a été le prétexte pour énoncer nos positions épistémologiques<sup>43</sup>. Nous laissons donc

---

hérétique et chrétien dans l'œuvre de Justin Martyr». *Revue des Etudes Augustiniennes* 45, 1999, pp. 233-259; *idem*, «Fonctions et valeurs des noms dans les écrits de Justin Martyr», *Apocrypha* 11, 2000, pp. 93-121; *idem*, «Autorités religieuses juives et sectes juives dans l'œuvre de Justin Martyr», *Revue des Etudes Augustiniennes* 48/1, 2002, pp. 3-22; *idem*, «Salomon et Ezéchias dans l'exégèse juive des prophéties royales et messianiques selon Justin Martyr et les sources rabbiniques», *Tsaphon (revue d'études juives du nord)* 44/2002-2003, pp. 149-166; *idem*, «Préceptes éternels et loi mosaïque dans le Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr», *Revue Biblique* 2003, en cours d'impression.

<sup>41</sup> Victor SAXER (Eds), *Ecclesia orans. Mélanges offerts au Père A. Hamman*, Augustinianum 20, Rome, 1980, p. 10.

<sup>42</sup> Il organisa en 1975, à l'occasion du premier centenaire de la mort de Jacques-Paul Migne, un colloque international de spécialistes (à Chantilly): A. G. HAMMAN, *Jacques Paul Migne, le retour aux Pères de l'Eglise*, Paris, Beauchesne, coll. Le Point Théologique 16, 1975; *idem*, «Le centenaire de l'Abbé Migne et l'édition patristique», *Augustinianum* 14, 1974, pp. 343-350; *idem*, «Le centenaire de Jacques-Paul Migne», *Sacris Erudiri* 22, 1974-75, pp. 13-21; A. MANDOUZE & J. FOUILHEBON (Eds), *Migne et le renouveau des études patristiques*, Actes du colloque de Saint Flour, juillet 1975, Paris, Beauchesne, 1985.

<sup>43</sup> Nous déplorons que le décès du Père Hamman n'ait pas eu plus d'écho dans le monde scientifique: à notre connaissance, un petit écart seulement a été réservé dans un numéro de la *Connaissance des Pères de l'Eglise*: en 2003, le conseil d'administration de l'Association J.-P. Migne a décidé la création d'un «Prix Adalbert Hamman» à la mémoire du Père Hamman, ofm, fondateur de l'Association et diffuseur des Pères de l'Eglise. Ce prix (2000 €) sera décerné tous les deux ans pour aider la publication d'un travail inédit en langue française écrit par un auteur de moins de quarante ans et portant sur la patristique. Enfin, sur internet, Marie-Hélène Congour-

H.-I. Marrou clôt ce débat par une phrase que le Père Hamman aurait certainement faite sienne:

«L'érudition n'est pas une fin en soi, mais doit devenir l'une des sources où la culture de notre temps vient s'alimenter»<sup>44</sup>.

---

deau (codirectrice avec le P. Hamman de la coll. «Pères dans la foi») a consacré une notice nécrologique parue dans le journal «La Croix» du 08 novembre 2000 où elle lui rend un vibrant hommage.

<sup>44</sup> H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (I- le monde grec), Paris, Seuil, 1948, p. 11.