

très rares occurrences de termes grecs sont fautives (p. 334, n. 23 ; p. 371). Si l'exposé abonde en informations sur les travaux en anglais et en allemand, les études récentes en italien ou en français sont absentes, par exemple celles de E. Norelli et celles qui entourent la traduction française, par B. Lauret, de la première partie du *Marcion* de Harnack, notamment l'essai de M. Tardieu, « Marcion depuis Harnack » (Paris, Cerf, 2003). Il reste que le livre de J. BeDuhn est précieux pour l'historiographie du sujet et qu'il introduit dans le débat contemporain sur la constitution du canon néotestamentaire un point de vue dont il convient de tenir compte. Alain LE BOULLUEC

Averil CAMERON, *Dialog und Debatte in der Spätantike*. Stuttgart, Franz Steiner, 2014. 1 vol. 121 p., 2 ill. (SPIELRÄUME DER ANTIKE, 3). Prix : 32 €. ISBN 978-3-515-10797-6.

Ce bref ouvrage est la version en langue allemande de *Dialoguing in Late Antiquity*, Washington, DC, Trustees for Harvard University, 2014 (Hellenic Studies, 65). Il s'agit du texte de trois conférences données à Heidelberg en juin 2011, traduites avec la collaboration de plusieurs collègues de langue allemande (nommés et remerciés en note p. 9). Que faut-il entendre par « dialogue » ? S'agit-il d'échanger, de polémiquer, de convaincre ? Mais dans quelle mesure peut-on englober dans une même problématique des débats verbaux bien attestés mais non autrement connus, des écrits contradictoires qui sont le fait d'auteurs différents, et des œuvres dues à un seul auteur qui met en scène à sa guise un « dialogue » ? À la fin de son livre, l'auteure observe que la notion de « dialogue » a aujourd'hui une connotation bien spécifique : on entend plutôt par là un échange en vue de dégager une solution qui convienne aux parties en présence, ainsi dans le cas d'un « dialogue interreligieux ». Tout autre était, précise-t-elle, le dialogue chrétien dans l'Antiquité tardive, tourné vers la confrontation et le combat. Celui-ci joue donc un rôle essentiel dans la vie intellectuelle et religieuse (p. 99-100). Sans doute aurait-il été utile de commencer par clairement poser les termes d'une telle comparaison ; mais, au vrai, ce livre subtil et pointu ne s'adresse pas, en dépit de son intitulé de nature générale, à un large public mais plutôt à un cercle plus étroit de spécialistes. Il faut pourtant souligner que les enjeux dégagés sont d'une extrême importance, car il s'agit bien des rapports entre religion, vérité et rhétorique : dans quelle mesure le Vrai peut-il faire l'objet d'un partage ? Dans quelle mesure un auteur, – et, plus particulièrement, ici, un chrétien –, met-il en scène la parole de l'Autre, pour mieux la combattre voire la détruire, ou pour la respecter voire lui conférer droit à l'existence ? Comment faire la part de l'ambition littéraire et de la dimension polémique ? Dans son introduction, l'auteure observe que si, en tant que tel, le dialogue n'était pas enseigné dans les écoles de rhétorique et si n'existaient pas à proprement parler de règles de rhétorique pour celui-ci, nombre d'auteurs de dialogues grecs de l'Antiquité tardive avaient une remarquable formation rhétorique (p. 17-19) ; sans doute la réponse aux questions posées *supra* devrait-elle prendre en compte une minutieuse étude des procédés à l'œuvre dans un corpus qui reste, au demeurant, à établir. La première conférence s'interroge sur la capacité des chrétiens à mener un dialogue. L'auteure se démarque d'emblée de la position récemment exposée par S. Goldhill, qui s'interrogeait au contraire sur les raisons pour lesquelles

les chrétiens n'auraient pas mené de dialogues dans l'Antiquité (*Introduction à The End of Dialog in Antiquity*, S. Goldhill éd., Cambridge, 2009) : la victoire du christianisme aurait clos les débats publics. Le « dialogue socratique », avec une fin ouverte, n'aurait plus eu sa place dans ce nouveau monde, et ce qu'on qualifierait de « dialogue » ne relèverait en fait que d'un genre artistique ou d'un discours d'autorité mettant fin aux débats ; c'est en ce sens qu'il faudrait comprendre des décisions impériales interdisant les discussions sur des questions religieuses (p. 24-25). Pour Averil Cameron, des dialogues, à comprendre comme des débats, ont été au contraire fort nombreux, que ce soit entre chrétiens et non-chrétiens ou à l'intérieur du monde chrétien – et d'ailleurs, c'est la notion même de « dialogue socratique ouvert », telle que l'entend S. Goldhill, qui devrait être remise en cause (p. 28-31). La deuxième partie reprend le titre même du livre. Y sont exposés un certain nombre de débats illustrant la thèse de l'auteure. Ainsi en est-il, par exemple, des confrontations entre chrétiens et manichéens, où intervient Augustin, avec des arguments qui ne sont pas seulement bibliques mais aussi rationnels (p. 55). Quant à la position du pouvoir politique, elle ne se réduirait en rien au schéma avancé par S. Goldhill : ainsi, Justinien comme Chosroës I ont encouragé des débats publics. Nombre de chrétiens vivaient dans l'Empire sassanide, certains occupaient même des positions élevées, et des chrétiens ont pris part à des « débats préislamiques ». De même, des personnalités en provenance de l'Empire sassanide ont débattu à Constantinople de questions religieuses sous la protection de Justinien. Celui-ci a invité des nestoriens de Syrie orientale à débattre à Constantinople (p. 56). Une question importante est celle du lien éventuel entre le débat, d'un côté, la violence et l'intolérance de l'autre, alors que des recherches récentes ont mis l'accent sur la tolérance ou du moins la neutralité (p. 66). La troisième partie porte sur la manière de rédiger un dialogue. Averil Cameron y étudie trois textes. Le premier est le *Symposium* de Méthodios d'Olympos en Lycie (fin III<sup>e</sup> – début IV<sup>e</sup> siècle), dont l'objet est la virginité comme moyen d'accéder à la vertu et à l'élévation de l'âme, et qui est d'inspiration platonicienne. On y voit par exemple s'opposer deux points de vue sur le mariage, soit que l'on affirme qu'il n'est pas moins vertueux que la virginité soit qu'on rappelle la parole de Paul selon laquelle il n'est tolérable qu'en raison de la faiblesse humaine (p. 74). La deuxième œuvre est l'*Eranistes* de Théodoret (milieu du V<sup>e</sup> siècle), où dialoguent deux protagonistes sur la nature du Christ, l'*eranistès* et l'orthodoxe, dans une confrontation où c'est ce dernier qui l'emporte. Le troisième est une œuvre anonyme du X<sup>e</sup> siècle, rapportant un dialogue qui se serait déroulé au VI<sup>e</sup> siècle entre Gregentios, évêque de Tifar (sud de l'Arabie) et un juif. De façon générale, les questions posées sont essentielles et le débat qui met en cause la position de S. Goldhill est de grande portée. Les exemples choisis sont assurément dignes d'intérêt et les réflexions toujours suggestives. Un tel sujet mériterait un nouvel ouvrage de grande ampleur, individuel ou collectif, dont nous avons ici un avant-goût prometteur. On attend avec intérêt un corpus, une grille de lecture, une typologie.

Alain CHAUVOT