

ranging from early photography to present-day virtual reality, with special attention to the sensorial and sensual. Methodologically, the A. leans heavily on media, film, and cultural studies, and rather less on mystical theology: even classical reference works like A. Poulain's *Des grâces d'oraison* have not been consulted. Worse, her work lacks a proper hermeneutical foundation, which ought to have explained the (dis)similarities between mystical and cinematic experiences and clarified the (im)-possibilities of comparing the two; instead, the relationship between the two experiences is unsystematically described in various, rather divergent ways, like "parallel", "likeness", "partial similarity", "correspondence", but also "ontological connection" (all in chap. 4). The A. must have sensed this difficulty in some way, for even when she compares the experiences had in the online environment of Second Life with the mystical experiences of the Liégeois women and with their mutual relationships – in itself a fascinating subject matter –, Second Life and Mystical Life are discussed at turns, without the one shedding much light on the other (or on Real Life, for that matter). Where they do, however, as in the case of the virtual "Jesus Cross with Animation" and Juliana of Mont-Cornillon's meditations on the Passion (p. 228-231), the potential of the A.'s theory becomes immediately clear, in particular the key-element of imagination – a reason further to deplore the lack of intellectual rigor in its development. The fact that her conclusion is not really a conclusion either (in the sense of recapitulation), but a discussion of a new theme, that of the 'Veronica', "casting the subjects of my research as veil, screen, and icon" (p. 253), is telling, too, as regards the substantiality of the A.'s research results, not to mention the other fact that the conclusion does little for the second goal, the understanding of cinematic experiences. "The vision(s) of those [Liégeois] women are our visions, too, however contorted and misshapen they may seem to our modern eyes" (p. 254), she says, but can the same be said of our screen visions and the saintly visionaries? Not surprisingly, the A.'s approach works best, where the similarities between our experiences and the experiences of the holy women and their admirers are the least problematic, namely in the domains of modern celebrity and medieval sainthood, explored in chapter 3. Fandom and celebrification are of all ages, as the A. argues against numerous scholars (p. 149), and her analysis of, for example, Jacques of Vitry as number one fan of Marie of Oignies, as her star maker and a VIP in his own right, responds fully to the two goals she set out at the start, as does her amusing comparison between another of Marie's biographers, Thomas of Cantimpré, and Ken Pavés, hairstylist to media celebrity Jessica Simpson: they only really exist in the orbit of the captivating women they serve, to such an extent that Bollandist Daniel Papebroch mistook Thomas for one Nicholas of Cantimpré. "Despite his attempts to leverage Jacques' stardom, Thomas remains for all intents and purposes a 'nobody' here" (p. 164). Who would have thought that the *Acta Sanctorum* could be read as a fanzine?

M. LINDEIJER

Cristina DONDI. **Printed Books of Hours from Fifteenth-Century Italy.**

The Texts, the Books, and the Survival of a Long-Lasting Genre  
(= *Biblioteca di Bibliografia*, 204). Firenze, Leo S. Olschki, 2016,  
XLVIII-707 p., 88 ill. [ISBN 978-88-222-6468-8]

*Analecta Bollandiana*, 138 (2020).

Lorsqu'on parle de livres d'heures, le mot évoque spontanément des manuscrits splendidement enluminés, comme les Très riches heures du duc de Berry. On ignore parfois que l'imprimerie a donné à cette catégorie une expansion encore bien plus considérable. En fait, les livres d'heures comptent parmi les ouvrages les plus fréquemment imprimés au XV<sup>e</sup> s.: le *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* en recense quelque 508 éditions. Celles-ci sont connues sous des appellations diverses: *Gebetbuch*, *Cursus hicinde collecti cum septem psalmis poenitentialibus*, *Hortulus animae*, *getijdenboek*, *Horae*, *Officium Beatae Mariae Virginis*, *Libro da compagnia*... Ils contiennent généralement un calendrier des fêtes, l'Office de la Vierge Marie, l'Office des défunts, les sept psaumes pénitentiels, un ensemble de prières... Si les Offices sont des textes spécifiquement liturgiques (dont il faut identifier l'*usus* – dans la grande majorité celui de Rome), les autres composantes peuvent connaître d'innombrables variétés. Leur succès est dû à leur statut intermédiaire entre liturgie officielle et dévotion privée; ils furent utilisés aussi bien par les laïcs que par les religieux, hommes et femmes; les *libri da compagnia* sont une variante des livres d'heures destinés aux membres d'une confrérie déterminée. Au XVI<sup>e</sup> s., le genre devint une spécialité française, et même parisienne (selon Bohatta, sur 1585 éditions imprimées aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, pas moins de 1399 l'ont été à Paris).

Le présent catalogue recense les éditions italiennes du XV<sup>e</sup> s.: à défaut d'avoir été les plus nombreuses, elles furent chronologiquement les premières. On en connaît aujourd'hui 74 éditions, conservées en 198 exemplaires; la majorité d'entre elles ne nous est connue que par un seul exemplaire, ce qui signifie que bien des éditions – la majorité, sans doute – nous demeurent inconnues car aucun exemplaire ne nous est parvenu. Certains documents d'archives exceptionnels, comme le diaire de l'imprimerie des sœurs de San Jacopo di Ripoli à Florence, ou le journal de Francesco de Madiis, libraire vénitien, viennent nous confirmer ce fait: le détail des ventes réalisées nous montre que les livres d'heures constituaient des bestsellers vendus à des centaines d'exemplaires, mais qu'un grand nombre d'éditions n'ont laissé aujourd'hui aucun témoin! Une exception est constituée par le livre d'heures imprimé en grec par Aldo Manuzio en 1497, dont on conserve 36 exemplaires. Le catalogue établi par Cr. D. (p. 239-491) décrit minutieusement non seulement chaque édition (collation, bibliographie, observations diverses, contenu), mais encore chacun des exemplaires conservés: imperfections, reliure, décoration, notes manuscrites, provenance (tous les détails connus sur les possesseurs successifs avec éventuels renvois aux catalogues de ventes, etc.)! Un tel luxe de détails, qui suppose un travail gigantesque, pourrait paraître au premier abord superflu. Mais, en lisant les six chapitres de l'exposé qui précède le catalogue, on se rend compte que seule cette connaissance détaillée de chaque exemplaire a pu donner à l'A. une telle familiarité avec le genre étudié, et lui a permis de répondre à une série de questions relatives notamment aux possesseurs de ces ouvrages et à l'usage qu'ils en faisaient.

La première édition d'un livre d'heures imprimé remonte à 1474; elle est due au Français Nicolas Jenson, établi à Venise. C'est Venise, avec 36 éditions, qui domine la production des livres d'heures dans l'Italie du XV<sup>e</sup> s. Naples vient en seconde place, avec 17 éditions, puis Rome avec trois. Parmi les autres lieux d'édition, on trouve Milan, Florence, Turin, Vérone, Ferrare et Bologne. Les formats varient mais la grande majorité sont des volumes in-8<sup>o</sup> ou in-16<sup>o</sup>, imprimés en gothique

ronde, plus rarement en type romain. La langue est normalement le latin (une édition seulement en italien; une en grec et une en slavon). Le support pouvait être le papier mais aussi le parchemin. Il n'est guère étonnant que la majorité des exemplaires conservés (104) soient imprimés sur parchemin (alors qu'ils constituaient une infime minorité du tirage total): ce support était plus luxueux, appelait une décoration manuelle sous forme d'enluminures (souvent présentes), et ce caractère précieux a mieux assuré la préservation des exemplaires, alors que les volumes imprimés sur papier étaient davantage victimes de l'usure et des nouvelles tendances qui incitaient à leur remplacement. 40 éditions contiennent des illustrations (surtout pour l'Office des défunts), alors que trente-quatre en sont dépourvues.

S'interrogeant sur la possession et l'usage de ces livres d'heures au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> s., l'A. nous détaille notamment les prix demandés, selon que l'ouvrage était de petit ou de grand format, relié ou non, imprimé sur papier ou sur parchemin. Ces prix sont eux-mêmes situés dans le contexte des salaires et du coût de la vie dans la Venise de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> s. Une fois acquis, le livre pouvait recevoir une forme de décoration (rubrication, mise en couleur des illustrations, armoiries); au cours du temps, il pouvait aussi se voir enrichi de notes manuscrites (consistant le plus souvent en des additions au calendrier et aux prières). L'examen des exemplaires montre que la grande majorité ont été distribués et utilisés en Italie au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> s.; au cours des trois siècles suivants, bon nombre d'entre eux ont quitté l'Italie pour rejoindre les collections des bibliophiles et les bibliothèques étrangères. Aujourd'hui, 71 exemplaires se trouvent encore en Italie (36%); 93 dans les autres pays d'Europe (47%) et 33 aux États-Unis (16%). Deux tableaux reprennent (p. 164-168), dans l'ordre chronologique de publication, puis d'acquisition, les prix payés (le plus souvent en vente publique) pour ces volumes.

Alors que la majorité des éditions recensées se réclament de l'*usus Romanus*, les calendriers qu'elles diffusent incluent de nombreux saints vénitiens. Ce sanctoral vénitien se retrouve même dans les éditions imprimées à Naples, à Milan ou à Vérone. Mais les éditions vénitiennes elles-mêmes présentent à cet égard des différences importantes: tout en supposant que ces variations reflètent la diversité liturgique vénitienne (la cathédrale, la chapelle ducal de San Marco, les paroisses et les monastères avaient chacun leur calendrier), l'A. reconnaît son incapacité (due à l'état lacunaire de nos connaissances) à relier telle ou telle édition à une institution spécifique. Elle fournit toutefois en appendice (p. 493-653) des tableaux synoptiques des calendriers de toutes les éditions recensées. Quelques éditions ne suivent pas l'usage romain: l'une (Venise, 1494) présente les heures *ad usum Sarum* et aura donc été destinée au marché anglais, écossais et irlandais. Quant aux heures grecques imprimées par Aldo Manuzio, elles suivent l'usage romain; sans doute s'agissait-il moins d'un ouvrage de dévotion que d'un manuel destiné à ceux qui souhaitaient apprendre le grec: plusieurs exemplaires sont en effet reliés avec une grammaire grecque produite par le même imprimeur.

Un tableau récapitulatif reprend toutes les éditions recensées avec leur référence dans le *Gesamtkatalog* ainsi que dans l'*Incunabula Short Title Catalogue*, et tous les exemplaires avec leur référence dans la base *Material Evidence in Incunabula*, leur localisation actuelle et le format de leurs feuillets. L'ouvrage est complété

par plusieurs index: manuscrits et éditions anciennes, imprimeurs et éditeurs, noms de personne et de lieu (incluant les provenances), relieurs, scribes et enlumineurs, éléments à relever (par exemple: armoiries identifiées, armoiries non identifiées, usage par les sœurs augustines...). Enfin, un cahier de 88 illustrations en couleur offre un accès plus concret à ces précieux ouvrages, en particulier aux folios enluminés qui les rapprochent tellement des livres d'heures manuscrits (que l'on a continué à produire en Italie jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle). On le voit: l'A. nous offre ici bien plus qu'un catalogue (extraordinairement détaillé!) d'éditions et d'exemplaires; les données de ce dernier servent de base à une étude approfondie de la production et de la diffusion des livres d'heures imprimés en Italie, des spécificités de leur contenu (et surtout des particularités hagiographiques de leur calendrier), de leur usage dévotionnel et de leur survie en tant qu'objets de collection. Sans nul doute, l'ouvrage de Ch. D. constitue une pierre milliaire en même temps qu'un modèle dans l'étude encore embryonnaire des livres d'heures.

R. GODDING

Anna M. NOGAR. **Quill and Cross in the Borderlands.** Sor María de Ágreda and the Lady in Blue, 1628 to the Present. Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 2018, XI-457 p., ill. [ISBN 978-0-268-10213-5]

In the wondrous world of private revelations, María de Jesús (1602-1665), Abbess of Ágreda, is certainly no stranger: she can hold her own among the likes of Anna Katharina Emmerick and Maria Valtorta, as the ghost writer of nothing less than the autobiography of Our Lady, the six-volume *Mística Ciudad de Dios*, completed in 1660 and first published in 1670. "Over its long history, [it] has received significant critical attention from theologians and Church historians" (p. 51), says A. M. N., but oddly enough she never gives a substantial description of its contents. The fact that the few quotes of it are taken from secondary literature (e.g. p. 54, n. 65) makes one wonder whether she actually read the book herself. Others did, however, leading to its prohibition by Innocent XI in 1681 and its condemnation by the Sorbonne in 1696. The eighteenth-century attempts to lift the ban were as unsuccessful as Sister María's canonization cause, which was started immediately after her death. It was vetoed first by Clement XIV, in 1773, and then by Leo XIII in 1887, for reasons unexplained by A. M. N. She also omits to relate that in 1999 the Congregation for the Doctrine of the Faith refused to give a *nihil obstat* to reopen the cause, because the doctrine of the *Mística Ciudad de Dios* was deemed incompatible with Scripture and with Vatican II.

That the book nevertheless remained in print, with 22 integral or abbreviated editions in the seventeenth century alone (p. 83), was mainly due to the protection of the Spanish Crown (Sister María had been a trusted advisor of King Philip IV) and to the mighty lobby of the Franciscan Order. In the College of Santa Cruz at Querétaro, Mexico, they even created a chair in 1729 to teach her doctrine with that of Duns Scotus, giving rise to comments of other religious, like the Dominican Servando Teresa de Mier, that "los Padres franciscanos la citan [a Sor María] hasta en