

ANALECTA
BOLLANDIANA

TOME 143
II – DÉCEMBRE 2025



SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES

Brendan OSSWALD. *L'Acolouthie de sainte Théodora d'Arta par Job Melês* (= *Sources et documents publiés par l'École française d'Athènes*, 3). Athènes, École française d'Athènes, 2024, XVI-323, ill. [ISBN 978-2-86958-614-7].

La récente publication de l'*Acolouthie* en l'honneur de S^{te} Théodora d'Arta, due aux soins de B. O., relance chez les spécialistes d'hagiographie byzantine l'intérêt pour un texte jusqu'à maintenant mal édité et relativement peu connu, transmis par un *codex unicus* de la Marcienne (Marc. gr. II 50 [coll. 1307], *diktyon* 70212). Le travail de l'A., qui ne se limite pas seulement à une opération d'ecdotique mais vise à resituer le texte dans son contexte d'origine, doit être salué avec satisfaction, susceptible qu'il est d'ouvrir une fenêtre sur l'histoire religieuse des États grecs successeurs de l'Empire byzantin durant la première moitié du XIII^e s., ainsi que sur les stratégies de la légitimation du pouvoir à travers la promotion du culte de la *basilissa* Théodora.

Suite à la prise et au pillage de Constantinople par les Croisés, véritable catastrophe qui frappa la Reine des Villes en 1204, plusieurs entités politiques virent le jour dans l'aire balkanique et anatolienne, qui se disputèrent pendant un demi-siècle le rôle d'héritier légitime de l'Empire, désormais sous domination latine. Parmi ces entités, à côté de l'Empire de Nicée et de celui de Trébizonde, le Despotat d'Épire ne fut certainement pas la moins intéressante. Fondé par un membre de la famille Doukas, cet État, situé entre l'Épire et l'Acarmanie, réussit à survivre aux vicissitudes que connut la partie plus orientale des domaines byzantins, avec la restauration de l'Empire en 1261; il ne succomba définitivement qu'à la moitié du XV^e s. face aux armées ottomanes. C'est dans le Despotat que, en un lieu et à une date impossibles à préciser, vit le jour la future S^{te} Théodora. Descendante d'une famille d'origine normande implantée en Épire et tenant son nom du fondateur Pierre d'Alifa, Théodora sera connue aussi sous le patronyme de Petraliphina, bien que les sources de l'époque ne lui attribuent pas ce nom. Vers la fin des années 1230 probablement (en tout cas avant 1238), la jeune Théodora épousa Michel II, despote d'Épire. Elle reçut alors le titre de δεσπότης (dont l'usage est épïcène), mais aussi celui d'ἡγεμονίς, de βασιλίς et de βασίλισσα. D'après les sources, la vie de la sainte fut très tourmentée: éloignée par son mari qui lui préférait une concubine, elle trouva refuge auprès d'un prêtre, puis fut réadmise à la cour despotique. Elle donna naissance à pas moins de cinq enfants, trois fils et deux (ou trois) filles, parmi lesquels un fils, Nicéphore, succéda à son père sur le trône d'Épire, tandis qu'une des filles, Hélène, deviendra la deuxième épouse de Manfred de Sicile. S'étant déroulée au milieu des intrigues, des revers du sort et des équilibres toujours changeants de cette période troublée, l'existence terrestre de Théodora s'achèvera dans le cloître. Michel II mourut en 1267/1268 et la *basilissa* entra au monastère Saint-Georges, dans la ville d'Arta, pour y consacrer son veuvage à l'ascèse et à la prière. Décédée à son tour après une vie austère et édifiante, elle fit bientôt l'objet de la vénération populaire. Si la dévotion des petites gens en assura la renommée à l'échelle locale, c'est probablement à ses descendants, surtout à son fils Nicéphore I^{er} et à sa bru Anne, que l'on doit la promotion de son culte, apte à consacrer la légitimité de leur pouvoir.

Le texte dont s'occupe le présent ouvrage est celui de l'*Acolouthie*, c'est-à-dire de l'Office liturgique composé en l'honneur de Théodora par le presque inconnu Job Melês ou Iasitês (cf. p. 75-85, § *Auteur et datation*). Certes, ce type de composition intéresse plus spécialement les experts de liturgie et d'hymnographie, mais le fait qu'il contient, entre la VI^e et la VII^e ode des Matines (p. 216-225), un abrégé de la Vie de la sainte sous la forme d'une notice synaxariale, relève de très près des études hagiographiques. Il s'agit en effet du texte le plus ancien qui transmet la vie de Théodora, tandis que le reste de la production littéraire la concernant directement date d'une époque beaucoup plus tardive et présente un caractère dévotionnel très prononcé. L'édition de B. O. fait suite à une longue série d'éditions anciennes de valeur inégale, mais dont aucune n'a été établie sur une base critique sérieuse. La *princeps* vit le jour à Venise en 1772, due à Panos Sklêstinos, un habitant d'Arta. D'autres suivront et ce texte, d'une réédition à l'autre, sera réimprimé jusqu'à tout récemment... en 2019 ! Comme on l'a signalé, aucune de ces publications n'est le fruit d'un travail critique. Qui plus est, les publications les plus anciennes n'impriment pas le texte original de la Vie, mais une version en grec démotique interpolée avec de longues digressions théologiques. La version originale de la Vie, séparée du texte de l'*Acolouthie*, sera publiée pour la première fois en 1784 par Mingarelli, catalographe des mss naniens de la Marcienne. B. O. prend donc soin de démêler l'écheveau complexe que constitue le passage du texte de l'état manuscrit à la version imprimée, souvent plus compliqué qu'on ne pourrait le croire. Le résultat est un *stemma* bien commode, que l'on trouve à la p. 46. L'A. propose son édition selon des critères modernes, à mi-chemin entre les éditions destinées à un usage liturgique (il a recours, par ex., aux caractères rubriqués) et les éditions proprement critiques (*apparatus fontium*, apparat critique, etc.). B. O. fait ici preuve d'une connaissance remarquable de la liturgie byzantine et de ses composantes, domaine souvent déroutant pour qui s'y aventure sans formation adéquate. Le résultat est convaincant, car s'il tient à présenter l'*Acolouthie* comme étant bien une composition destinée à un usage vivant, il ne renonce pas pour autant au traitement rigoureusement critique du texte. La traduction française en vis-à-vis, dénuée – de l'aveu même de l'A. – de prétentions littéraires, permet à tout lecteur de suivre le texte. L'auteur de celui-ci, pour tout dire, ne fit pas preuve d'une éclatante originalité, ayant puisé amplement aux sources hymnographiques précédentes et confirmant ainsi l'impression d'une composition assez répétitive et artificielle. Mais c'étaient, rappelons-le, les règles du genre.

En marge de ce beau volume, nous voudrions souligner certains aspects qui appellent quelque précision. Nous laissons de côté les fautes de frappe, qui auraient peut-être pu être évitées. À la p. 33, l'A. semble surpris par le fait que l'*editio princeps* de 1772 a vu le jour dans la même ville – Venise – où son unique ms. est conservé, sans que l'imprimeur ait pris connaissance de ce dernier. Cependant, ce n'est qu'en 1797 que le ms. intégra la Bibliothèque Marcienne suite au legs de Giacomo Nani (cf. p. 25) et rien ne permet d'affirmer qu'il était déjà dans la ville lagunaire lorsque l'*Acolouthie* y fut imprimée pour la première fois 25 ans auparavant.

Aux vv. 18-23 (p. 118), l'A. adopte *in textu* la leçon du ms. ἄρευστον κερδήσας et indique dans l'apparat critique la leçon du premier éditeur, Sklêstinos, à savoir τ' ἄρευστα κερδήσαι. Le texte imprimé est cependant manifestement vicieux, car κερδήσας est un participe masculin qui ne peut en aucun cas se référer à la sainte, tandis que le féminin ἀνατείνασα du v. 19 ne pose pas ce problème. La variante (conjecture ?) de Sklêstinos, en revanche, a du sens aussi bien morphologiquement

que sémantiquement. Les vv. 18-23 pourraient, à notre avis, être traduits comme suit: «Ayant tourné ton désir tout entier vers Dieu, | de toutes les façons tu as désiré | depuis petite, ô digne de louanges, | gagner la constance [= les biens éternels] | grâce à l'inconstance de la gloire [= les biens de ce monde]». L'infinifitif κερδῆσαι est donc régi par ἐπόθησας et la syntaxe n'en subit aucune violence.

Au v. 273, l'A. corrige la leçon du ms. τῷ πατρὶ en τοῦ πατρός, remplaçant le datif par un génitif. Nous ne voyons pas la nécessité d'une telle *emendatio*, étant donné que métriquement les deux s'équivalent et que l'expression συναΐδιος ... συναναρχος ... σύνθρονος τῷ πατρὶ pour parler de l'hypostase du Fils est topique dans le langage théologique, le datif étant requis par la présence du συν-.

À la l. 772, l'A. corrige le verbe ἔκτησε en ἐκτήσατο («s'empara», litt.: «entra en possession»), en substituant une forme médio-passive à la forme active transmise par le ms. (et conservée par l'*editor princeps* Mingarelli, cf. *Graeci codices manu scripti apud Nanios patricos Venetos asservati*, Bononiae, 1784, p. 138). Or, s'il est vrai que la voix médio-passive (prés. κτάομαι) est de loin la plus fréquente, l'active n'est pas complètement inconnue. On la retrouve, en effet, dès l'Antiquité tardive (cf. *P.Lond.* 1.77, l. 72 et 74: ἔκτησα), ainsi qu'aux époques byzantine et post-byzantine (cf. *Βιβλίον τοῦ Ἰουλίου μηνός ... τυποθὲν παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλλῳ, Ἐνετίῃσιν* [Venise], 1624, p. 5 [non numérotée], VIII^e ode de l'*orthros*: ἐκτήσατε) et moderne (cf. D. GOUZÉLÈS, *Τὰ κατὰ τοὺς Ἕλληνας ... Πονημάτιον*, Égine, 1833, p. 6: ἐκτήσατε). Nous croyons donc qu'en acceptant la leçon du ms., tout démotique qu'elle nous paraisse, on aurait probablement restitué plus fidèlement le texte que l'auteur de la *Vita* a voulu écrire.

P. D'AGOSTINO

E. PIRE MAYOL, **El Domingo de Ramos en la liturgia hispano-mozárabe**. Estudio comparado de liturgias occidentales (= *Studia liturgica*, 1). Barcelona, Aeneu Universitari Sant Pacià, 2022, 509 p. [ISBN 978-84-126103-2-1]. — Avec ce volume, l'Institut de Liturgie *ad instar Facultatis* et la Faculté de Théologie de Catalogne inaugurent la nouvelle collection *Studia liturgica*, insérée au sein des publications de l'Athénée Universitaire San Paciano (Barcelone). L'A., jeune professeur de cette institution académique, a obtenu en 2021 le titre de Docteur en Liturgie à l'Athénée Pontifical Saint-Anselme (Rome). Ces circonstances expliquent que le livre soit précédé de plusieurs avant-propos. A. P. Tarrech, recteur de l'Athénée de Barcelone, porte son attention sur la nouvelle collection. Pour sa part, M^{gr} J. Á. Saiz Meneses, archevêque de Séville, et G. Ramis, spécialiste des liturgies occidentales, se chargent du prologue de l'ouvrage.

L'intérêt d'une étude comparative de la liturgie du dimanche des Rameaux dans les anciennes traditions de Jérusalem et de l'Occident chrétien se révèle au fil des pages. En ce dernier dimanche de Carême, en effet, convergent la commémoration de l'entrée triomphale du Seigneur à Jérusalem (l'«heure» de Jésus) et la préparation immédiate des catéchumènes à l'initiation chrétienne lors de la Veillée pascale. D'une certaine manière, se superposent le même jour la strate mystique ou «théologisante» de la liturgie et la tendance mimétique ou «historicisante» qui cherche à rappeler les événements du passé à l'endroit et au moment où ils se sont produits (p. 420).

Dans l'introduction, il convient de souligner l'examen approfondi de la production scientifique relative au sujet (p. 34-44), qui est très utile pour établir un *status quaestionis* précis et identifier la propre ligne de recherche de l'A. À ce stade, la décision de limiter l'étude aux sources publiées est également explicitée, ce qui signifie