

Christian Hannick

La réception de la culture antique dans les œuvres de Maxime le Grec

Depuis les études remarquables de Dmitrij Bulanin à la fin des années 70 et dans les années 80 du siècle dernier¹, puis de Arno Langelier, un disciple de William Veder à Nijmegen, en 1986², sans oublier bien sûr Jack Haney, *From Italy to Muscovy*³ ni l'ouvrage classique de Bernhard Schultze, *Maksim Grek als Theolog*⁴, on peut se rendre compte de l'ampleur des citations et allusions à la littérature antique dans les œuvres de Maxime le Grec. Ces travaux sont d'autant plus utiles que la seule édition d'ensemble des écrits du moine athonite appelé en Russie en 1508 par le grand-prince Vasilij Ivanovič (1505-1533), les trois volumes parus à l'Académie ecclésiastique de Kazan' de 1859 à 1862⁵, ne donnent aucun renvoi aux sources citées. De plus, comme on le sait, cette édition est loin d'être complète et, depuis un siècle et demi, de nombreux traités plus ou moins étendus de Maxime le Grec ont été publiés, entre autres par Ržiga⁶, Klibanov⁷, Bulanin et d'autres⁸. On attendait une édition des œuvres de Maxime le Grec qui réponde aux besoins et aux méthodes actuelles. Une telle édition a été promise lors du congrès sur Maxime le Grec qui s'est tenu dans la ville natale de Maxime, à Arta, en 1988 et dont les actes n'ont jamais été publiés⁹. Et voici que juste pour l'ouverture du congrès de Florence, la cheville ouvrière de cette édition, Nina Vasil'evna Sinicyna, qui s'est déjà attirée tant de mérites dans les études sur Maxime le Grec¹⁰, présente le premier volume de cette édition tant attendue¹¹, avec les œuvres rédigées entre 1498 et 1516, puis entre 1518 et

¹ Bulanin 1984.

² Langelier 1986. Cf. aussi Bulanin 1978.

³ Haney 1973.

⁴ Schultze 1963.

⁵ Maksim Grek 1859-1862 (d'abord paru dans "Pravoslavnyj Sobesëdnik").

⁶ Ržiga 1935-1936.

⁷ Klibanov 1958.

⁸ Littérature abondante dans l'article de Bulanin 1989, de même chez Podskalsky 1988: 89-97.

⁹ Voir aussi Tsiligiannes 1996.

¹⁰ Cf. avant tout Sinicyna 1977.

¹¹ Maksim Grek 2008.

1525. Il n'est guère besoin de souligner que, compte tenu du niveau actuel des éditions des œuvres de Maxime, puisque je me sers encore avant tout de l'édition de Kazan', les observations qui vont suivre n'ont qu'un caractère provisoire et surtout lacunaire.

En considération de la culture de Maxime le Grec qui avait passé plusieurs années en Italie avant de se retirer au monastère athonite de Vatopédi, il n'est pas surprenant que ses œuvres en slavon contiennent de nombreuses citations et allusions à la culture antique, citations et allusions identifiées pour une bonne part par Bulanin dans son article *Les sources des réminiscences antiques dans les œuvres de Maxime le Grec* paru en 1979¹². Plutôt que de chercher à augmenter et compléter ce relevé, je tenterai dans les observations qui suivent de souligner quelques aspects qui permettent de saisir le système de pensée et de composition textuelle de Maxime le Grec, d'autant plus que ces œuvres littéraires s'adressaient à un milieu russe du 16^e siècle, qui n'avait pratiquement aucun accès à la culture antique¹³. On peut se demander ainsi quel impact ont eu ces œuvres littéraires de Maxime le Grec en Russie moscovite, traités contre les hérésies ou expositions exégétiques ou épîtres à différents personnages ecclésiastiques ou non. La production manuscrite laisse reconnaître une large diffusion.

Certes, il n'est pas possible de retracer point par point la compréhension ou la perception des œuvres du moine athonite dans les milieux russes auxquels ces traités étaient adressés. On cherchera également à souligner les rares cas dans lesquels Maxime fournit lui-même des éléments de compréhension à son texte. Il n'est pas sans intérêt de rappeler ici que dans la luxurieuse publication en deux volumes sur le monastère de Vatopédi, sa tradition, son histoire, son art, parue au Mont Athos en 1996 avec l'aide de la Banque Ionienne et préfacée par le patriarche œcuménique Bartholomaios, dans le chapitre sur les saints du monastère, la plus longue notice est consacrée à Maxime le Grec¹⁴; d'autres notices sont consacrées entre autres à Grégoire Palamas ou au patriarche Philotheos Kokkinos.

Un premier exemple illustrera l'effort de clarification développé par Maxime lui-même. Dans un de ses plus longs traités, un *Sermon utile à l'âme dans lequel la raison s'entretient avec son âme*¹⁵ et où Maxime réfute l'usure et l'attrait du gain dans les monastères, Maxime affirme d'abord au nom de l'âme: "Je suis l'image de la divinité et, par là, digne de réfléchir, afin de recouvrer la beauté de la première image" (II 5). Puis, après quelques développements et, entre autres, une citation adaptée du psaume 81,6 "Vous êtes des dieux et tous les fils du Très-Haut" (II 7), ainsi qu'une exhortation "Tenons-nous sur le firmament de la haute liberté, sur le firmament de la liberté semblable à Dieu (ΒΟΓΟΠΟΔΩΒΝΥΙΑ = θεοπρεπής), par laquelle nous avons été auparavant rendus riches, avant de tomber sous la main du démon pernicieux ..." il en vient à citer Homère, *Iliade*

¹² Bulanin 1979a.

¹³ L'ouvrage capital à ce sujet reste Id. 1991.

¹⁴ Martzelos 1996.

¹⁵ Maksim Grek 1859-1862, II: 5-52; Ivanov 1969: 158, nr. 232.

IX 249¹⁶. Mais Maxime n'utilise pas ici seulement le nom d'Homère, comme il le fait dans d'autres passages, comme par exemple dans la courte introduction sur les philosophes étrangers et où il cite l'*Odyssee* XV 24¹⁷; il se sert plutôt du surnom d'Homère d'après ses origines, le Méonide Homère (II 9), comme l'auteur de l'*Iliade* et de l'*Odyssee* est plus d'une fois intitulé dans l'*Anthologia palatina* ('Maionides' ou 'Maionidas')¹⁸. Toutefois, à la différence des poètes réunis dans l'*Anthologia palatina* au 10^e siècle¹⁹, Maxime le Grec utilise le surnom à côté du nom du poète antique: Meonidom Omirom, afin que ses lecteurs russes comprennent de qui il s'agit. Dans l'*Anthologia palatina*, où l'appellation *ὁ Μαιονίδης* (ou *-ας*) apparaît dix fois, seul l'épigramme du poète Philippos de Thessalonique (ca. 40 p. C.) cite Homère avec son surnom (IX 575: "*Μαιονίδαο βαθυκλεῆς οὖνομ' Ὀμήρου*"). Quelques citations d'épigrammes sont reprises dans la Suda au 10^e siècle²⁰ d'où Maxime a tiré nombre d'éléments²¹.

Nina Sinicyna a souligné que dans un manuscrit autographe, connu sous l'appellation *Ioasafskij sbornik* (Moscou RGB, f. 173, MDA Fund. 42, datant du milieu du 16^e siècle)²², dans un autre cas que le passage dont il est ici question, Maxime le Grec a annoté le texte du copiste et introduit comme glose en marge du texte qui portait 'Meonidom' l'explication 'Omirom'²³. Dans ce même sermon utile à l'âme (*ψυχωφελής*, Maxime explique qu'il y a un œuil équitable (*οκο πρᾶβεδνοε*, qui se rapproche de *τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα*)²⁴ qui voit et examine tout, comme en témoigne chaque parole des anciens²⁵. Par là, Maxime introduit un bref récit se rapportant à l'*Odyssee* X 313 sq. L'expression 'chaque parole des anciens' (*всiако слово древних*) est à comprendre comme une traduction de *πάν ῥήμα τῶν ἀρχαίων* et se réfère ainsi aux auteurs pré-chrétiens reconnus pour leur sagesse. On se souviendra ici entre autres des fresques des philosophes et prophètes dans la trapeza du monastère de Bačkovo en Bulgarie, effectuées au milieu du 17^e siècle²⁶. L'expression 'chaque parole des anciens' est à comprendre dans la tradition du traité de s. Basile de Césarée *Ad juvenes*, et déjà Origène utilise l'adjectif *ἀρχαῖος* en rapport avec l'époque pré-chrétienne dans une acception positive. Quant au héros de l'*Odyssee*, Maxime le Grec lui confère le titre de *ΜΝΟΓΟΜΟΥΔΡΕΝΝΗΙ*, un com-

¹⁶ Bulanin 1979a: 69.

¹⁷ Maksim Grek 1859-1862, III: 288; Bulanin 1979a: 69.

¹⁸ Cf. Beckby 1958: 655 (*Index nominum et rerum*).

¹⁹ Sur l'origine de cette anthologie cf. Hunger 1978: 56 sq.

²⁰ Katsaros 2002: 745.

²¹ Cf. Bulanin 1979b.

²² Cf. Maksim Grek 2008: 12.

²³ Sinicyna 1972: 133, note 14.

²⁴ Cf. par exemple Saint Basile 1952: 43 (II 30); Geerard 1974, nr. 2867.

²⁵ Maksim Grek 1859-1862, II: 13-14.

²⁶ Voir à ce sujet entre autres Dujčev 1978.

posé attesté jusqu'à présent uniquement dans ce passage²⁷ et qui correspond ou bien à *πολυμήχανος* ou bien à *πολύμητις*, deux épithètes usuels d'Ulysse.

Par contre Hésiode ne jouit pas du même respect et de la même reconnaissance. Dans un dialogue entre l'âme et la raison sur les passions, la divine providence et les astrologues²⁸, Maxime le Grec attaque ceux qui comparent certains traits du Christ aux dieux antiques Ares, Hermès, Aphrodite et Kronos, et rappelle que déjà Hésiode aurait dû leur montrer la vraie compréhension de ces mythes (II 82). Hésiode est intitulé 'un de leurs sages à grand esprit' (*ἡέκκιον βελεοῦμινον μοῦδρεον ιη*, II 84). 'Mudrec' ne se rapporte jamais aux sages et philosophes chrétiens²⁹. Ainsi Hésiode n'est pas récupéré de la sagesse antique comme précurseur de la vraie philosophie, ce qui est étonnant, d'autant plus que l'un des guides les plus écoutés pour la lecture chrétienne des œuvres antiques, Basile de Césarée dans son traité *Ad juvenes* V 11 (Geerard 1974: 2867; Saint Basile 1952: 47) déjà cité, reprend un vers des *Opera et Dies* d'Hésiode, passage fameux dans l'Antiquité, déjà cité par Platon, *Republica*.

C'est bien le contraire pour Platon. Dans la longue épître au grand-prince Vasilij III Ivanovič de 1521-1522³⁰, rédigée comme préface à la traduction du Psautier commenté (*Tolkonaja psaltyr*), Maxime débute par une citation de l'épître de s. Jacques 1,17 "Tout don excellent, toute donation parfaite vient d'en-haut et descend du Père des lumières", un texte très souvent cité dans la littérature patristique grecque³¹; puis il poursuit ce raisonnement en développant un passage de la *Politeia* II 379c de Platon: "Dieu, puisqu'il est bon, est la cause de tout ce qui est bon, mais il n'est pas la cause des choses mauvaises"³². L'épître de Jacques est ainsi commentée par un texte de Platon et le philosophe antique est, autant que faire se peut, intégré dans le monde de pensée chrétien: "De même aussi Platon, le premier philosophe du dehors (*βνεσηνηφ φιλοσοφ περβηί*), ou bien instruit par les écritures inspirées de Dieu (*βογοδοϋχηνοβεννηί = θεόπνευστος*), ou bien illuminé dans la raison par la lumière du Logos (*σβ'ετα σλοβεσναγο*) implantée dès le début dans l'humanité, Platon donc, en mettant le fondement et la cause de tous biens en Dieu", dit, et la citation du deuxième livre de la *République*, chapitre XXI, suit³³.

Cette longue introduction de l'*argumentum ex auctoritate* mérite une analyse plus détaillée. Platon est nommé 'le premier philosophe du dehors' – *ὁ πρῶτος ἔξω φιλόσοφος*. L'expression *ἔξω φιλόσοφος* est déjà usuelle dès Grégoire le Thaumaturge, Grégoire

²⁷ *SRJa XI-XVII m*, IX: 208.

²⁸ Maksim Grek 1859-1862, II: 52-88; Bulanin 1979a: 70.

²⁹ Cf. les attestations dans *SRJa XI-XVII m*, IX: 294.

³⁰ Maksim Grek 1859-1862, II: 296-319; Ivanov 1969: 146, nr. 215; Maksim Grek 2008: 151-166; traduction en néerlandais chez Langeler 1986: 205-235 avec commentaire pp. 237-239.

³¹ Cf. Aland *et al.* 1997: B 21.

³² Platon 1990: 162; Langeler 1986: 107.

³³ Maksim Grek 2008: 151-152.

de Nysse et Grégoire de Nazianze et désigne la philosophie antique, pré-chrétienne, qui n'est pas rejetée dans le domaine de la mythologie provenant des élucubrations humaines, mais est considérée comme une sagesse provenant de tout temps de la force divine. C'est aussi en ce sens que s'exprime Basile de Césarée, *Ad juvenes* II 44: "Si nous voulons que demeure indélébile notre idée du bien, nous demanderons donc à ces sciences du dehors une initiation préalable (τοῖς ἔξω δὴ τούτοις προτελεσθέντες), et alors nous entendrons les saints enseignements des mystères" (Saint Basile 1952: 43). Puis, Maxime intègre Platon dans le vocabulaire du Nouveau Testament. L'expression **ΟΤ ΒΟΓΟΔΟΥΧΗΘΕΝΗΝΗΧ ΠΙΣΑΝΗΗ ΠΑΟΥΧΕΗ** – 'instruit par les écritures inspirées de Dieu' reprend **γραφή θεόπνευστος** de la 2^e épître à Timothée 3,16: "Toute écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, réfuter, redresser, former à la justice". Maxime situe ensuite l'illumination de Platon dans le contexte johannique: la lumière du Logos **τὸ φῶς τοῦ λόγου** ou **τὸ φῶς λογικὸν ἐν ἀρχῇ** (**исπερва**) **ἐμφυτευθὲν ἐν τῇ ἀνθρωπότητι** rappelle le prologue de l'Évangile de s. Jean, mais aussi l'épître de s. Jacques 1,21 **τὸν ἔμφυτον λόγον** – 'le Verbe qui a été implanté en vous et qui peut sauver vos âmes'.

Dans une épître à un personnage anonyme qui désire embrasser la vie monastique³⁴, Maxime le Grec reprend l'expression de 'philosophe du dehors' (II 229), mais cette fois avec une connotation négative. Il se réfère au Pseudo-Aréopagite qui dénigre toutes les paroles sages apprises auparavant par lui et qui proviennent des philosophes et rhéteurs du dehors. Ce texte montre d'une part l'ambigüité de l'expression 'philosophe du dehors' et le caractère singulier de la même expression dans le passage où il est question de Platon comme commentaire de Jac 1,17. Cette courte épître à un correspondant anonyme est énigmatique en plus d'un point. Maxime commence son texte en se référant à Jean, "homme en tout célèbre parmi les sages et ceux qui sont pourvus de discernement", "lui qui plus que beaucoup de ses compagnons de même âge (**σεβερεττικ** = **συνηλικιώτης**) était embelli par les paraboles et énigmes et mots obscurs de l'admonition, autant de la nôtre que de celle du dehors (**нашего же и вѣснаго наказыаниа**). Mais lorsque l'étincelle du feu divin toucha son coeur, elle qui embelli d'un coup l'homme extérieur et intérieur (**внѣшняго и вноутреннаго челоуѣка**), il conspua tout ... afin qu'il obtienne le Christ ...". Il est évident que Maxime présente ici comme modèle du monachisme la figure de Jean Baptiste auquel le terme **σεβερεττικ** = **συνηλικιώτης** se rapporte en se référant à Mt 11,11 et Lc 7,28. 'Paraboles et énigmes' (**πριπчани ет гадании**), complétés par 'mots obscurs' (**темными словами**) apparaît déjà dans le titre de l'épître et correspond à l'expression patristique **ἐν παραβολαῖς καὶ αἰνίγμασι** ou **ἐν ὑποδείγμασι καὶ αἰνίγμασι**, à mettre en rapport avec **τύπος** – **σκιά** – **ὑπόδειγμα** attesté déjà chez Origène, et aussi chez Jean Chrysostome³⁵. Puis Maxime en vient à se référer à Denys l'Aréopagite, en général, sans rapport à un texte concret du *corpus areo-*

³⁴ Maksim Grek 1859-1862, II: 228-231; Ivanov 1969: 139, nr. 190.

³⁵ Quelques attestations – qui ne coïncident pas avec notre texte de Maxime le Grec – dans Lampe 1961: 1447 (s. v. **ὑπόδειγμα**) et Miklosich 1862-1865: 685 (s. v. **πριпѣча**).

pagiticum. “Et quant à l’Aréopagite, n’a-t-il pas conspué toutes les sages paroles apprises auparavant de tous les philosophes du dehors et des rhéteurs ... en se tenant fermement aux simples sages des pêcheurs et des publicains et non aux sages de Pythagore, de Platon, d’Aristote ...”³⁶

Est-ce que ce commentaire de Jac 1,17 mis en rapport avec la *République* de Platon a des précurseurs dans la tradition exégétique byzantine ou est-ce une innovation de Maxime le Grec? La question ne se laisse pas trancher facilement. Le passage de Platon cité par Maxime se rencontre déjà chez Photios dans les *Amphilochia* I, qui commente l’Évangile de Luc 22,35-36, mais chez Photios le texte très raccourci de Platon est repris sans le nom de son auteur et il n’y a aucun rapport à Jac 1,17³⁷. D’autre part, dans les textes patristiques où Jac 1,17 est cité, entre autres *De coelesti hierarchia* (I.1) du Pseudo-Denys Aréopagite³⁸, le passage en question de Platon, *De republica* n’est pas repris. Il faut donc considérer cette exégèse de Maxime le Grec et surtout son effort de christianiser Platon, pour reprendre une expression de Endre von Ivánka³⁹, comme originale.

Il serait toutefois faux de tirer la conclusion, sur la base de l’exégèse de Jac 1,17 par la *Politeia* de Platon, que Maxime le Grec a dans l’ensemble de ses écrits attribué au philosophe athénien une position qui le situe une fois pour toute à l’abri des invectives dont sont l’objet les penseurs antiques. La réfutation de l’humaniste réformé Juan Lodovico Vives par Maxime montre combien Maxime peut différencier dans son appréciation de Platon. Vives avait publié à Bâle en 1522 un commentaire du *De civitate Dei* de s. Augustin⁴⁰ que Maxime le Grec, alors en Russie moscovite, a réfuté quelques années plus tard⁴¹, sans qu’on puisse savoir si Vives a jamais eu connaissance de cette réfutation. Le commentaire de Vives écrit à la demande d’Érasme de Rotterdam, expose comme l’une des thèses centrales que Platon est un personnage de haute sainteté (**святѣйший прочихъ философъ**, comme le dit Maxime (III 207)). Et Maxime commence sa réfutation (**словеса соупротивна**) par l’interrogation “Pourquoi, o Lodovico, considères-tu Platon et Aristote et Plotin et d’autres Hellènes impies qui raisonnent sur rien de vrai et sur rien qui soit agréable à Dieu et qui se contredisent entre eux en beaucoup de points, pourquoi les considères-tu comme des témoins dignes de foi et comme guides du bonheur et comme oracle (**показание счастья и оураочища**: III 205-206)?” Ce prologue en forme d’interrogation rappelle le début du psautier avec l’adverbe **вскоужю** du Ps 2,1 et **нечестивии** – ‘les impies’ du Ps 1,1. La langue psalmique se retrouve plus loin encore dans l’expression ‘la crainte du Seigneur’ (III 207), repris à Ps 2,11. Puis, Maxime en

³⁶ **Μυιταρὴ** = **τελώνης**. Cf. aussi le troparion apolytikion de la Pentecôte: **ὁ πανσόφους τοὺς ἀλιεῖς ἀναδείξας** (*Πεντηχοστάριον* 1883: 394).

³⁷ Phothisius 1986: 20 (572).

³⁸ Corpus dionysiacum II: Pseudo-Dionysius 1991: 7, 3.

³⁹ Ivánka 1964.

⁴⁰ Cf. Bulanin 1979c.

⁴¹ Maksim Grek 1859-1862, III: 205-226; Ivanov 1969: 129, nr. 168.

vient à l'argument central de Vives en ce qui concerne Platon: "Et si ton Platon, o Lodovico, enjoint de vénérer beaucoup de dieux, comment peux-tu l'appeler 'le plus saint' des autres philosophes? Vous comprenez mal et faussement, o Lodovico, cette parole divine; ce n'est pas écrit ainsi dans les livres grecs, mais on y lit de la sorte: <Jo 1,8.7>. Il n'était pas la lumière mais le témoin de la lumière, afin que tous crussent en lui, c. à. d. en la lumière elle-même existant de toujours, qui est le Fils unique et le Verbe de la lumière sans commencement et existant de toujours, et non par lui, ce qui signifie par Jean". On soulignera que Maxime se réfère expressément 'aux livres grecs', donc à la version grecque des Évangiles⁴².

Ces quelques remarques devront suffire. Le matériel est loin d'avoir été présenté en son entier. On aura remarqué en tous cas, qu'à la différence avec des auteurs chrétiens comme Origène, Didyme d'Alexandrie, Eusèbe de Césarée, Apollinaire de Laodicée, Asterios d'Amasée et d'autres encore⁴³, Maxime le Grec ne donne aucune indication biographique sur les sources antiques, tandis que dans la longue épître au grand-prince Vasilij III Ivanovič de 1521-1522 dont il est question ici, Maxime fournit de précieuses indications sur les auteurs de la patristique grecque nommés ci-dessus, entre autres sur les fragments d'homélie d'Asterios transmis uniquement dans le codex 271 de la Bibliothèque de Photios⁴⁴.

J'ai voulu dans ces quelques observations sur le texte de Maxime le Grec retenir quelques passages où il évoque des auteurs antiques, avant tout Platon. Outre Hésiode et Homère, Maxime le Grec se réfère encore à Plutarque, compté parmi les représentants illustres de la sagesse hellénique et de la sagesse du dehors⁴⁵, à la Sybille⁴⁶, à Ménandre

⁴² On saisit aussitôt la portée de ces deux voies de compréhension du texte évangélique, qui touchent au rôle du Précurseur Jean Baptiste. Il est témoin du Verbe et on croit par lui ou en lui. Vives va un pas plus loin et remonte à un autre précurseur du Verbe, Platon. Maxime le Grec réfute Vives en se référant à la critique textuelle. Le texte biblique courant donne la leçon 'afin que tous crussent par lui' (δι' αὐτοῦ). Une variante εἰς αὐτόν n'est pas attestée dans les éditions courantes, mais a dû exister, car elle a laissé des traces dans la version vieux-slave: **ДА ВСИ ВЕРЖИ ИЖТЬ ИИЪ** ou bien **ЮМОУ**, comme dans l'évangélaire glagolitique d'Assemani du 10-11^e siècle, conservé à la Vaticane, ou dans l'évangile moyen-bulgare de Banica du 13^e siècle (Sofia, Nar. Bibl. 847) ainsi que dans l'évangile moyen-bulgare du tsar Ivan-Alexandre du 14^e siècle. D'après la classification d'Alekseev, cette leçon extrêmement significative est donc attestée au moins dans deux familles de manuscrits slaves, la famille de Preslav dans un sous-groupe et la famille de l'évangile du tsar Ivan-Alexandre, les deux familles étant représentées uniquement dans des manuscrits slaves méridionaux. Maxime retient ici la leçon εἰς αὐτόν – **ЮМОУ** afin de souligner le contenu de la foi, la foi en le Verbe qui est le Fils unique et non la foi en le médiateur, qui est le précurseur ou pour Vives le philosophe Platon.

⁴³ Maksim Grek 1859-1862, II: 304 sq.; Maksim Grek 2008: 157 sq.

⁴⁴ Geerard 1974, nr. 3260-3261; Photius 1977: 79-100.

⁴⁵ Maksim Grek 1859-1862, III: 135; Ivanov 1969: 127, nr. 31; Bulanin 1979a: 73.

⁴⁶ Maksim Grek 1859-1862, III: 281; cf. Bulanin 1979c: 432; Id. 1979a: 75.

'le philosophe' et à d'autres, comme l'a déjà signalé Bulanin. Dans le cas de Ménandre, il faut souligner que la citation en question⁴⁷, à la fin des *Glavy poučitel'ny načal'stvujuščim pravověrno*, reste encore non identifiée. Il n'était pas question ici d'élargir cet inventaire de réminiscences à la littérature antique mais plutôt de donner quelques voies de compréhension sur la structure de ces citations et emprunts aux auteurs antiques, avec lesquels Maxime le Grec s'est familiarisé d'abord pendant ses années d'étude en Italie, avant d'entrer au monastère athonite de Vatopédi, puis de venir en Russie où la plus grande partie de ses œuvres ont pris naissance.

Bibliographie

- Aland *et al.* 1997: *Novum Testamentum graecum, Editio critica maior*, édité par l'Institut für Neutestamentliche Textforschung IV: *Die katholischen Briefe*, ed. B. Aland, K. Aland, G. Mink, K. Wachtel, Teil 2/1. Lief.: *Der Jakobus-Brief*, Stuttgart 1997.
- Alekseev *et al.* 1998: A.A. Alekseev, A.A. Pičhadze, M.B. Babickaja, I.V. Azarova, E.L. Alekseeva, E.I. Vaneeva, A.M. Pentkovskij, V.A. Romodanovskaja, T.V. Tkačeva, *Evangelie ot Ioanna v slanjanskoj tradicii*, Sankt-Peterburg 1998.
- Saint Basile 1952: Saint Basile, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, ed. Fernand Boulenger, Paris 1952.
- Beckby 1958: H. Beckby (ed.), *Anthologia graeca*, IV (*Buch XII-XVI*), München 1958.
- Bulanin 1978: D.M. Bulanin, *Gollandskaja dissertacija o literaturnom nasledii Maksima Greka*, "Russkaja literatura" 1978, 1, pp. 224-230.
- Bulanin 1979a: D.M. Bulanin, *Istočniki antičnych reminiscencij v sočinenijach Maksima Greka*, "Trudy otdela drevnerusskoj literatury", XXXIII, 1979, pp. 67-79.
- Bulanin 1979b: D.M. Bulanin, *Leksikon Svidy v tvorčestve Maksima Greka*, "Trudy otdela drevnerusskoj literatury", XXXIV, 1979, pp. 257-285.
- Bulanin 1979c: D.M. Bulanin, *Ob odnom iz istočnikov sočinenij Maksima Greka*, "Trudy otdela drevnerusskoj literatury", XXXIII, 1979, pp. 432-433.
- Bulanin 1984: D.M. Bulanin, *Perevody i poslanija Maksima Greka. Neizdannnye teksty*, Leningrad 1984.
- Bulanin 1989: D.M. Bulanin, *Maksim Grek*, in: D.S. Lichačev (ed.), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II (*Vtoraja polovina XIV-XVI v.*), 2 (L-Ja), Leningrad 1989, pp. 89-98.

⁴⁷ Maksim Grek 1859-1862, II: 184; Ivanov 1969: 82, nr. 101.

- Bulanin 1991: D.M. Bulanin, *Antičnye tradicii v drevnerusskoj literature XI-XVI vv.*, München 1991 (= Slavistische Beiträge, 278).
- Dujčev 1978: I. Dujčev, *Drevnoezičeski misliteli i pisateli v starata bŭlgarska žiŭopis*, Sofia 1978.
- Geerard 1974: M. Geerard (ed.), *Clavis patrum graecorum*, II, Turnhout 1974.
- Haney 1973: J.V. Haney, *From Italy to Muscovy. The life and works of Maxim the Greek*, München 1973 (= Humanistische Bibliothek, I/19).
- Hunger 1978: H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978.
- Ivánka 1964: E. Ivánka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964.
- Ivanov 1969: A.I. Ivanov, *Literaturnoe nasledie Maksima Greka. Charakteristika, atribucii, bibliografija*. Leningrad 1969.
- Katsaros 2002: **Βυζαντινὸ λεξικὸ Σουΐδα**, avec introduction de B. Katsaros, Thessalonique 2002.
- Klibanov 1958: A.I. Klibanov, *K izučeniju biografii i literaturnogo nasledija Maksima Greka*, "Vizantijskij vremennik", XIV, 1958, pp. 148-174.
- Lampe 1961: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.
- Langelier 1986: A.J. Langelier, *Maksim Grek, byzantijn en humanist in Rusland. Een onderzoek naar enkele van zijn bronnen en denkbelden*, Amsterdam 1986.
- Maksim Grek 1859-1862: *Sočinenija prepodobnago Maksima Greka, izdannija pri Kazanskoj Duchovnoj Akademii I-III*, Kazan' 1859-1862.
- Maksim Grek 2008: *Prepodobnyj Maksim Grek. Sočinenija*, ed. Sinicyna, I, Moskva 2008.
- Martzelos 1996: G. Martzelos, **Οἱ ἅγιοι τῆς μονῆς**, in: **Ἐρὰ μεγίστη μονὴ Βατοπαιδίου. Παράδοση – ἱστορία – τέχνη**, Α', Hagion Oros 1996, pp. 107-110.
- Miklosich 1862-1865: F. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Wien 1862-1865.
- Πεντηκοστάριον** 1883: **Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον**, Roma 1883.
- Phothius 1977: Phothius, *Bibliothèque*, VIII, ed. R. Henry, Paris 1977.
- Phothius 1986: *Photii patriarchae constantinopolitani epistulae et Amphibolia*, IV, ed. L. G. Westerink, Leipzig 1986.
- Platon 1990: Platon, *Werke in acht Bänden IV: Πολιτεία – Der Staat*, ed. D. Kurz, texte grec par E. Chambry, trad. allemande F. Schleiermacher, Darmstadt 1990.
- Podskalsky 1988: G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, München 1988.

- Pseudo-Dionysius 1991: Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, ed. G. Keil, A.M. Ritter, Berlin-New York 1991 (= Patristische Texte und Studien, 36).
- Ržiga 1935-1936: V.F. Ržiga, *Neizdannyje sočinenija Maksima Greka*, "Byzantinoslavica", VI, 1935-1936, pp. 85-109.
- Schultze 1963: B. Schultze, *Maksim Grek als Theologe*, Rome 1963 (= Orientalia christiana analecta, 167).
- Sinicyna 1972: N.V. Sinicyna, *Rannie rukopisnye sborniki sočinenij Maksima Greka (Kodikologičeskoe issledovanie)*, "Archeografičeskij ežegodnik za 1971", Moskva 1972, pp. 130-140.
- Sinicyna 1977: N.V. Sinicyna, *Maksim Grek v Rossii*, Moskva 1977.
- SRJa XI-XVII m.: *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII m.*, Moskva 1975-.
- Tsiligiannes 1996: K.A. Tsiligiannes, *Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ Διήγησις γὰ κάποιον νεομάρτυρα*, Arta 1996.