

281  
202

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateur : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.*

*Directeur : C. Mondésert, s.j.*

N° 204

**LACTANCE**  
**INSTITUTIONS DIVINES**

LIVRE V

TOME I

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION

par

**Pierre MONAT**

Maitre-Assistant à la Faculté des Lettres  
et Sciences humaines de Besançon

*Publié avec le concours du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7<sup>e</sup>

1973

281  
262

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateur : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.*

*Directeur : C. Mondésert, s.j.*

N° 204

**LACTANCE**  
**INSTITUTIONS DIVINES**

LIVRE V

TOME I

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION

par

**Pierre MONAT**

Maître-Assistant à la Faculté des Lettres  
et Sciences humaines de Besançon

*Publié avec le concours du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7<sup>e</sup>

1973

## AVANT-PROPOS

L'étude détaillée que nous donnons ici de ce livre V s'inscrit dans le cadre d'une recherche sur l'ensemble des *Institutions divines*, qui devrait nous permettre de présenter, dans les années à venir, les autres livres de l'ouvrage. Notre travail a d'abord été présenté comme thèse de 3<sup>e</sup> cycle devant la Faculté des Lettres de Besançon. Nous tenons à exprimer ici notre gratitude à nos maîtres qui ont bien voulu suivre, parfois de très près, l'élaboration de ce travail, et nous ont aidé de leurs précieux conseils : Monsieur J. Cousin, Professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, qui a présidé le jury et qui a bien voulu, avec un soin minutieux, revoir notre traduction ; Monsieur J. Fontaine, Professeur à la Sorbonne, qui nous a aidé de façon décisive à donner à notre travail primitif la forme de cette édition ; Monsieur J. Doignon, Professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, qui nous avait d'abord indiqué l'intérêt de ce travail, et nous a guidé et encouragé tout au long de cette recherche, avant d'accepter la tâche ingrate de relire ces pages. Nos remerciements vont également à Monsieur J. Rougé, Professeur à la Faculté des Lettres de Lyon, qui a bien voulu relire notre manuscrit : sa grande connaissance des œuvres de Lactance, particulièrement du *De mortibus persecutorum*, a éclairé pour nous de nombreux aspects de ce texte. Nous regrettons vivement de n'avoir pu utiliser le travail consacré au *De officio Dei* par notre collègue et ami Monsieur M. Perrin, Maître-Assistant au C.L.U. d'Amiens : cet ouvrage était déjà sous presse quand nous avons eu connaissance du résultat définitif de sa recherche.

## ABRÉVIATIONS

<i>AAT</i>	Atti della Accademia delle Scienze di Torino, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Turin.
<i>AFLC</i>	Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero della Università di Cagliari, Cagliari.
<i>AION</i>	Annali dell'Istituto Orientale di Napoli, Sez. ling., Rome.
<i>AJPh</i>	American Journal of Philology, Baltimore.
<i>ALL</i>	Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik, Leipzig.
<i>ALMA</i>	Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange), Bruxelles.
<i>BAGB</i>	Bulletin de l'Association G. Budé, Paris.
<i>BPhW</i>	Berliner Philologische Wochenschrift, Leipzig.
<i>CC</i>	Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout.
<i>CIL</i>	Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin.
<i>CRAI</i>	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris.
<i>CSEL</i>	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienne.
<i>CSLP</i>	Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum, Turin.
<i>DACL</i>	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris.
<i>DThC</i>	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris.
<i>GIF</i>	Giornale Italiano di Filologia, Naples.
<i>IL</i>	L'Information littéraire, Paris.
<i>JThS</i>	Journal of Theological Studies, Oxford.
<i>LEC</i>	Les Études Classiques, Namur.
<i>MB</i>	Musée Belge, Louvain.
<i>Mn</i>	Mnemosyne, Leyde.
<i>Ph</i>	Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum, Leipzig.
<i>PL</i>	Patrologia Latina (J.-P. MIGNE), Paris.
<i>PW</i>	PAULY-WISSOWA-KROLL, Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart.
<i>RAL</i>	Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei, Rome.
<i>REA</i>	Revue des Études Anciennes, Bordeaux.
<i>REL</i>	Revue des Études Latines, Paris.

<i>RHE</i>	Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain.
<i>RHP&amp;R</i>	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Paris.
<i>RIFD</i>	Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, Milan.
<i>RLAC</i>	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart.
<i>RQH</i>	Revue des Questions historiques, Paris.
<i>RhM</i>	Rheinisches Museum, Francfort-sur-Main.
<i>RPh</i>	Revue de Philologie, Paris.
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes, Paris.
<i>SMSR</i>	Studi e Materiali di Storia delle Religioni, Rome.
<i>SVF</i>	Stoicorum Veterum Fragmenta, Leipzig.
<i>ThLL</i>	Thesaurus Linguae Latinae, Munich.
<i>TWNT</i>	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Kittel-Friedrich), Stuttgart.
<i>VChr</i>	Vigiliae Christianae, Amsterdam.
<i>WKPh</i>	Wochenschrift für klassische Philologie, Berlin.
<i>ZNTW</i>	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, Berlin.

Les abréviations des noms et œuvres d'auteurs anciens sont celles du *Thesaurus Linguae Latinae*, sauf pour les *Dialogi* de Sénèque désignés chacun par l'abréviation de son titre propre, pour faciliter le recours à la *Collection des Universités de France*. Nous renvoyons aux anciennes versions latines de la Bible, *Veteres Latinae*, par l'abréviation V.L., accompagnée de la mention d'un codex ou de la référence à l'écrivain témoin. Enfin les passages des *Institutiones Divines* sont désignés par un ensemble de trois nombres, un romain et deux arabes, représentant livre, chapitre et paragraphe. Pour les renvois au *Livre V*, il n'est généralement utilisé que deux nombres.

## INTRODUCTION

### CHAPITRE I

#### LA PLACE DU LIVRE V DANS LES *INSTITUTIONES DIVINES*. DATATION

« Aliud est accusantibus respondere... aliud instituere » (V, 4, 3). « Autre chose est de répondre aux accusations... autre chose est de présenter des *Institutiones*. » Lactance a consacré les trois premiers livres des *Institutiones Divines* à une attaque contre les païens et leurs religions : les livres s'intitulent *De falsa religione*, *De origine erroris*, *De falsa sapientia*. Les quatre derniers répondent au contraire beaucoup mieux au titre de l'ouvrage : Lactance essaie d'y présenter « la substance entière de la doctrine<sup>1</sup> », selon l'ordre suivant :

Livre IV : *De uera sapientia* : le Christ : sa personne et son message.

Livre V : *De iustitia* : la morale.

Livre VI : *De uero cultu* : le culte véritable.

Livre VII : *De uita beata* : les « fins dernières ».

Faisant passer la morale avant le culte, ramenant même, dans le *Livre VI*, l'essentiel de celui-ci à une conduite vertueuse, Lactance semble inaugurer le plan des catéchismes traditionnels (vérités, commandements, sacrements et culte, fins dernières). Il répond aussi, en fait, à un désir essentiel des Romains, pour qui la religion, avant d'être une quête de la vérité, était essentiellement « une force moralisatrice et civilisatrice<sup>2</sup> » : une « doctrine »

1. « Doctrinae totius... substantiam », V, 4, 3.

2. P. BOYANCÉ, *La religion de Virgile*, p. 77.

doit d'abord apporter une « éthique » : point de *doctrina* qui ne soit une *disciplina*.

Cependant, le *Livre V* est tout autre chose que la seconde partie d'un exposé en quatre points. Quand on l'examine en lui-même, on se rend compte qu'il occupe dans l'ouvrage une place privilégiée qui apparaît mal, à ne regarder que le plan de l'ensemble. Le livre s'ouvre sur un long et solennel préambule méthodologique qui résonne à la fois comme une préface à l'œuvre tout entière<sup>1</sup> et comme une réponse à certaines critiques. Contrairement aux autres livres — et cela est vrai aussi pour le *Livre VI* —, il s'achève sur une exhortation à mieux vivre, et ne comporte pas l'annonce du livre suivant. D'autre part, la phrase qui relie les deux livres semble plaquée à la fin de la péroration du *Livre IV* (IV, 30, 15), sans transition, à la différence de ce que l'on observe à la fin des livres I, II et III. Cette liaison pourrait bien avoir été ajoutée un certain temps après la rédaction du *Livre IV*. La composition du *Livre V* a longtemps aussi posé un problème, car il n'offrait pas, à première vue, l'ordonnance un peu rigoureuse des autres livres<sup>2</sup>. Enfin, il présente un aspect bien particulier : parfois violemment polémique, il a souvent l'allure d'un défi lancé par quelqu'un qui verrait déjà poindre l'aube du triomphe<sup>3</sup>. Notons encore, après J. Stevenson<sup>4</sup>, qu'avec ce *Livre V* apparaissent de nombreux renvois aux livres II et III, comme si Lactance venait de les revoir avant de livrer au public une édition à laquelle il eût, d'un trait, ajouté les livres V à VII.

Tout cela nous conduit à penser que ce *Livre V* a marqué pour l'ensemble de l'œuvre le moment d'un nouvel élan, auquel une nouvelle méthode apologétique donnerait

1. Cet aspect est souligné par V. Lor, « I valori etici e politici della romanità negli scritti di Lattanzio », p. 106-107 et par H.J. Lawlor, « Notes of Lactantius », in *Hermathena*, t. XII, 1904, p. 447 s. Cf. notre commentaire, t. II, p. 7-8.

2. Cf. notre paragraphe : « La structure du livre », p. 87-92.

3. Cf. R. Pichon, *Lactance*, p. 19-20.

4. J. Stevenson, « The Life and Literary Activity of Lactantius », p. 673 et note 3.

une valeur décisive<sup>1</sup>. Faut-il chercher le moteur de cet élan dans un événement extérieur à Lactance, ou dans un événement de sa vie intérieure ? La question, bien sûr, ne saurait être résolue qu'après étude de l'ensemble de l'œuvre. Parmi les événements extérieurs, on pourrait retenir, si l'on admet l'hypothèse de J.-R. Palanque<sup>2</sup>, la venue de Lactance à la cour de Constantin avec le jeune Crispus, ou le moment de la publication du *De mortibus persecutorum*.

Cela nous conduit à envisager le problème de la date du livre<sup>3</sup>. Notre étude du seul *Livre V* ne nous a pas permis de verser de pièces décisives à ce dossier, mais nous a conduit à formuler quelques remarques.

1) Évoquant son séjour en Bithynie, Lactance s'exprime ainsi : « Ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem<sup>4</sup> ». Il nous semble que le mot *accitus* se trouve là comme une justification, aux yeux de nouveaux maîtres, de sa collaboration avec le régime précédent. Nous y voyons un indice permettant de penser qu'au moins dans sa forme définitive, le livre a été écrit pour une présentation à la cour de Constantin, au moment où Lactance la rejoignait.

1. Cf. V, 4, 1-2 : « Ut omnes... uno semel impetu profligarem... et futuris omnem facultatem respondendi amputarem ».

2. J.-R. PALANQUE (« Chronologie constantiniennne ») pense que Crispus, né en 303, est resté à Nicomédie quand Constantin a quitté la ville en 306 et qu'il n'est venu en Occident qu'aux alentours de 314-316, peut-être accompagné par Lactance. Les travaux les plus récents, en particulier ceux du numismate P. BRUUN (*The Constantinian Coinage of Arelate*, Helsinki, 1953, et « The bellum Cibalense », dans *Studies in Constantinian chronology*, New York 1961) ont confirmé les hypothèses de J.-R. PALANQUE, qui a pu ainsi, récemment, proposer de façon ferme, dans les *Mélanges Carcopino*, la datation que nous adoptons dans notre conclusion.

3. Si l'on admet en général, après R. Pichon, que l'œuvre a été composée entre 306 et 313, la date même de publication de l'ouvrage reste discutée : entre 306 et 313 pour R. Pichon (*op. cit.*, p. 20), elle est retardée jusqu'à 321-323 par A. Figanioi (« Dates constantiniennes », dans *RHPPhR*, 1932, p. 360).

4. V, 2, 2. « A l'époque où moi j'enseignais la rhétorique en Bithynie, où j'avais été appelé... ».

2) Les allusions du préambule à Hiéroclès et à un philosophe à qui il veut répondre ne nous semblent pas une raison déterminante pour rapprocher l'œuvre de la date de 306. Lactance ne dit pas en effet expressément qu'il veut leur répondre ; il affirme que leur audace est née des faiblesses antérieures de l'apologétique, et que sa réfutation s'adresse à tous les adversaires possibles, et non pas seulement à ceux-ci, dont il pouvait réfuter l'œuvre « en quelques mots ». La honte qu'il a éprouvée pendant leurs *recitationes* n'implique pas qu'il ait voulu leur répliquer immédiatement<sup>1</sup>.

3) Lorsque Lactance fait allusion à ceux qui persécutèrent les chrétiens en recourant à des supplices raffinés mais en évitant d'aller jusqu'au meurtre, il pense peut-être à Maximin Daïa, qui se glorifiait d'avoir pratiqué une politique de ce genre<sup>2</sup>. Il ajoute : « Et *ipse* audiui aliquos gloriantes quod... » Ceux qui se sont ainsi vantés l'ont fait pour plaire à leur maître d'alors, ce sont donc peut-être des subordonnés proches de Maximin : on peut en conclure que Lactance se trouvait encore dans la région de Nicomédie en 311-312, et que le *Livre V* est postérieur à ces années. Mais on peut penser aussi que Lactance a entendu ces gouverneurs quand ils étaient déjà sortis de charge et que, revenus dans l'entourage de Constantin, ils essayaient de prendre leurs distances avec les régimes précédents<sup>2</sup> : et cela permet d'envisager une date encore plus tardive pour les *Institutiones*.

4) On a souvent aussi cherché à déterminer avec plus de précision le persécuteur auquel il pouvait faire allusion dans ce livre.

Or si certains passages font nettement allusion à la persécution de Dioclétien (V, 2, 2) certaines expressions se rapprochent beaucoup plus de phrases du *De mortibus*

1. Cf. V, 4, 1 : « Non ut contra hos scriberem, qui paucis uerbis obteri poterant, sed ut omnes qui ubique idem operis efficiunt aut effecerunt ».

2. Cf. V, 11, 13 et notre commentaire *ad loc.*, p. 107.

qui visent des princes différents (V, 5, 11 : Galère ; 11, 5 : Galère ; 11, 13 : Maximin Daïa ; 11, 15 : Dioclétien) : le livre veut donc aller au-delà du pamphlet et constituer une dénonciation de la persécution plus que des persécuteurs<sup>1</sup>. Il élève le débat par rapport au *De mortibus*. Nous serions donc tenté de rapprocher, plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici, les dates de composition des deux ouvrages. Comme les travaux les plus récents des historiens datent le *De mortibus* des années 313-315<sup>2</sup>, nous proposons la même fourchette pour la date du *Livre V*.

1. Notons d'ailleurs qu'en V, 9, 12, il parle des persécutés à la 3<sup>e</sup> personne du pluriel et non à la 1<sup>re</sup> personne : il vit dans la paix. D'autre part, il évoque également les persécutions au *présent* quand il écrit l'*Epitome* (cf. 40, 6 : « Desperatos nuncupant » pour reprendre « desperatos uocant » de V, 9, 12, ce qui montre qu'il s'agit de présent déclamatoire).

2. Cf. J.-R. PALANQUE, « Sur la date du *De mortibus persecutorum* » in *Mélanges Carcopino*, p. 711-716.

## CHAPITRE II

## ÉTAT DES ÉTUDES SUR LE LIVRE V

Le *Livre V* a été souvent utilisé, car il est l'un des principaux témoins indirects que nous possédions sur le livre III de la *République* de Cicéron : par là, il nous renseigne sur les propos tenus à Rome par Carnéade en 155 av. J.-C. et sur la rencontre du public romain avec les représentants de la philosophie grecque<sup>1</sup>. En revanche, il n'a guère été étudié pour lui-même.

Dans sa thèse, R. Pichon écrivait, à son propos : « Ce livre est d'ailleurs, dans le grand ouvrage, l'un des plus obscurs et des plus confus<sup>2</sup> ». Ailleurs, il lui reproche de n'être qu'un « enchevêtrement de la discussion sur la Justice et de la polémique contre les persécuteurs<sup>3</sup> ». S'il utilise beaucoup ce même *Livre V* pour tenter de dater les *Institutions Divines*<sup>4</sup>, il ne l'étudie plus guère ensuite pour lui-même, sauf pour en donner un schéma qui tend surtout à montrer que le livre n'est guère cohérent<sup>5</sup>.

R. Pichon adresse un autre reproche à ce livre : « Ce qui est plus curieux peut-être, c'est de voir ces souvenirs classiques interrompre<sup>6</sup> les tirades les plus passionnées et les plus agressives : des vers de Virgile appliqués aux persécuteurs (V, 9, 5 - V, 11, 5), la peinture de l'homme juste d'Horace appliquée aux martyrs (V, 13, 16), un proverbe de Térence *ueritas odium parit* invoqué pour

expliquer l'hostilité des païens contre le christianisme, comme si Térence était inspiré de Dieu<sup>1</sup>. » Mais Lactance utilise un si grand nombre de citations des auteurs classiques qu'il nous paraît difficile de dire qu'elles viennent « interrompre sa pensée » : fort souvent, elles sont solidement intégrées au mouvement de sa réflexion, et il déclare lui-même avoir voulu « réunir sagesse et religion<sup>2</sup> ». On ne s'étonne donc guère de voir J. Quasten formuler, un demi-siècle après R. Pichon, un jugement diamétralement opposé, à propos de ce même livre : « Les V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> livres forment la meilleure partie de l'ouvrage, pour le contenu et le style<sup>3</sup>. »

H. Hross a donné récemment une édition séparée de ce livre<sup>4</sup>. Il reprend le texte établi par S. Brandt pour le *CSEL*, en donnant un titre à chaque chapitre, et en regroupant quelques chapitres sous des titres communs. Mais, tout comme les résumés donnés par la *Patrologie* de Migne, certains de ces titres ne recouvrent parfois que de bien loin le contenu du chapitre ; surtout, ils ne nous montrent guère comment il se rattache au thème central du livre, celui de la Justice. Ainsi, quand il regroupe les chapitres 5-23 sous le titre « Causes des persécutions contre les chrétiens », l'auteur nous engage dans une perspective trompeuse ; car Lactance s'y propose avant tout d'étudier la justice, et, s'il revient sur les causes des persécutions, c'est que son sujet l'y conduit<sup>5</sup>. Quant au *commentaire* de H. Hross, mince plaquette jointe à l'ouvrage, il ne comporte guère que l'explication de quelques termes et un relevé de figures de style. Dans son étude sur Lactance et la gnose hermétique, A. Wlosok fait peu appel au *Livre V*, sinon sur quelques points de détail, en particulier dans son appendice sur *Deus, dominus et pater*<sup>6</sup>.

1. Cf. C. MARTHA, *Études morales sur l'Antiquité*, Paris 1883, p. 61-135.

2. R. PICHON, *Lactance*, p. 153-154.

3. *Ibid.*, p. 135, note 4.

4. *Ibid.*, p. 5-20 ; H.J. LAWLOR, *art. cit.*, p. 451-453.

5. *Ibid.*, p. 167. Nous reviendrons sur ce schéma p. 87 s.

6. C'est nous qui soulignons.

1. R. PICHON, *op. cit.*, p. 219.

2. Cf. V, 1, 11 « sapientiam cum religione coniungere » ; *Comm.*, p. 23-24.

3. J. QUASTEN, traduction française par J. Laporte, t. II, p. 469.

4. H. HROSS, *Institutiones Diuinae, Buch V*, hrsg. und erl. (Coll. *Humanitas christiana* II), Munich 1963.

5. Cf. notre analyse de la composition, *infra* p. 87-92.

6. *Laktanz und die philosophische Gnosis*, p. 232-246.



En revanche, V. Loi a publié en 1965-1966, dans la revue *Salesianum*, deux études fondamentales pour lesquelles il recourt beaucoup au livre que nous étudions<sup>1</sup>. Dans la première, il s'attache à déceler une évolution dans l'attitude de Lactance vis-à-vis de la « romanità » : indifférent, voire hostile à ces valeurs dans les *Institutiones Divines*, il leur serait devenu ensuite beaucoup plus favorable. On voit sans peine comment le *Livre V* peut étayer la démonstration, puisqu'il est en grande partie consacré à la critique des conceptions romaines de la *pietas*, de l'*aequitas*, de la *iustitia*, de l'héroïsme...<sup>2</sup>. Dans la seconde étude, V. Loi montre — et notre commentaire renforcera sa thèse — que l'exposé de Lactance sur la Justice est le résultat d'une convergence. On y retrouve en effet, étroitement liées à des « facteurs culturels » classiques, d'autres composantes d'origine chrétienne, d'autres enfin d'origine gnostique et hermétique. Quant à l'analyse de la Justice dans ce livre, l'auteur y voit essentiellement une argumentation sophistique<sup>3</sup>. Il s'attarde en fait davantage sur l'*Epitome*, où la question est reprise sous un angle plus proprement chrétien. Dans l'ouvrage capital qu'il vient de consacrer à Lactance, V. Loi s'attache essentiellement à interroger le vocabulaire théologique de Lactance et n'est donc guère amené à utiliser ce *Livre V*<sup>4</sup>.

Un dernier ouvrage, enfin, fonde une partie des ses analyses sur le *Livre V* : celui de M. Spanneut sur *Tertulien et les premiers moralistes africains*. Se proposant de fournir aux historiens de la philosophie des documents sur la naissance d'une morale chrétienne, il recourt beaucoup à ce *Livre V*, en exposant ses thèses et en les analysant, mais sans se préoccuper de leur origine ni de leur mise en œuvre.

1. Cf. notre bibliographie, p. 120.

2. On pourrait remarquer pourtant que l'adhésion à la « romanità », que l'auteur décele surtout dans l'*Epitome*, apparaît déjà dans ce livre : *communitas*, *patientia*, respect du *paterfamilias*...

3. « Il concetto... », p. 591 : « Ha voluto rispondere con un'argomentazione sofistica alla disputa sofistica sulla justitia tenuta a Rome da Carneade ».

4. V. Loi, *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno*, Zurich 1970.

Ces contradictions, ces lacunes et ces difficultés nous ont amené à entreprendre une étude de ce *Livre V* pour lui-même. Nous avons cherché, derrière l'apparente diversité, l'intention profonde de Lactance, en examinant de près la structure du livre et l'argumentation de l'auteur. L'étude des citations et de leur mise en œuvre, celle des procédés oratoires nous permettront de faire apparaître le souci de plaire. Enfin, nous avons tenté de déceler la passion de la justice qui anime l'apologiste. Notre recherche s'est trouvée ainsi logiquement amenée, et plus encore par le contenu même de nos observations, à appliquer à cet écrivain cicéronien les catégories qui définissent le triple objectif de tout discours : *docere, delectare, mouere*.

## CHAPITRE III

LA JUSTICE DANS LA TRADITION ANTIQUE  
ET BIBLIQUE

« Nihil enim tam praeclarum hominique conueniens potest esse, quam erudire homines ad iustitiam<sup>1</sup> ». L'ambition de Lactance est de présenter aux *docti* la vraie sagesse et la vraie religion<sup>2</sup>, de les leur montrer avec leurs exigences, certes, mais en évitant le plus possible de heurter des habitudes de pensée<sup>3</sup>. Ainsi pour présenter la justice chrétienne, il essaie d'utiliser au mieux ce que ses maîtres classiques avaient écrit de la *iustitia*. Ce Livre V se trouve dès lors au confluent de la sagesse classique et de la révélation chrétienne.

## I. LA VERTU DE JUSTICE SELON CICÉRON

Platon fait de la justice une vertu d'harmonie, dans la vie politique comme dans la vie de l'individu<sup>4</sup>, sans oublier qu'elle est très étroitement liée à la piété<sup>5</sup>. Beaucoup plus précise est la description d'Aristote<sup>6</sup>, qui fonde la justice sur la notion d'égalité, et la divise en « réparatrice » et « distributrice ». Mais peut-être est-il vain de remonter jusqu'aux Grecs pour préciser comment la question s'est posée à Lactance. Outre que nous savons

1. VI, 2, 14 : « Il ne peut y avoir aucune tâche aussi noble et aussi digne de l'homme, que de former les hommes à la justice ».

2. Cf. l'opposition entre le titre du Livre IV : *De vera sapientia et religione* et ceux des livres I et III : *De falsa religione*, *De falsa sapientia*.

3. V, 1, 26-28.

4. Dans la *République*, en particulier IV, 433 a - 443 c.

5. Cf. *Euthyphron*, 12 c : L'être juste est défini comme « εὐσεβές τε καὶ δίκαιον ».

6. *Éthique à Nicomaque*, 5, 1 ; 1129 a - 1130 b.

encore mal quelle connaissance il avait des Grecs<sup>1</sup>, nous sommes assurés que, pour l'essentiel, il est très étroitement tributaire de Cicéron<sup>2</sup>, et c'est lui que nous interrogerons.

On ne peut pas dire que celui-ci se soit posé très tôt la question. Il y a bien dans sa première œuvre, le *De inuentione*, une longue page consacrée à la justice<sup>3</sup>, mais c'est bien plus un enchaînement de définitions marquées d'emprunts au stoïcisme<sup>4</sup> et susceptible de fournir des cadres à d'éventuels développements qu'une véritable réflexion<sup>5</sup>.

En fait, c'est surtout dans les grands traités, *De re publica*, *De legibus*, *De officiis*, qu'il reprend la question de la justice, pour la défendre contre les académiciens qui voulaient la réduire à une simple nécessité humaine<sup>6</sup>, et pour tenter de la conduire plus loin encore que ne l'avaient fait les stoïciens, en élargissant la voie tracée

1. Cette question, posée à propos d'Arnobé et de Lactance par P. COURCELLE (*Les Lettres grecques...*, préface p. XII) n'a pas encore été résolue et ne pourrait l'être que dans un travail d'ensemble sur l'œuvre.

2. Pas plus que CICÉRON (*rep.* 3, 6), LACTANCE n'établit de distinction entre la conception de Platon et celle d'Aristote (cf. V, 14, 5, *Comm. ad locum*, p. 123).

3. *Cic. inu.* 2, 161-163.

4. On rapprochera par exemple *Cic. inu.* 2, 160 : « Eius initium est a natura profectum » de *Cic. leg.* 1, 28 : « Natura constitutum esse ius ».

5. On trouverait des développements analogues dans la *Rhétique à Hérennius* (3, 2, 3 ; 3, 3, 4 ; 3, 8, 15). Chez Quintilien également, on rencontre des énoncés qui groupent des vertus pouvant fournir un schéma prêt pour un développement. Cf. J. COUSIN, *Études sur Quintilien*, p. 759.

6. Cf. les propos de l'académicien Cotta qui s'adresse ainsi au stoïcien Balbus dans *Cic. nat. deor.* 3, 38 : « Iustitia, quae suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos ? hominum enim societas et communitas, ut nos dicitis, iustitiam procreauit ».

par Panétius<sup>1</sup>, au-delà des devoirs négatifs<sup>2</sup> et individuels<sup>3</sup>, jusqu'au plan social<sup>4</sup>.

C'est dans le *De officiis* que Cicéron consacre à cette vertu l'étude la plus large, car dans les grands traités précédents, il ne s'était guère préoccupé que d'un aspect de la justice : ses rapports avec la politique ou avec les lois. M. Valente a étudié soigneusement la doctrine qu'expose Cicéron dans cet ouvrage<sup>5</sup>, et c'est à ce travail que nous nous reportons essentiellement. Nous essaierons de montrer, à propos de chaque point, jusqu'où Cicéron a tracé la voie à Lactance.

La *iustitia* est d'abord prise de conscience de l'appartenance à une société humaine<sup>6</sup>, et désir de la maintenir. Quand les hommes connaîtront l'existence d'un Père pour cette communauté, celle-ci deviendra la *fraternitas* dont parle Lactance<sup>7</sup>. Le premier devoir qui en découle est de ne nuire à personne, si ce n'est dans certains cas précis<sup>8</sup>, en particulier sous le coup d'une injustice<sup>9</sup>. Ces restrictions gênent beaucoup Cicéron, qui s'efforce d'en limiter l'appli-

1. M. VALENTE, *L'éthique stoïcienne chez Cicéron*, p. 215 : « Panétius amorce leur passage (celui des vertus) au plan social ».

2. Cf. les paroles de Chrysippe rapportés dans Cic. *off.* 3, 42 : « Qui stadium, inquit, currit, eniti et contendere debet quam maxime possit, ut uincat ; supplantare eum quocum certet, aut manu depellere nullo modo debet : sic in uita sibi quemque petere, quod pertineat ad usum, non iniquum est, alteri deripere ius non est ».

3. Cf. STOBÉE, *eccl.* 2, 59, 4 W (*SVF* 3, 262) : Δικαιοσύνην ἐπιστήμην ἀπονεμητικὴν τῆς ἀξίας ἐκάστω ; Cic. *off.* 1, 15 : « Tribuendo suum cuique ».

4. Cela n'a rien d'étonnant quand on sait que « pour Cicéron comme pour Platon, toute la conception de l'État idéal repose sur une certaine définition de la justice », dit A. MICHEL, dans « A propos de l'art du dialogue dans le *De Republica*. L'idéal et la réalité chez Cicéron », in *REL*, 1965, p. 243.

5. M. VALENTE, *op. cit.*, p. 215-229.

6. Cic. *off.* 1, 15 : « Versatur... in hominum societate tuenda ».

7. V, 6, 12 ; 22,7.

8. Si celui qui profite de la mauvaise action peut être utile à l'État ; si la victime s'est retranchée de l'humanité par sa férocité. Cf. Cic. *off.* 3, 29-32.

9. Cic. *off.* 1, 20 : « Ne cui quis noccat, nisi lacessitus iniuria ». Même formule dans *off.* 3, 76.

cation : « est enim ulciscendi et puniendi modus »<sup>1</sup>, mais il ne peut raisonnablement pas la supprimer. Lactance fait de l'*innocentia* une vertu parfaite : on ne répond pas au mal par le mal, mais, en réprimant sa propre réaction, on triomphe du mal<sup>2</sup>. La voie avait été tracée par Cicéron : Lactance n'avait plus ici qu'à vaincre une résistance bien compréhensible<sup>3</sup>.

Il faut aussi respecter la justice « etiam aduersus infimos<sup>4</sup> ». Celle-ci ne peut en aucun cas être fondée sur des rapports de force. L'esprit qui avait admis cette exigence cicéronienne n'avait plus guère de chemin à faire pour admettre celle du Christ telle que la présente Lactance : se faire le plus humble parmi les plus humbles<sup>5</sup>.

Cicéron s'est en outre appliqué à établir le lien qui existe entre la maîtrise de soi et la justice en dénonçant les passions, comme la cupidité et l'ambition, qui sont des sources d'injustice<sup>6</sup>. Le procès intenté par Lactance, tout au long de ce livre, à l'ambition des *iudices* et à leur cupidité est une illustration de cette thèse autant qu'une dénonciation de la persécution.

Mais l'apport essentiel de Cicéron à la recherche antique sur la justice consiste à affirmer qu'il n'y a pas de conflit possible entre l'*honestum* et l'*utile*<sup>7</sup>. Certes, il « explicite

1. Cic. *off.* 1, 34.

2. Voir M. SPANNEUT, *Tertullien et les moralistes africains*, p. 171.

3. Il le fait, mais peut-être de façon insuffisamment nette dans ce livre (17, 20). En revanche, son affirmation du pouvoir de la non-violence est beaucoup plus nette dans le *Livre VI* (18, 19) : « Sin autem prouocatrix illa improbitas impatientiam sibi comparem nacta est, tanquam perfusa oleo tantum excitabit incendium, ut id non flumen aliquod, sed effusio cruoris extinguat ». C'est aussi dans ce livre que s'affirme nettement son désir d'une générosité sans calcul ; il reproche à Cicéron d'enseigner qu'il vaut mieux « arcam quam iustitiam conseruare » (VI, 11, 10), et de n'accorder ses bienfaits qu'aux « idoneis » (VI, 11, 13). Même souci de bonté sans arrière-pensée dans VI, 12, *passim*.

4. Cic. *off.* 1, 41.

5. V, 15, 6 : « Si... minorem se gesserit... altiore dignitatis gradum deo iudice consequetur ».

6. Cic. *off.* 1, 24-26.

7. Cic. *off.* 3, 35.64.110.

peu sa démonstration », et bien souvent « fait un acte de foi en la valeur suprême de l'*honestum* », mais on sent chez lui une « certitude absolue qu'il doit à une hauteur de vues peu communes <sup>1</sup> ». Pour Lactance non plus, il ne doit pas y avoir de conflits de devoirs. Mais sa doctrine est beaucoup plus nette <sup>2</sup> : dans ses choix, l'homme devra toujours confronter un désir ou un besoin avec le bien suprême, c'est-à-dire la volonté de Dieu ; et l'issue de ce débat ne saurait faire de doute. A condition, bien sûr, que la liberté de chacun, en particulier sa liberté religieuse, ne soit pas entravée, comme c'est le cas, lorsque les chrétiens sont persécutés. Faire par plaisir, ou sous la contrainte, ce qu'on doit faire par volonté, n'a pas de sens <sup>3</sup>.

On le voit donc, la question de la justice était chère à Cicéron, même si les solutions qu'il proposait à ce problème ne lui donnaient pas entière satisfaction. La tentation était grande pour Lactance de le présenter comme un précurseur, dont le message était admirablement complété par celui du christianisme. Il n'est donc pas étonnant qu'il ait beaucoup utilisé le livre III de la *République* de Cicéron : même s'il se moque de certaines lacunes, ou de telle ou telle maladresse de Laelius, Lactance trouve dans le texte de Cicéron un point de départ que ne lui auraient fourni ni Platon, ni Aristote <sup>4</sup>.

## 2. LES DONNÉES SCRIPTURAIRES

Lactance ne les possédait certainement pas toutes, tant s'en faut ! Cependant, il semble abusif de réduire ses connaissances, en ce domaine, à ce que lui avait apporté l'œuvre de Cyprien, particulièrement les *Testimonia*

1. M. TESTARD, *De officiis*, édition et traduction, t. I, *Collection des Universités de France*, Paris 1965, introduction, p. 60-61.

2. Dans le *Livre VI*, il reprend fermement Cicéron qui définit la vertu en ces termes : « Virtutem esse dixit seire quid sit bonum et malum, quid turpe, quid honestum, quid utile... » (VI, 5, 5) et il précise : « Nihil potest esse utile uel honestum, quod non idem bonum sit, nihil inutile ac turpe, quod non idem malum ».

3. V, 13, 19.

4. V, 17, 4.

*aduersus Iudaeos* <sup>1</sup>. Nous montrerons plus loin que Lactance écrit en se souvenant parfois de passages que Cyprien n'a pas cités, et qu'il a dû connaître en lisant des extraits de l'Écriture plus étendus que ces catalogues de citations destinés à la polémique <sup>2</sup>. Sans les avoir totalement assimilées, Lactance a certainement eu connaissance des données scripturaires du problème.

Au sens large, dans l'Écriture, la justice consiste à imiter la justice de Dieu, à se conformer en tout à sa loi. Être juste ne consiste pas, comme chez les Romains, à prendre conscience de sa situation dans le monde et des devoirs qui en découlent, mais à vivre une relation personnelle avec Dieu. Ce n'est pas la société, mais Dieu, qui sait reconnaître qu'un homme est un Juste <sup>3</sup>. Dans le Nouveau Testament, le Christ est le modèle de la justice, car il est parfaitement fidèle à la volonté du Père, et il enseigne aux hommes qu'ils doivent, eux aussi, « implere omnem iustitiam <sup>4</sup> ». Le chrétien ne sera juste que dans la mesure où il vivra dans le Christ et ne sera juste que par le Christ « Iesu, qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio <sup>5</sup> ». La loi, qui devait aider les Juifs à vivre la justice, est abolie : « la justification » passe par le Christ <sup>6</sup>.

1. C'est ce que fait R. PICHON, *op. cit.*, p. 47 et p. 202-203. Mais dès 1903, en rendant compte de son ouvrage, H.J. LAWLOR lui reprochait de sous-estimer la familiarité de Lactance avec les livres sacrés : *Hermathena*, t. XII, 1904, p. 462.

2. A. WLOSOK : « Zur Bedeutung der nichtcyprianischen Bibelzitate bei Laktanz », in *Studia Patristica*, 1961, p. 234-250.

3. « Te enim uidi iustum coram me in generatione hac ». VVLG. *gen.* 7, 1. Les Justes qu'évoque A. SCHWARZ-BART dans *Le dernier des Justes* ne sont bien souvent reconnus pour tels par les leurs qu'au moment de leur mort.

4. *Matth.* 3, 15. Pour LACTANCE aussi, le Christ est « maître de justice ». Cf. *ob iustitiam quam docebat*, IV, 16, 5 et aussi IV, 25, 1.

5. VVLG. I *Cor.* 1, 30. Cf. aussi la première *Épître de Jean*, 3, 7 : « Qui facit iustitiam iustus est sicut et ille iustus est ».

6. VVLG. *Rom.* 3, 21-22 : « Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est, testificata a lege et prophetis. Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum ».

Quant à la justice qui règle nos rapports avec autrui, elle relève de ce que la Vulgate appelle *misericordia*, « attitude de loyauté et d'amour fondée sur la considération des droits de Dieu sur autrui<sup>1</sup> ». Tous les hommes sont égaux, car Dieu, présent en tous, donne à tous son amour. Le terme *iustitia* devait donc représenter deux notions bien différentes : la volonté de se conformer totalement à la loi de Dieu, et le respect, au nom de Dieu, des droits d'autrui<sup>2</sup>. Si l'on tient compte de cette ambivalence et de la peine que Cicéron avait eue, de son côté, pour définir les implications de la notion de justice et la définir nettement à l'aide des médiocres ressources offertes par le latin dans le domaine philosophique<sup>3</sup>, on comprendra que Lactance ne soit pas parvenu non plus, suivant nos exigences modernes, à une totale clarté dans son exposé.

### 3. LES APOLOGISTES LATINS

Lorsqu'il passe en revue ses prédécesseurs, Lactance les présente dans l'ordre suivant : Minucius Félix, Tertullien, Cyprien<sup>4</sup>. On y a vu longtemps un ordre chronologique dont on tirait argument pour prouver l'antériorité de Minucius Félix par rapport à Tertullien. Mais il semble que Lactance ait surtout suivi un ordre méthodique, en

1. H. PÉRRÉ, « *Misericordia...* », p. 386. Cf. *Matth.* 7, 12 : « *Omnia ergo quaecumque uultis ut faciant uobis homines, et uos facite illis : haec est enim lex et prophetarum* ». Passage auquel Lactance semble faire allusion : VI, 23, 31-32. Cf. surtout le « qui fecit misericordiam » de la parabole du Bon Samaritain (*Luc* 10, 37). Voir là-dessus H. PÉRRÉ, *Caritas...*, p. 230.

2. Nous laissons de côté un passage du livre de la *Sagesse*, où l'on retrouve la division quadripartite des vertus : « *Si iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent uirtutes : sobrietatem enim et prudentiam docet et iustitiam et uirtutem* » (V.L. et VVLG. *Sag.* 8, 7).

3. Que l'on pense à LUCRÈCE déplorant déjà « *egestatem linguae* » (1, 139). Sur les difficultés rencontrées par Cicéron dans ce domaine, voir R. PONCELET, *Cicéron traducteur de Platon* ; particulièrement, sur les définitions des vertus cardinales : p. 324 s.

4. V, 1, 22-27.

passant d'un « amateur » comme Minucius<sup>1</sup> à un maître confirmé comme Cyprien<sup>2</sup>. Mais l'importance relative qu'il accorde dans cette préface aux trois auteurs est inversement proportionnelle aux dettes qu'il a contractées envers eux, du moins en ce qui concerne les idées maîtresses de ce *Livre V*. Il y rend un long hommage à Cyprien, qui lui apporte des arguments de détail, ou dont il reprend tel ou tel mouvement oratoire, et passe très vite sur Minucius, chez qui il a pu trouver en fait les intuitions fondamentales de ce livre. Nous irons donc ici du moins influent au plus influent, suivant l'ordre : Cyprien, Tertullien, Minucius Félix.

Cyprien a très peu employé le terme de *iustitia*, et l'*Ad Demetrianum*, que Lactance cite au début de son cinquième livre<sup>3</sup>, ne pose pas la question de la justice : l'Index de l'édition Hartel, de Cyprien, ne cite même pas le mot *iustitia*. Nous en avons cependant relevé quelques emplois. Le terme y offre pratiquement le sens biblique large d'« attitude conforme à la loi de Dieu », ainsi : « *Iustitia recedente, recedat necesse est et corona*<sup>4</sup> », ou encore : « *Quisque Deo credit et fide uiuit, iustus inuenitur*<sup>5</sup> ». Un dernier exemple nous montre que Cyprien pense à un lien étroit entre justice et religion chrétienne, mais sa pensée n'est pas explicitée : « *Hanc imaginem (Dei)... portant Dei memores, iustitiam cum religione retinentes*<sup>6</sup> ». En revanche, le *De bono patientiae* est une source possible de notre livre. Cyprien y montre, dans le chapitre 2, qu'il n'y a de vraie *patientia* que chez ceux qui connaissent la

1. « *Quam idoneus assertor esse potuisset, si se totum ad id studium contulisset* » (V, 1, 22).

2. D'autant que la critique actuelle tend à placer la composition de l'*Octavius* après Tertullien : cf. J. BEAUJEU, Introduction à l'*Octavius*, p. XLIV-LXXIX.

3. V, 4, 3 ; il s'en souvient aussi dans le Préambule et les passages polémiques.

4. *Vnit. eccl.* 20.

5. *CYPR. epist.* 63, 4. Voir aussi des exemples analogues : *mort.* 15 ; *patient.*, 24.

6. *De habitu uirginum*, 23.

véritable *sapientia*, la *sapientia Dei*<sup>1</sup>. Il le montre en recourant aux Écritures, ce que Lactance s'interdit de faire, mais nous trouvons précisément dans son argumentation la célèbre phrase de Paul : « Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum<sup>2</sup> », que Lactance cite également<sup>3</sup> et qui sous-tend toute l'argumentation du *Livre V*.

Tertullien a davantage contribué à ouvrir la voie à Lactance : dans l'*Apologetique*, il condamne la justice institutionnelle qui maltraite les chrétiens<sup>4</sup> et constitue une offense au ciel : « Suggillatio est in caelum uestra iustitia<sup>5</sup> ». On verra que cette idée essentielle s'épanouit dans le *Livre V*. Tertullien utilise aussi le terme *iustus* pour désigner les justes de l'Ancien Testament, prophètes et patriarches<sup>6</sup>. Peut-être donne-t-il aussi au mot sa valeur biblique, mais il ne précise nullement qu'il pense à la « justice » de ceux qui connaissent Dieu : pour le lecteur non chrétien, ces « justes » pouvaient bien ne rien représenter de plus que les « justes » de la tradition romaine, car le lien entre la justice et la connaissance de Dieu n'est pas explicitement établi par le contexte de l'*Apologetique*. Relevons un autre emploi : la justice est citée au nombre des vertus que le christianisme enseigne tout comme la philosophie<sup>7</sup>, ce qui conduit les païens à ne voir dans le christianisme qu'un *genus philosophiae* : mais, pour réfuter cette objection, Tertullien s'engage dans un procès des philosophes<sup>8</sup> et non dans une étude de la justice. Remarquons aussi que Tertullien a pu inspirer le *Livre V* de Lactance par l'opposition qu'il établit entre

1. « Vnde enim uel sapiens esse possit uel patiens qui nec sapientiam nec patientiam Dei nouit ? »

2. *Vulg.*, I *Cor.* 3, 19.

3. *V.*, 15, 8 : « Sapientia hominum summa stultitia est apud Deum. »

4. *Apol.* 1, 1.3.9 ; 2, 12 ; 4, 13.

5. *Apol.* 11, 14.

6. *Cf. apol.* 18, 2 ; 21, 4.

7. *Apol.* 46, 2 : « Incredulitas... non utique negotium existimat, sed magis philosophiae genus. Eadem, inquit, et philosophi monent, atque profitentur, innocentiam, iustitiam, patientiam... »

8. *Apol.* 46-47.

la *sapientia* des Romains, objet de nombreux éloges<sup>1</sup>, « mira sapientia philosophorum<sup>2</sup> », et la « plena atque perfecta sapientia<sup>3</sup> ». C'est enfin chez Tertullien que Lactance a pu lire un plaidoyer en faveur de la liberté religieuse, qu'il reprend de façon systématique et approfondie. Les hésitations même du plan entre une voie théorique et une voie polémique, reproduisent l'ambivalence essentielle de l'*Apologeticum*, écartelé de la même façon<sup>4</sup>.

C'est Minucius Félix qui fraie le plus nettement la voie à Lactance. Le terme *iustitia* n'apparaît pourtant que deux fois dans l'*Octavius*. Mais chaque passage est capital pour comprendre le dessein de Lactance. Minucius Félix raille d'abord les Romains et leur *iustitia*, qui n'était qu'un faux-semblant, un « respect du droit<sup>5</sup> », alors que dans la pratique ils se conduisaient en scélérats<sup>6</sup>. Lactance reprend cette idée, mais de façon systématique, en montrant que la *iustitia* était un déguisement souvent voulu de l'iniquité, et en étendant le procès de la justice politique et civile à la justice quotidienne. Dans le second passage, il y a aussi un germe de notre livre : « Qui iustitiam (colit) deo libat » écrit Minucius Félix, qui ajoute quelques lignes plus loin : « Sic apud nos religiosior est ille qui iustior<sup>7</sup> ». Nous verrons Lactance lier également la justice à la foi, mais bien plus étroitement encore, puisqu'il fait entrer la connaissance de Dieu dans sa définition de la justice<sup>8</sup>, et qu'il reprend de façon systématique ce parallélisme, qui avait été seulement indiqué, entre la *iustitia* de

1. *Cic. diu.* 1, 21 ; *Tusc.* 1, 2.

2. *Tert. nat.* 2, 2, 1.

3. *Tert. nat.* 2, 2, 4.

4. Cette ambivalence est montrée par R. BRAUN : « Observations sur l'architecture de l'*Apologeticum* » ; P. KERESTZES, « Tertullian's *Apologeticum* » ; et L.J. SWIFT, « Forensic Rhetoric... » (voir notre bibliographie).

5. Selon la traduction de J. Beaujeu (« ...nobilis iustitia romana ab ipsis imperii nascentis incunabilis auspicata est ». 25, 1).

6. Voir essentiellement 25, 2 - fin.

7. 32, 3.

8. *V.*, 14, 9-12.

l'homme et sa relation à Dieu<sup>1</sup>. Ainsi, la dette de Lactance à l'égard de Minucius semble bien définie : c'est dans l'*Octavius* qu'il a trouvé le germe des orientations maîtresses de son *Livre V*. On verra d'ailleurs que le bref éloge qu'il lui accorde<sup>2</sup> s'accompagne du seul regret de ne pas l'avoir vu continuer davantage dans la voie qu'il avait tracée. Sans le dire clairement, Lactance veut aller plus loin dans cette même direction.

#### 4. L'ASPECT JURIDIQUE

« Rome a édifié une science et un art du droit... cette Science, *iuris civilis scientia* et cet Art, *ars boni et aequi*, avec la mesure, *prudentia*, et les moyens, *disciplina*, sont essentiellement romains<sup>3</sup> ». Cette science ne pouvait manquer d'entrer en conflit avec la *iustitia*, et cet art devait bien l'interroger. Les juristes, dont la science et l'art étaient si souvent opposés à l'*aequitas* et à la *iustitia* même par les orateurs et les déclamateurs<sup>4</sup>, n'avaient pas manqué de se poser eux-mêmes la question de la valeur du droit et de ses rapports avec la justice. Dès 314, Constantin et Licinius avaient déjà affirmé que le souci de la justice et de l'équité doit passer avant le droit strict : « Placuit in omnibus rebus praecipuam esse iustitiae acquitatisque quam stricti iuris rationem<sup>5</sup> ». Dès son premier chapitre, le *Digeste* présente un texte d'Ulpien, qui affirme la permanence de ce souci : « Iustitiam namque

1. Voir V, 15, 2-5 et particulièrement la formule « tanto quisque sublimior est quanto iustior » qui évoque celle de Minucius que nous avons citée plus haut.

2. V, 1, 22.

3. J. DECLAREUIL, *Rome et l'organisation du droit*, Paris 1924, p. 4.

4. Cic. *de orat.* 1, 240 : « Pro aequitate contra ius dicere ». Voir QUINT. *decl.* édition Ritter, Index, *sub verb. aequitas*, « opposition *aequitas* et *ius aequitas* » et surtout *ThLL*, t. I, 1015, l. 64 - 1017, l. 2.

5. *Cod. Iust.* 3, 1, 8.

colimus<sup>1</sup>, et boni et aequi notitiam profiteamur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes... ueram, nisi fallor, philosophiam, non simulatam affectantes<sup>2</sup> ». En choisissant le titre *Institutiones*, Lactance s'est posé en confrère des juristes, et il ne s'en cache pas : « Si quidam prudentes et arbitri aequitatis institutionis civilis iuris compositas ediderunt, quanto melius nos et rectius *divinas institutiones* litteris persequemur<sup>3</sup> ». Si, dans notre commentaire, nous essayons de faire apparaître certains aspects juridiques du livre<sup>4</sup>, nous montrerons surtout comment Lactance s'applique à dépasser les juristes, à prouver que la justice n'est pas affaire de spécialistes — ceux-ci la galvaudent<sup>5</sup> —, mais affaire d'homme et de chrétien.

Il n'est pas impossible d'imaginer, si l'on admet pour le livre une date assez tardive<sup>6</sup>, que Lactance ait traité de la justice au moment où la chancellerie constantiniennne travaillait à la mise en place d'une nouvelle justice. On sait en effet que, sous le règne de Constantin, l'esprit et le caractère général de la législation commencent à se modifier<sup>7</sup> : à la *ratio iuris* nous verrons peu à peu se substituer la *iustitia* dans l'énoncé des motifs des diverses

1. Nous avons relevé (p. 29) l'expression *colere iustitiam* chez MINUCIUS FÉLIX (32, 3) ; celle-ci remonte à CICÉRON, *rep.* 6, 16 ; *leg.* 1, 48 ; *fin.* 3, 73.

2. *VLP. dig.* 1, 1, 1, 1. LACTANCE paraît avoir souvent cette idée présente à l'esprit : cf. V, 8, 3 ; 8, 9 ; 9, 22 ; 19, 28. Voir C. FERRINI, « Le cognizioni giuridiche di Lattanzio... », p. 200-202.

3. I, 1, 12.

4. Voir par exemple le préambule dans lequel, à l'exemple de Tertullien, cet aspect est beaucoup plus systématiquement développé que chez Cyprien et Minucius Félix (commentaire, p. 9), et aussi l'utilisation du vocabulaire juridique.

5. V, 11, 19.

6. C'est la solution vers laquelle nous inclinons. Cf. p. 15.

7. Cf. Cl. DUPONT, *Les Constitutions de Constantin...*, p. 223 : « Dans les multiples décisions de cette époque, nous trouvons en effet le germe de toutes les institutions qui s'épanouiront sous Justinien » ; et p. 225 : « Ce sont moins les principes apparents de la législation qui se trouvent modifiés que son esprit et son caractère général ».

constitutions<sup>1</sup>. D'ailleurs, plus encore pendant sa maturité qu'à l'époque des *Panegyriques*, le souci de la justice est un des traits marquants du caractère de Constantin, de ceux qui font la noblesse du personnage<sup>2</sup>. A cette recherche de nouvelles institutions, Lactance apportait sa pierre, en montrant comment les exigences de la morale chrétienne pouvaient inspirer, à la manière d'une idéologie à la fois religieuse et morale, la mise en place d'institutions nouvelles.

On voit maintenant comment Lactance a pu en venir à son sujet. Il voulait utiliser les démarches et les recherches de son maître Cicéron, car il voulait faire sentir aux « doctes » qu'il ne rejetait pas l'héritage classique ; mais aussi présenter comme un apport nouveau, un pas de plus, la vision chrétienne de la justice, en montrant que les chrétiens connaissaient par expérience ce « juste » que les philosophes avaient en vain cherché. Plus soucieux encore que les apologistes, ses prédécesseurs, de faire non seulement une *apologia*, mais encore une *epideixis*<sup>3</sup>, il va exploiter méthodiquement une veine qu'ils lui ont indiquée, en intégrant sa réflexion à celle de son époque. Soulignant les fautes d'une justice institutionnelle qui en vient à des aberrations telles que les persécutions, en faisant apparaître les lacunes d'une philosophie qui n'arrive pas à définir la justice de façon convenable, il prépare les voies à une justice nouvelle dans l'ordre collectif des institutions comme dans l'ordre individuel de la conscience morale et religieuse. A peu près contemporain, croyons-nous, du *De mortibus*, ce livre complète admirablement le pamphlet<sup>4</sup>. Dans celui-ci, Lactance essaie en

1. *Cod. Theod.* 11, 39, 1 : « Aequitate et iustitia moti, iubemus... »

2. A. PIGANIOL, *L'empereur Constantin*, Paris 1932, p. 221, même s'il montre plus loin que Constantin a pratiqué cette vertu à sa façon, reconnaît néanmoins que « ce qui fait la noblesse de Constantin est le souci de la justice ».

3. Cf. le préambule ; voir R. BRAUN, « Observations sur l'architecture de l'*Apologeticum* », p. 114 s.

4. Cf. p. 15.

effet de démontrer la thèse selon laquelle les intérêts de l'Église et ceux de l'Empire coïncident parfaitement : l'on *peut* donc être à la fois bon chrétien et bon citoyen<sup>1</sup>. Le *Livre V* des *Institutions*, lui, va plus loin ; il montre qu'il *faut* être chrétien pour être un bon citoyen, et qu'on ne peut être un bon citoyen si l'on ne connaît pas la véritable justice, c'est-à-dire si l'on n'est pas chrétien.

1. Cf. R. PICHON, *op. cit.*, p. 418. Nous avons relevé dans notre commentaire bien des expressions qui se font écho d'un ouvrage à l'autre (cf. p. 73, 75, 79, 105, 106, 107, 153). Mais il nous semble plus important de signaler deux passages du *Livre V* dont l'un se présente comme une généralisation d'un point particulier abordé par le pamphlet (cf. 6, 9, p. 79 du Comm.) ; dans l'autre passage (23, 3), LACTANCE, prenant le contre-pied de Tertullien, affirme que Dieu punit déjà sur cette terre ceux qui l'ont offensé : c'est également une des thèses du *De mortibus*.



## CHAPITRE IV

## LA DOCUMENTATION DE LACTANCE

## I. L'HÉRITAGE CLASSIQUE

Lactance est nourri de Cicéron. Depuis les formules fameuses de saint Jérôme<sup>1</sup> et de Pic de la Mirandole<sup>2</sup>, on l'a même longtemps réduit à n'être qu'un « Cicéron chrétien ». Les récents travaux d'A. Wlosok et de V. Loi ont apporté un éclairage nouveau sur son œuvre et nous ont incité à élargir notre enquête au-delà de Cicéron. Mais, beaucoup plus que les autres, ce *Livre V* est avant tout cicéronien.

L'on s'en apercevra déjà en le feuilletant, puisqu'il contient de longs extraits ou résumés du livre III de la *République*<sup>3</sup> qui sert de guide à Lactance en quête de la justice. Les méthodes d'argumentation doivent beaucoup à Cicéron : alors qu'à son époque on en vient aux définitions par différences, Lactance reste fidèle aux définitions descriptives dont le *De inuentione* donne tant de modèles : il en reprend les schémas, et même les éléments rythmiques et sonores<sup>4</sup>. Pour les *exempla* et les *chriæ*, s'il reprend les mêmes, il ne les lui emprunte pas directement : il se réfère au choix et à l'usage antérieur de Terullien et de Minucius Félix<sup>5</sup> ou à des habitudes d'école<sup>6</sup>.

1. Hier. *epist.* 58, 10 : « Quasi quidam fluius eloquentiae tullianae » ; *epist.* 70, 5 : « Dialogorum Ciceronis επιτομήν reperies ».
2. *Op. omnia*, 1573, p. 21 : « Cicero christianus ».
3. Nous revenons sur l'utilisation qu'il en fait, p. 61 s.
4. Cf. V, 17, 28 ; 22, 3 et notre commentaire, p. 165.
5. *Comm.*, p. 117.
6. *Comm.*, p. 40.

Dans le détail de l'argumentation, il s'inspire bien souvent de lui : l'homme désire acquérir l'immortalité<sup>1</sup>, prix de son dévouement au bien public, la justice est la vertu suprême, source et couronnement de toutes les vertus<sup>2</sup>, cela se rencontre souvent chez Cicéron, si souvent même que Lactance n'a pas besoin de se référer à tel ou tel passage. Il le suit d'un peu plus près pour présenter avec précautions et nuances la doctrine de la *communitas*<sup>3</sup>, où il voit une annonce de celle que vit la communauté chrétienne. C'est à lui encore qu'il reprend l'argument du *consensus uniuersorum*<sup>4</sup> et qu'il emprunte l'idée d'une réfutation d'Épicure<sup>5</sup>. Enfin, une grande partie de sa critique du polythéisme s'inspire du *De natura deorum*, de façon moins directe que dans les premiers livres, puisqu'il ne fait plus un procès systématique, mais on sent derrière les reproches d'ordre général le catalogue des détails dont il serait tout prêt à accabler un éventuel contradicteur. D'après ce livre enfin, Cicéron semble également avoir joué un rôle d'intermédiaire entre Platon et Lactance<sup>6</sup>.

Mais c'est bien peu de dire que Lactance se documente auprès de Cicéron : il est véritablement imprégné de son œuvre. L'index et la liste des termes non cicéroniens que nous avons dressée<sup>7</sup> permettent de voir combien le langage de Lactance reste fondamentalement cicéronien, même s'il s'est enrichi à diverses sources. Il fait de la langue le même usage que lui, à de rares exceptions près<sup>8</sup> : c'est ainsi qu'il lui arrive même, reprenant à Cyprien le verbe *erudio*, dans des pages où il s'inspire manifestement de lui, d'écarter la construction avec *in* utilisée par son modèle, et de revenir au *ad* cicéronien<sup>9</sup>. S'il doit reprendre à Cicéron

1. V, 3, 12, *Comm.*, p. 53.
2. V, 5, 1, p. 63.
3. V, 5, 7, *Comm.*, p. 69.
4. V, 13, 2, *Comm.*, p. 113.
5. V, 12, 9-10, *Comm.*, p. 111.
6. V, 14, 5, *Comm.*, p. 123 et V. Loi, *Lattanzio...*, p. 110 et notes 54 et 56.
7. P. 74-78.
8. Cf. plus bas, p. 74.
9. V, 2, 9 (*Comm.*, p. 43) et 8, 9 (*Comm.*, p. 90).

des termes que celui-ci avait utilisés seulement dans ses poèmes (*caligare*, *mulcere*<sup>1</sup>, *aerumna*) il ne les utilise que dans des passages aux résonances plus affectives, comme le faisait Cicéron<sup>2</sup>. Il adopte les mêmes usages rythmiques, dût-il aller pour cela contre les usages de son époque<sup>3</sup>. De nombreuses images sont empruntées à Cicéron : *ueritatis scintilla*, *mentem Cimmeriis tenebris atriolem*, utilisées dans deux chapitres différents<sup>4</sup>, sont empruntées à un même passage des *Académiques*<sup>5</sup>. En revanche, il lui arrive d'adapter son modèle à la situation nouvelle : reprenant une image du *Pro Sestio* qui dénonce ceux qui « boivent le sang »<sup>6</sup>, et une image de Virgile<sup>7</sup>, esclave peut-être d'une fausse étymologie, qui consistait à rattacher *aures* à *haurio*<sup>8</sup>, il renouvelle l'ensemble dans une formule hardie<sup>9</sup> qui lui permet de frapper d'un seul coup la cruauté et l'obstination des païens. De même, Cicéron avait fait de la *consideratio contemplatioque naturae*<sup>10</sup> un *pabulum animae* : transposition par Lactance : c'est la connaissance de la vérité chrétienne qui devient *animae pabulum*. Nous avons pu entendre dans bien des mouvements les échos de mouvements célèbres de l'orateur<sup>11</sup>, retrouver des antithèses qu'il avait utilisées<sup>12</sup> : une grande partie de l'*exornatio* est cicéronienne, nous y revenons plus bas<sup>13</sup>.

1. Cf. L. LAURAND, *Études sur le style des discours de Cicéron*, Paris 1907, p. 51.

2. Cf. l'emploi de *aerumna*, *Cic. fin.* 2, 118 ; *Comm.* p. 140.

3. Cf. notre étude du rythme de l'exorde, p. 12 s., et notre étude sur les clausules, plus bas p. 93-97.

4. V, 2, 9 ; V, 3, 23.

5. Cf. notre Commentaire, p. 52 ; relevons encore, par exemple, *lacerare uerbis* reprise du *Brutus* (42) ; cf. *Comm.*, p. 47 ; *fallaciae seminatores*, qui modifie peu *seminator malorum* du *De natura decorum* (3, 66).

6. V, 1, 8 ; cf. *Comm.*, p. 20.

7. VERG. *Aen.* 4, 359 : « Vocemque his auribus hausi ».

8. Cf. *opif.* 8, 8 et ISID. *orig.* 11, 1, 22.

9. « Qui sanguinem facilius hauserint quam uerba ».

10. *Ac.* 2, 127 ; cf. *Comm.*, p. 25.

11. Cf. *Comm.*, p. 16, 17, 18, 141.

12. *Comm.*, p. 18.

13. Cf. p. 64 s.

Après Cicéron, c'est Virgile qui occupe la seconde place dans ce livre : sur quatre-vingt-trois citations explicites relevées par S. Brandt dans l'ensemble de l'œuvre, dix-sept, soit près de vingt pour cent, apparaissent dans le *Livre V*, qui ne représente guère que huit pour cent de l'œuvre<sup>1</sup>. Elles répondent certes à un constant souci d'*exornatio*<sup>2</sup>, mais elles servent surtout à étayer l'argumentation. Lactance, en effet, malgré une certaine méfiance qu'il doit encore à Cicéron, ne considère pas les poètes comme des menteurs ou des sacrilèges quand ils déforment la réalité historique : leur rôle est en effet de l'embellir<sup>3</sup> ; mais un lecteur avisé doit pouvoir les interpréter. C'est ainsi que Lactance mobilise Virgile pour montrer qu'à l'âge d'or tous les biens étaient communs<sup>4</sup>, ou encore que c'est Jupiter qui fut la cause du mal qui est dans le monde<sup>5</sup>. Mais alors, il lui arrive de tricher un peu, faussant le sens d'un ensemble dont il ne cite qu'une partie<sup>6</sup>. Cela est particulièrement net dans l'ensemble des citations utilisées au chapitre 10. Elles fournissent à Lactance la matière d'un véritable réquisitoire contre Énée et contre Virgile lui-même<sup>7</sup>. Dans les œuvres de commentateurs de

1. 80 pages sur un ensemble de 1 000 pages dans l'édition de S. Brandt.

2. C'est le cas par exemple de *Aen.* 8, 320, cité en V, 5, 9 pour évoquer l'exil de Saturne, ou de *Aen.* 11, 646 et 2, 368 qui fournissent une image pour faire éclater la cruauté des persécuteurs (V, 11, 5). C'est aussi le cas des expressions qu'il emprunte à Virgile pour les insérer dans la trame de sa phrase (V, 1, 13 : *ecl.* 10, 8 et V, 19, 19 : *Aen.* 3, 112). L'influence du poète sur la langue est peu sensible : peut-être Lactance doit-il à Virgile quelques termes poétiques (*rabidus*, *acuo*) qu'il utilise quand il commente des vers (V, 5, 6 ; 5, 12).

3. Cf. I, 11, 24 : « Cum officium poetae in eo sit ut ea quae uere gesta sunt in alias species obliquis figuratationibus cum decore aliquo conuersa traducat ». Voir L.J. SWIFT, « Lactantius and the Golden Age », p. 147.

4. V, 5, 5 ; *Comm.*, p. 68.

5. V, 5, 10 ; 5, 12 ; *Comm.*, p. 72.

6. Voir par exemple V, 5, 5, *Comm.*, p. 68. V, 5, 10, *Comm.*, p. 72.

7. V, 10, 7 : « Haec, ut dixi, culpa non illius fuit, qui litteras non didicerat, sed tua : qui, cum esses eruditus, ignorasti tamen quid esset pietas ».

Virgile qui nous ont été transmises, nous n'avons pas trouvé de reproches aussi graves adressés au poète. Servius s'applique à réfuter d'avance les éventuels détracteurs du maître<sup>1</sup>. Nous savons que les adversaires ne manquaient pas au poète<sup>2</sup>, et même qu'un certain Carvilius Pictor avait écrit un *Aeneomastix*<sup>3</sup>. Mais nulle part, même chez Tertullien<sup>4</sup>, nous n'avons rencontré pareille dureté. Si l'on en juge par les plaidoyers anticipés de Servius, les reproches que l'on adressait à Virgile dans les exercices d'école devaient être beaucoup moins sacrilèges et beaucoup plus académiques. Cependant, pour la méthode, Lactance demeure un peu trop tributaire de l'école : il a recherché dans l'œuvre virgilienne des contradictions spectaculaires, dût-il pour cela tricher un peu en rapprochant des textes qui n'avaient rien de commun, au lieu d'analyser plus profondément le personnage d'Énée, pour faire apparaître — ce qu'il avait ressenti — les tensions provoquées en lui par les divers appels, parfois contradictoires, d'une *iustitia* encore mal comprise<sup>5</sup>. Ce ne sont pas les premières critiques à Virgile que l'on rencontre dans les *Institutions* ; mais c'est la première fois qu'elles prennent un tour aussi violent et systématique contre Énée<sup>6</sup>. Lactance cherche à détacher son lecteur des

1. Cf. E. THOMAS, *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, p. 240 : « Sa principale préoccupation en tout point est d'éviter les critiques qu'on pouvait diriger contre lui sous n'importe quel prétexte. » Cf. SERV. *Aen.* 3, 2 ; 2, 658 ; 2, 726 ; 8, 319 ; 10, 556.

2. SVET. *Don. Vit. Verg.*, p. 10, l. 170, Brunner : « Obtrectatores Vergilio numquam defuerunt, nec mirum, nam nec Homero quidem. »

3. *Ibid.*, p. 10, l. 180.

4. TERTULLIEN accuse Énée d'être un *proditor* (*nat.* 2, 9) parce qu'il a successivement abandonné sa patrie en flammes et Didon en larmes. Mais le procès n'est pas aussi systématique que chez Lactance : il survient incidemment à propos des divinisations de héros et il était sûrement plus classique : on en retrouve les éléments chez SERVIVS : 1, 242 ; 1, 647 ; 2, 199...

5. Cf. l'analyse de H. FUGIER, *op. cit.*, p. 408 : « La seule *iustitia* qui reste possible à Énée consiste à constater combien le *fatum* l'oblige à être injuste. La *iustitia*... s'exerce désormais en dehors de la *pietas* ».

6. On trouvera une liste de passages analogues dans R. PICHON, *op. cit.*, p. 289-240. Nous y ajouterons un passage du livre I (I, 22,

valeurs de la *romanité* incarnée par le héros tout en laissant prévoir qu'il proposera bientôt de façon plus explicite une nouvelle manière de lire Virgile.

Sur 17 vers d'Horace cités explicitement par Lactance, 12 le sont dans le *Livre V*, répartis en deux longues citations<sup>1</sup>. Il s'agit de deux passages d'inspiration stoïcienne sur la force d'âme du sage que rien ne peut conduire à commettre l'injustice : ce sont pour Lactance des portraits anticipés du chrétien.

Les souvenirs de Lucrèce sont peu nombreux dans ce livre : par deux fois l'allusion à l'expression « omnibus ille idem pater est<sup>2</sup> » ne semble pas tenir compte avec rigueur de l'intention de Lucrèce<sup>3</sup>. Lactance lui emprunte d'autre part une image, mais qui était devenue proverbiale : celle du miel dont on enduit les bords de la coupe amère du savoir<sup>4</sup>.

Lactance utilise beaucoup moins Sénèque dans ce livre que dans le *Livre III* par exemple. Nous avons relevé certaines parentés de langue<sup>5</sup> et quelques rencontres sur des lieux communs du stoïcisme<sup>6</sup>. Les souvenirs les plus nets, que S. Brandt n'a pas relevés, se trouvent dans le chapitre 7<sup>7</sup>, où Lactance utilise des formules très proches

25) qui est déjà un procès d'Énée : LACTANCE l'accuse de ne rechercher que sa propre gloire quand il fonde en Sicile une ville à laquelle il donne le nom de son hôte, Aceste.

1. V, 13, 16 = *carm.* 3, 3, 1-4 et 17, 18 = *carm.* 1, 22, 1-3.

2. 2, 992.

3. Voir Comm., p. 80 et p. 126.

4. Comm., p. 26. Peut-être aussi est-ce à lui qu'il reprend l'image du sentier, *trames*, qui conduit à la vie bienheureuse (Comm., p. 149). Souvenir aussi du poète, l'expression *incutere uoluptatem*, employée dans un passage où Lactance vient manifestement de penser à Lucrèce (Comm., p. 28).

5. Utilisation de *fraternitas* (V, 6, 12 ; 22, 7 ; Comm., p. 79 et 167), *adulatio* (Intr., p. 82), *annuentio* (Comm., p. 57), *caligare* (p. 61), *diuersitas* (p. 83).

6. Dénonciation de la *cupiditas*, Comm., p. 74, 138 ; sens de la communauté humaine, p. 75 et 145 ; valeur de l'*innocentia*, p. 140 ; fraternité des hommes, fils d'un même père, p. 126 et 168 ; force du sage, p. 119 ; enfin ils donnent tous deux le même commentaire de VERG. *georg.* 1, 126-127, cf. Comm., p. 68.

7. V, 7, 4-5, Comm., p. 83.

de celles du *De providentia* pour justifier la présence du mal dans le monde. Il y a en outre deux « fragments » qui semblent bien être plutôt en réalité des adaptations de passages du *De providentia*<sup>1</sup>, ce qui conduit à penser que la question des fragments de Sénèque dans l'œuvre de Lactance mériterait d'être revue<sup>2</sup>.

L'influence des déclamateurs et celle des traditions de l'école, dans l'œuvre de Lactance, n'ont pas encore beaucoup attiré l'attention. Nous montrons plus bas<sup>3</sup> que le plan du livre correspond à celui d'une *disputatio* (c'est d'ailleurs le terme que Lactance utilise). On retrouve dans ce livre un grand nombre de thèmes de la déclamation<sup>4</sup>, on y rencontre aussi un certain nombre d'expressions ou de termes appartenant à son langage<sup>5</sup>, plus particulièrement au langage du maître qui corrige un exercice défectueux<sup>6</sup>. On relève surtout des figures de la déclamation, que Lactance prête à ses interlocuteurs, comme cette *nominis fictio* sur le nom de Cyprien<sup>7</sup>, ou utilise lui-même : *altercationes*<sup>8</sup>, *definitiones* dont on tire des conséquences parfois discutables, et que l'on a conçues dans cette intention<sup>9</sup>, *exempla* et *chirae*<sup>10</sup>. On y trouve enfin le même souci de plaire au moins autant que de convaincre<sup>11</sup>.

1. Cf. p. 120 et p. 167.

2. S. BRANDT en cite 27, à côté de 7 allusions à des textes connus et de 2 citations. Sur cette *Zitierpraxis* de Lactance voir M. Lausberg, *Untersuchungen...*, p. 40 s.

3. Cf. notre introduction, p. 87.

4. Éloquence asservie aux puissances d'argent, Comm., p. 29 ; vie du maître en contradiction avec son enseignement, p. 39 s. ; âge d'or, p. 64 ; dénonciation de l'*avaritia* et de la *cupiditas*, p. 69, 74 ; enfants exposés, p. 95 ; captations d'héritage, p. 97.

5. *Disputatio* : cf. Comm., p. 20 ; *conciatate*, p. 22 ; *adulator*, p. 44 ; *arguere*, p. 53 ; *annotare*, p. 56.

6. Cf. Comm., p. 50 s., 60.

7. Cf. Comm., p. 33.

8. Cf. chap. 2-3 ; 10, ; 18, 4-10.

9. Cf. notre conclusion sur les *definitiones*, p. 64-66.

10. Cf. Comm., p. 117-118, 141.

11. Cf. SEN. *contr.* 9, pr., 1 : « Qui declamationem parat, scribit non ut uincat, sed ut placeat... ; sententiis, explicacionibus audientis delinire contentus est. »

Il y a là bien des procédés qui peuvent paraître artificiels et agacer un lecteur moderne, mais il ne faut pas oublier que Lactance s'adresse aux gens dans la langue qu'ils comprennent et apprécient, utilisant les catégories auxquelles ils se réfèrent, se souciant d'adapter son apologétique et son enseignement à leur niveau<sup>1</sup>.

A Quintilien enfin, Lactance emprunte, pour ce livre, essentiellement des termes appartenant à la langue de la critique littéraire<sup>2</sup>, et particulièrement une expression que celui-ci appliquait à Sénèque, et qu'il reprend pour qualifier le style de Cyprien<sup>3</sup>.

Ajoutons à cela que nous rencontrerons des souvenirs et des citations d'Ennius, Lucilius, Ovide, de la traduction des *Phénomènes* d'Aratos par Germanicus, voire par Cicéron, et nous nous rendrons compte que Lactance ne se contente pas de résumer Cicéron, mais que tout l'héritage classique est mis à contribution.

## 2. LACTANCE ET L'ÉCRITURE

« L'intention du christianisme fut... de rendre assimilable à tous l'annonce au monde de la bonne nouvelle, le *kérygme*, et cela, en le glissant sous les catégories de pensée et les images, dans les formes et même les mythes, familiers aux traditions antiques<sup>4</sup> ». L'œuvre de Lactance s'inscrit dans cette tradition. Dans ce *Livre V*, il tient l'engagement, qu'il a pris dès le début, d'écrire un ouvrage qui pût être compris par un public de lettrés et fût capable de le séduire. Mais il avait annoncé aussi qu'il s'adresserait aux chrétiens : on sait que cette pluralité des publics

1. Pages du Commentaire où nous avons cité les déclamations : 16, 20 s., 26, 28 s., 34, 38 s., 44, 50 s., 53, 56, 60, 64, 70, 75, 81, 96 s., 117 s., 129, 141 s.

2. Cf. p. 79, n. 2. Ajoutons-y quelques constructions qui, pour être fondées sur des termes cicéroniens, n'en semblent pas moins empruntées à Quintilien : *diffidentia* suivi d'un génitif objectif (Comm., p. 18), *implere materiam* (p. 59). Peut-être aussi est-ce à lui qu'il doit l'idée de reprendre à Lucrèce l'image de la coupe d'amertume dont les bords sont enduits de miel (p. 26).

3. Comm., p. 31.

4. J. FONTAINE, *Aspects et problèmes...*, p. 102.

a posé des problèmes à l'apologétique du III<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>, problèmes auxquels Lactance se trouve particulièrement confronté : comment faire en sorte qu'un chrétien puisse reconnaître sa part, dans une œuvre aussi remplie par l'héritage classique latin ?

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici met l'accent sur cet aspect classique de son œuvre : il est certain, d'ailleurs, que Lactance laisse d'abord l'impression d'avoir voulu exprimer le christianisme, du moins ce qu'il en croit être l'essentiel, et qui est bien incomplet, dans un langage presque uniquement païen<sup>2</sup>.

De fait, les citations de l'Écriture dans le livre sont en nombre extrêmement réduit<sup>3</sup>. Et pourtant, dans certains passages, nous avons cru discerner des souvenirs scripturaires, ou des reprises de formules chrétiennes, pas trop voyantes certes, pour ne pas effaroucher le lecteur païen, mais suffisamment explicites pour que le lecteur chrétien puisse les ressentir comme siennes<sup>4</sup>. On entre ainsi plus ou moins profondément dans l'œuvre selon que l'on a plus ou moins de lumières, que l'on est plus ou moins précisément initié à la doctrine chrétienne<sup>5</sup>.

1. *Ibid.*, p. 19 : « Cette pluralité des publics, parfois simultanée dans une œuvre du genre littéraire apologétique, n'est pas le moindre des facteurs qui déterminent les choix propres à son style, ni non plus l'un des moins difficiles à apprécier avec exactitude ».

2. Voir notre étude du vocabulaire, p. 73 s.

3. S. Brandt en relève quatre.

4. V. Loi (« Il concetto... », p. 623) avait déjà signalé l'emprunt à la Bible, par l'intermédiaire de Cyprien et de Tertullien, des expressions *facere iustitiam*, *opera iustitiae* (V, 15, 4). Nous avons souligné la coloration plus chrétienne de la langue dans certains passages (1, 7 ; 1, 9), en recourant le plus souvent au témoignage de versions latines de la Bible antérieures à la Vulgate ; nous avons également cité la Vulgate, lorsque les lacunes des versions antérieures ne nous laissaient pas d'autre commodité, ou lorsqu'une remarque particulière portait sur un *mot*, qui, après Lactance, se retrouvait dans la Vulgate. Mais à lui seul, ce livre ne nous a apporté aucune indication qui pût nous permettre de déterminer quelle version de la Bible lisait Lactance.

5. Passages étudiés dans notre commentaire, auquel renvoie l'indication de page qui suit chacune des références au texte de LACTANCE : 2, 15, p. 46 ; 3, 9, p. 52 ; 3, 24, p. 58 ; 5, 13, p. 73 ;

Mais il est un texte dont Lactance semble s'être plus particulièrement souvenu, et qui nous paraît devoir être considéré comme une source essentielle de ce *Livre V*, c'est la *Première Épître aux Corinthiens*<sup>1</sup>. Il la cite explicitement une fois dans son chapitre 15<sup>2</sup>, peut-être d'après Cyprien (*patient.* 2 ou *testim.* 3, 69), peut-être, plus probablement à notre avis, parce qu'il connaît l'œuvre entière, et cette opposition entre la sagesse de Dieu et celle des hommes, que l'Apôtre expose longuement et condense dans la formule célèbre : « sapientia hominum stultitia... », sous-tend l'argumentation de l'ensemble du livre. On la retrouve à l'arrière-plan du chapitre 12, où Lactance souligne que la véritable *sapientia* se trouve du côté de la *stultitia* des chrétiens : « Relinquant nobis stultitiam nostram, quam uel ex hoc apparet esse sapientiam quod eam nobis inuidet<sup>3</sup> ». Mais il y a bien d'autres utilisations de ce texte, l'évidence des unes rendant les autres plus probables encore ; elles permettent de constituer un véritable faisceau de présomptions. Nous prêchons « le Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens », proclame l'Apôtre<sup>4</sup> : Lactance reprend cette affirmation, n'hésitant pas, contrairement à ses principes, à scandaliser un instant le lecteur païen en rappelant la croix du Christ, fondement de la foi chrétienne<sup>5</sup>. Toujours dans le préambule, nous retrouvons l'expression *principes saeculi*<sup>6</sup>, reprise littéralement<sup>7</sup>.

9, 2, p. 91 ; 13, 5, p. 115 ; 17, 31, p. 143 ; 18, 11, p. 148 ; 18, 13, p. 149 ; 22, 17, p. 169.

1. Voici les pages de notre commentaire où elle est citée : p. 22, 27, 56, 61, 86, 89, 112, 130, 142, 148.

2. Cf. Comm., p. 130.

3. V, 12, 11, Comm., p. 112. Opposition déjà relevée en III, 3, 16 « Hominum sapientiam pro summa stultitia computat (Deus) » et en IV, 2, 3 : « Qui (philosophi) quoniam... nusquam ullam sapientiam comprehenderunt et alicubi esse illam necesse est apparet ibi potissimum esse quaerendam ubi stultitiae titulus apparet ». Allusion évidente à I *Cor.* 1, 20-24.

4. I *Cor.* 1, 23.

5. V, 3, 6 ; 3, 20.

6. I *Cor.* 2, 6 ; 2, 8.

7. V, 1, 15.

Paul rappelle que les Juifs n'ont pas reconnu la sagesse de Dieu : « s'ils l'avaient reconnue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la Gloire <sup>1</sup> » ; Lactance leur adresse le même reproche <sup>2</sup>.

Lactance affirme que Dieu veut conserver un aspect mystérieux et difficile à sa religion, pour souligner la vanité de ceux qui pensent par leurs propres forces parvenir à la connaissance de sa sagesse <sup>3</sup> ; ce même aspect est affirmé par Paul : « Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est <sup>4</sup> ». Quand il présente l'homme comme « temple de Dieu <sup>5</sup> », Lactance s'inscrit dans une tradition des apologistes <sup>6</sup> qui remonte à cette épître <sup>7</sup>, et son intention de donner au passage une couleur plus chrétienne n'est pas douteuse, puisqu'il utilise là un des rares « christianismes » du livre <sup>8</sup>. Enfin, dans le chapitre 3, Paul expose la nécessité d'une progression dans la catéchèse <sup>9</sup> que Lactance reprend fidèlement <sup>10</sup> en des termes qui sont certainement plus proches de ceux de Paul que de ceux de Quintilien.

Ces remarques seraient sans doute plus significatives si notre enquête s'était étendue à l'ensemble de l'œuvre : il nous semble toutefois possible d'affirmer dès maintenant que Lactance était beaucoup plus imprégné de l'Écriture qu'on ne l'a longtemps cru <sup>11</sup>, même quand il écrivait sur un thème cicéronien.

1. I Cor. 2, 8. Trad. Bible de Jérusalem.

2. V, 3, 17.

3. V, 18, 11 : « Virtutem ipsam deus sub persona stultitiae uoluit esse celatam, ut mysterium ueritatis ac religionis suae esset arcanum, ut has religiones sapientiamque terrenam... uanitatis errorisque damnaret ».

4. I Cor. 2, 7.

5. V, 8, 4 : « Homo ipse qui figuram dei gestat : quod templum... non donis corruptibilibus... ornatur ».

6. Cf. M. PELLEGRINO, *Studi...*, p. 191-192.

7. I Cor. 3, 16.

8. Cf. Comm., p. 86 et Intr., p. 81.

9. I Cor. 3, 2-24.

10. Cf. V, 4, 6 et notre commentaire, p. 61.

11. Il connaissait en tout cas l'Écriture beaucoup mieux que s'il n'avait eu en mains qu'un simple recueil à usage apologétique, comme le pense R. PICHON (*op. cit.*, p. 47 et 202-208). En particulier,

### 3. LES APOLOGISTES LATINS

Deux ouvrages de Tertullien ont principalement inspiré Lactance pour ce Livre IV, l'*Ad Scapulam* et l'*Apologeticum*<sup>1</sup>. S. Brandt signale quatre réminiscences, nous croyons pouvoir en ajouter une à sa liste<sup>2</sup>. De façon générale, il emprunte à ce modèle des antithèses violentes qui dénoncent la cruauté et l'illogisme des païens. Se souvenant qu'il lui a reproché dans son préambule de recourir à une éloquence un peu échevelée<sup>3</sup>, il donne à ces antithèses davantage de clarté, voire d'élégance, dût-il leur enlever pour cela un peu de l'âpreté qu'elles avaient en jaillissant de la plume de Tertullien.

L'*Apologeticum* est abondamment utilisé. Nous avons montré comment ce traité prépare le Livre V<sup>4</sup>, en lui fournissant quelques lignes de force, et en étant quelque peu responsable des hésitations d'un plan parfois sinusoïdal qui a souvent jusqu'ici dérouté le lecteur<sup>5</sup>. La plupart des souvenirs plus précis sont des *exempla* que Lactance combine avec des réminiscences de Minucius Félix<sup>6</sup>, ou des *sententiae* qu'il retouche comme il l'avait

un grand nombre de citations scripturaires ne lui viennent pas de Cyprien : pour l'ensemble de l'œuvre de Lactance, nous en avons relevé 61 en comparant les Index de S. BRANDT et G. HARTEL, soit 41 %.

1. Voici les principaux passages de notre commentaire où nous citons TERTULLIEN :

<i>Apologeticum</i> :	1, 2	page 15	24, 6	page 119, 160
	1, 3	19	37, 2	105
	2, 18	41	41, 1	87
	4, 10	77	50, 4	95
	18, 5	66	50, 5-6	117-118
	21, 1	49	50, 19	113, 153
	24, 3	58	50, 14	120

*Ad Scapulam* : chap. 2 : pages 15, 97.

*Ad nationes* : 1, 15, 8, p. 21 ; 2, 7, 11, p. 23.

2. V, 9, 16 ; cf. Comm., p. 90.

3. « Minus comptus et multum obscurus ». V, 1, 23.

4. Intr., p. 28-29.

5. Intr., p. 87 s.

6. Comm., p. 117-118.

fait pour les antithèses de l'*Ad Scapulam*, en s'inspirant des mêmes principes<sup>1</sup>. Un passage, enfin, nous a semblé marquer un désaccord sur la méthode<sup>2</sup>, qui ne s'était pas manifesté dans le préambule. Lactance y rappelle, et le choix des termes laisse à penser qu'il vise Tertullien, que l'argumentation rationnelle doit, en bonne apologétique, l'emporter sur le témoignage des *monumenta*.

Un certain nombre de passages de l'œuvre de Minucius Félix<sup>3</sup> ont inspiré directement Lactance : deux d'entre eux avaient déjà été relevés par S. Brandt<sup>4</sup> dans son édition ; J. Beaujeu en signale quatre dans son édition de l'*Octavius*<sup>5</sup>. Il nous a semblé découvrir encore ailleurs l'influence de Minucius Félix : on ne saurait, certes, affirmer toujours que c'est à lui que Lactance doit certains termes<sup>6</sup> ou l'idée de les employer avec un sens différent de leur valeur classique, puisque ceux-ci se rencontrent parfois chez Cyprien ou Tertullien. Mais on trouve ces mots dans des œuvres dont il n'est pas certain que Lactance les ait lues, alors qu'il connaît bien l'*Octavius*. Il en est de même pour certains arguments que Lactance pouvait trouver chez les autres apologistes<sup>7</sup> ou déjà chez les auteurs classiques<sup>8</sup>, et pour lesquels Minucius Félix a probablement servi de relai.

Mais certaines autres formules semblent plus sûrement

1. Comm., p. 15, 19.

2. Comm., p. 49.

3. On trouvera dans l'Index des auteurs les références à notre commentaire.

4. MIN. FEL. 27, 8 = V, 1, 2-6 ; MIN. FEL. 37, 3-5 = V, 13, 12-14.

5. MIN. FEL. 27, 5 = V, 21, 4-5 ; MIN. FEL. 30, 2 = V, 9, 15 ; MIN. FEL. 37, 5 = V, 13, 13-14 ; MIN. FEL. 40, 2 = V, 4, 3.

6. Comme *daemon*, *imperitia*, *iudicium*, *instigatio*, *cultura* ; cf. Comm., p. 151, 152, 167, 170. Sur *cultura* voir également Comm., p. 83 et *ThLL* s. v. (pour utiliser les éditions modernes de l'*Octavius* lire dans le *ThLL* 24, 7 et non 23, 12).

7. Cf. Comm., p. 39, 71, 116.

8. Cf. Comm., p. 23, 27, 48, 71, 119.

inspirées de l'*Octavius*<sup>1</sup>. De plus, Lactance considère que les poètes peuvent parfois détenir la vérité, qu'ils exposent *per ambages*<sup>2</sup>, et l'on a vu qu'il utilise abondamment Virgile. Cette confiance accordée au poète — et qui ira croissant jusqu'au *Livre VII*, dans lequel celui-ci atteindra presque la taille d'un prophète — trouve peut-être aussi sa source chez Minucius Félix. Celui-ci pense, en effet, que Virgile exprime la vérité « en termes plus directs, plus approchés, plus vrais<sup>3</sup> ». Enfin et surtout, il nous semble que l'*Octavius* est à l'origine des orientations maîtresses de ce livre<sup>4</sup>, et que son influence sur l'œuvre a été plus importante que Lactance n'a bien voulu nous le laisser supposer.

S. Brandt relève, dans son Index, pour ce *Livre V*, une citation<sup>5</sup> et trois réminiscences<sup>6</sup> de Cyprien. H. Bolkenstein et surtout V. Loi<sup>7</sup> ont montré que c'est à Cyprien que Lactance devait l'expression *opera iustitiae* que l'on trouve deux fois dans ce livre<sup>8</sup>, ainsi que *opera misericordiae*<sup>9</sup>. Nous croyons que l'influence de Cyprien sur ce livre a été encore plus importante. Les rencontres d'expressions sont nombreuses ; elles ne peuvent être imputées au hasard quand elles constituent de véritables faisceaux de convergences qui relient un ouvrage à l'autre,

1. C'est le cas par exemple de *cupiditas procreandi* et surtout de la *sententia* de Minucius Félix : *religiosior est ille qui iustior* transposée par Lactance et devenue : *Tanto sublimior quisque quanto iustior*. Cf. Comm., p. 89 et p. 130.

2. V, 5, 2.

3. « Apertius, proximius, uerius » 19, 2. Trad. J. Beaujeu.

4. Cf. Intr., p. 29.

5. *Demet.* 1 = V, 5, 4.

6. *Demet.* 14 = V, 20, 4 ; *Demet.* 15 = V, 21, 3-5 ; *op. et elem.* 25 = V, 14, 16.

7. Surtout dans ses articles « I Valori etici... » et « Il concetto... ».

8. V, 8, 9 ; V, 15, 4.

9. V, 14, 18.

et qu'en plus, on peut relever entre les deux auteurs des analogies de pensée ou de méthode <sup>1</sup>.

Quand il répond à Démétrien, Cyprien montre que les chrétiens ne sont pas plus responsables que les païens des maux qui frappent le monde de l'époque. L'accusation n'avait sans doute plus de portée à l'époque où Lactance rédige son livre, puisque celui-ci n'y fait pas allusion. Mais le pamphlet de Cyprien, outre une expression de combat <sup>2</sup>, fournit à Lactance un certain nombre de termes ou d'expressions de coloration chrétienne.

L'opuscule *Ad Donatum*, reprenant un thème de la déclamation, formule des accusations contre la dépravation des païens, dont Lactance semble bien s'être souvenu de façon assez précise <sup>3</sup>. Il paraît surtout d'être assez bien rappelé le préambule, s'être appliqué à le réfuter <sup>4</sup> en montrant, contre Cyprien, que l'*ornatus* ne doit pas perdre son importance quand on expose la vérité.

Le traité *De bono patientiae* était certainement connu de Lactance, et nous semble devoir être considéré comme une source probable du *Livre V*. Nous avons déjà

1. Voici les principaux passages de CYPRIEN que nous avons cités dans notre commentaire :

	2 page	11, 131	Demetr.	1 page	10, 17, 43, 60, 167
<i>patient.</i>	3	40, 126, 150		2	10
	4	126		5	167
	5	86		7	20
	6	92		11	93
	7	94		12	20, 107, 161
	24	170		14	159
	<i>epist.</i>	58, 18	37		15
69, 12		158		16	120
71, 1		158		17	113
<i>laps.</i>	13	109	<i>sent.</i>	29	158
	27	157			
<i>Donat.</i>	2	28			
	6	95			
	10	39, 94			
<i>op. et elcem.</i>	1.2.5.16	90			
	25	126, 128			

2. « Te oblatrantem atque obstrepentem ». *Demetr.* 1, cité en V, 4, 3.

3. *Comm.*, p. 94, 95.

4. *Comm.*, p. 27 s.

montré <sup>1</sup> que la dialectique de Cyprien dans cet ouvrage était analogue à celle de Lactance. Il nous reste à rassembler quelques similitudes plus restreintes, mais plus précises. Dans les deux exordes, il est fait appel à la *patientia* de l'auditeur. Cyprien dénonce la *patientia* des philosophes, qui n'est qu'un faux-semblant, fort éloigné de la véritable *sapientia* <sup>2</sup>; Lactance transpose l'accusation et la reporte contre la *iustitia* des païens. Quand il compare Dieu au *paterfamilias* romain, *dominus et pater*, Lactance se souvient aussi de Cyprien <sup>3</sup>. Enfin, les péroraisons se rejoignent dans leur thème et par certaines expressions <sup>4</sup>.

L'admiration que Lactance professe pour Cyprien n'est donc pas feinte. Il ne lui a pas seulement emprunté des *testimonia*, il s'est profondément imprégné de son œuvre; il a cherché à imiter les qualités qu'il lui avait reconnues: clarté de l'enseignement, verve oratoire, et déjà souci de la séduction.

Lactance ne parle pas d'Arnobé, son ancien maître: nous rappelons plus bas les diverses hypothèses formulées pour expliquer ce silence <sup>5</sup>.

Pourtant, il y a une parenté certaine dans le vocabulaire des deux auteurs <sup>6</sup>. Elle s'affirme, bien sûr, dans le domaine de la critique littéraire <sup>7</sup>, mais se retrouve aussi en des termes très différents, comme *prostitutio*, *concremo*, *iussio*, que l'on rencontre également chez Tertullien et dans les *Veteres Latinae*. Deux vocables enfin marquent peut-être un lien plus net entre eux: *falsitas* qui fait son entrée dans la langue avec Arnobé <sup>8</sup>; *inviolabilis*, d'autre part, rare en latin, est fréquent chez Arnobé <sup>9</sup>.

1. *Intr.*, p. 27-28.

2. *Patient.* 2: « Sed tam illic (apud philosophos) patientia falsa est, quam et falsa sapientia est. Vnde enim uel sapiens esse uel patiens possit qui nec sapientiam nec patientiam Dei nouit? »

3. *Comm.*, p. 150.

4. *Comm.*, p. 170.

5. *Intr.*, p. 52.

6. Voici les pages de notre commentaire où il est cité: 23, 34, 45, 47, 53, 65, 71, 72, 87, 88, 91, 95, 107, 113, 131, 152.

7. *Comm.*, p. 28-47.

8. V, 2, 13; V, 3, 23. *ARN. nat.* 1, 42.

9. V, 8, 6. *ARN. nat.* 2, 26; 2, 73...



On retrouve, certes, chez Lactance des arguments déjà mis en avant par Arnobe : procès du polythéisme, échec des persécutions, raillerie à l'encontre de l'attachement des Romains à leurs traditions religieuses. Mais ils font partie en fait d'un arsenal apologétique, et semblent bien avoir été empruntés par lui, de façon plus directe à Tertullien ou à Minucius Félix. En revanche, Lactance adopte souvent des positions très différentes de celles de son maître. C'est le cas, même dans le domaine technique, pour la place qui doit revenir à l'*ornatus* dans la présentation de la vérité<sup>1</sup>. Si, dans les premiers livres des *Institutiones*, Lactance a présenté les mythes en s'inspirant d'Évhémère, comme le faisait Arnobe, il commence dans ce livre à prendre ses distances vis-à-vis de cette façon de déchiffrer le passé<sup>2</sup>. Il se rapproche d'une interprétation allégorisante des mythes, en présentant une très curieuse symbiose de la vérité et du mythe (dont l'origine se trouve peut-être chez Minucius Félix<sup>3</sup>) qui s'achèvera un peu plus tard à la fin des *Institutiones* par la transformation de Virgile en prophète. Enfin, quand il veut réfuter l'accusation de magie lancée contre le Christ<sup>4</sup>, au lieu de chicaner comme Arnobe pour savoir si le Christ employait ou n'employait pas d'herbes et d'onguents pour guérir, Lactance affirme que sa foi ne repose pas sur des *mirabilia*, mais sur la croix du Christ : l'élève s'avance alors bien au-delà du maître, pour revenir à la source paulinienne de la théologie chrétienne la plus orthodoxe.

1. Comm., p. 28.

2. Comm., p. 65, 72 s.

3. MIN. FEL. 19, 1-3.

4. Comm., p. 53.

## CHAPITRE V

### MÉTHODE ET CONTENU DE L'APOLOGÉTIQUE

#### 1. DE L'APOLOGÉTIQUE AUX « INSTITUTIONS », JUSTIFICATION D'UNE MÉTHODE

Le préambule de ce livre est très ambitieux, beaucoup plus, même, que celui du premier livre<sup>1</sup>. Lactance se promet de faire mieux que tous ses prédécesseurs, et même d'ôter toute possibilité de réplique à ses adversaires présents et à venir<sup>2</sup>. Mais le ton déclamatoire du livre et la place de cette affirmation dans le préambule, après deux chapitres de polémique, font penser que l'exagération est oratoire et qu'il n'y a guère lieu de s'en offusquer.

Lactance passe en revue, par deux fois, ses devanciers. A Minucius Félix, il n'a guère à reprocher que de n'avoir pas consacré toute son énergie à l'apologétique<sup>3</sup>. A Tertullien, il adresse deux critiques : son style n'est pas assez châtié, et il se contente par trop de faire œuvre défensive<sup>4</sup>. Cyprien se laisse emporter par sa grande connaissance des Écritures, et son œuvre, quoique fort bien écrite, risque d'être illisible pour le païen cultivé de son époque<sup>5</sup>.

1. Voir en particulier V, 4, 1-4.

2. V, 4, 2 : « Ut omnes qui ubique idem operis efficiunt aut effecerunt, uno semel impetu profligarem ».

3. V, 1, 22 : « Quam idoneus ueritatis assertor esse potuisset, si se totum ad id studium contulisset ».

4. Cf. en particulier V, 1, 23 et 4, 3.

5. Même celle qui est censée s'adresser aux païens, comme le pamphlet *Ad Demetrianum* que cite LACTANCE (V, 4, 3) ; remarquons cependant que cet opuscule avait aussi pour but d'encourager les chrétiens victimes de la persécution.

D'Arnobé, il ne dit rien, soit qu'il n'ait pas connu son œuvre chrétienne<sup>1</sup>, soit qu'il s'en prenne à lui dans certains passages sans vouloir le nommer expressément<sup>2</sup>, soit enfin, comme le croit A. Wlosock après F. Scheidweiler<sup>3</sup>, que celui-ci fût devenu marcionite, et que Lactance, pour cette raison, l'eût délibérément laissé de côté.

Ces critiques sont fort intéressantes par leur contenu et leur forme : elles ont pu être étudiées comme l'un des premiers exemples de critique littéraire chrétienne en latin<sup>4</sup>. Mais elles sont surtout pour Lactance l'occasion de mettre en relief ce qu'il veut apporter de neuf à l'apologétique. Celle-ci ne peut plus être simplement une plainte contre l'injustice et la cruauté des persécutions, elle doit donner l'occasion de présenter la doctrine chrétienne de façon systématique<sup>5</sup>. Surtout, elle doit recourir essentiellement au témoignage de la raison et éviter le plus possible de se fonder sur l'Écriture. Les auteurs profanes n'ont pas à être bannis du temple ; au contraire, la culture antique sera intégrée à l'édifice, et Lactance, dans ce livre beaucoup plus que dans les autres, aura largement recours au témoignage de ses maîtres classiques<sup>6</sup>. Par de nombreux

1. A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2<sup>e</sup> éd., Leipzig 1958, II, 2, p. 414.

2. H. KOCH, « Zu Arnobius und Lactantius », dans *Philologus*, LXXX, 1924, p. 467-472.

3. « Arnobius und der Marcionitismus » in *ZNTW*, t. XLV, 1955, p. 42-67.

4. Les lignes consacrées à Cyprien ont été étudiées par J. FONTAINE dans *Aspects et problèmes...*, p. 151-153.

5. « Aliud institueri, quod nos facimus, in quo necesse est doctrinae totius substantiam contineri » (V, 4, 3).

6. « Nihil... apud istos agamus, nisi eos de suis docemus auctoribus » (V, 14, 2). La voie avait déjà été indiquée par TERTULLIEN, *test. anim.* 1 : « Magna curiositate et maiore longe memoria opus est ad studendum, si quis uelit ex litteris receptissimis, quibusque philosophorum uel poetarum uel quorumlibet doctrinae ac sapientiae saecularis magistrorum testimonia excerpere Christianae ueritatis, ut aemuli persecutoresque eius de suo instrumento et erroris in se et iniquitatis in nos rei reuincantur ». On opposera à cette attitude celle d'ARNOBÉ : « Non creditis scriptis nostris : et nos uestris non credimus scriptis » (*nat.* 1, 57). On sait qu'ensuite Jérôme et Augustin justifieront par deux images célèbres le recours aux *litterae saeculares*,

ses allusions, il s'applique même à montrer que certains auteurs païens avaient, en quelque sorte, pressenti la vérité chrétienne<sup>1</sup>, et que certaines images du sage contenaient en germe les qualités du chrétien<sup>2</sup>. De plus, l'apologétique doit rejeter le visage austère qu'elle a pu parfois présenter, et ne pas hésiter, contrairement à ce que déclarait Cyprien, à se parer des charmes de l'éloquence<sup>3</sup>. Enfin, elle doit procéder avec prudence, de façon progressive : introduisant le lecteur dans un monde nouveau, elle doit le guider pas à pas, comme on le ferait pour un enfant<sup>4</sup>.

Dans ce souci d'utiliser au mieux les ressources de l'élève, de le conduire rationnellement, suivant son rythme, on reconnaît le vieux maître rempli d'expérience. S'il s'est peut-être souvenu des maîtres du droit romain en choisissant le titre d'*Institutiones*, il n'avait pas oublié non plus l'ouvrage de Quintilien, à qui il doit un peu l'idée de son œuvre<sup>5</sup>, ni les enseignements pédagogiques qu'il y avait rencontrés<sup>6</sup>.

Outre la conversion des païens, Lactance cherche à atteindre enfin un autre but, tout aussi ambitieux : fortifier la foi des chrétiens en l'introduisant dans le cadre d'un enseignement rationnel. Il n'est pas investi de fonctions pastorales, du moins officiellement, mais il voudrait aider les chrétiens d'un certain niveau intellectuel à ne pas ressentir un hiatus entre leur foi et leur culture, et leur permettre ainsi d'intégrer l'une à l'autre.

celle de la captive que le Juif pourra épouser à condition de lui couper les ongles et de lui raser la tête (HIER. *epist.* 70), celle des vases d'or pris aux Égyptiens et que les Hébreux utilisent dans le désert. (*Avg. doctr. christ.* 2, 40, 61).

1. Voir en particulier : V, 9, 6 ; 11, 2 ; 11, 14 ; 12, 5 ; 12, 7 ; 14, 14 ; 18, 3 ; 20, 3 ; 22, 11.

2. Que ce soit le sage stoïcien, héros de *patientia*, rempli du sens de la *communitas* (cf. V, *passim* ; 13, 16 ; 17, 18), ou le sage épicurien, « contentus suo et paruo » (cf. V, 5, 5 ; V, 8, 6).

3. Cf. V, 1, 18 et Comm., p. 28.

4. Cf. V, 4, 6 et Comm., p. 61. Ce souci de ne pas heurter le non-chrétien se révèle même dans les choix du vocabulaire : cf. p. 73 s.

5. Cf. S. BRANDT, « Zu Laktanz », in *Phil.*, t. LXXVIII, 1922, p. 131-132.

6. Cf. V, 4, 6 et Comm., p. 61 s.

Soucieuse de méthode et de raison, attachée à l'héritage classique, visant à convaincre et à séduire un public aussi hétérogène par sa foi que par sa culture, telle nous apparaît l'apologétique proposée par Lactance<sup>1</sup>.

## 2. APOLOGÉTIQUE ET POLÉMIQUE

Malgré les promesses du préambule, ce livre n'est pourtant pas uniquement consacré à l'*institutio*. Tant s'en faut ; car c'est également un livre de combat. Nous tenterons de montrer combien cette lutte n'est pas l'objectif prioritaire de Lactance<sup>2</sup>, combien il a soin de la mener en fonction des impératifs du sujet central. Cependant, à cause du genre qu'il a choisi, Lactance se laisse bien souvent entraîner au combat, parfois même comme si c'était un plaisir ; et l'on retrouve dans ce livre toute la gamme des parades et des coups utilisés par ses prédécesseurs.

Les coups portés au paganisme dans ce *Livre V* n'ont rien de nouveau. On a déjà pu les rencontrer dans la première partie des *Institutions*, essentiellement polémique, et chez les autres apologistes. Nous signalerons dans notre commentaire, sources et ressemblances ; nous nous contenterons ici de rassembler ces reproches en une rapide synthèse :

a) Leur *religion* est fondée sur des erreurs qu'a déjà combattues Évhémère<sup>3</sup>, remplie de contradictions<sup>4</sup> ; toute formelle, elle consiste en fait à vénérer des statues, dans des temples de pierres sans vie<sup>5</sup> ; en la pratiquant ils se sont fait les instruments des démons<sup>6</sup>.

b) Toute leur *vie* témoigne contre eux et leur religion :

1. Sur les méthodes de Lactance, on trouvera une synthèse très claire dans J.-R. LAURIN, *Orientations...*, antérieure malheureusement aux travaux de V. Loi et A. Wlosok.

2. Dans notre étude de la structure, Introduction, p. 87-92 et dans notre commentaire.

3. Cf. V, 6, 5 ; 8, 9 ; 19, 15-19.

4. V, 3, 26.

5. V, 8, 4 ; 13, 21 ; 19, 27-29.

6. V, 21, 3-6.

ils ne respectent pas leurs dieux<sup>1</sup>, leur vie dément leurs propos, et leur prière devient ainsi un non-sens<sup>2</sup>, ainsi que leur volonté de défendre à tout prix des dieux qui ne devraient pas avoir besoin de pareil soutien ; leur impiété les entraîne fatalement à l'injustice<sup>3</sup>.

c) Leur *esprit* est étroit et borné : ils refusent d'écouter et de chercher à comprendre<sup>4</sup>, sont prisonniers de leurs préjugés<sup>5</sup>, s'en remettent à la tradition et non à la raison<sup>6</sup>, ne respectent pas la liberté de pensée<sup>7</sup>, et enfin ne tiennent compte que du monde terrestre<sup>8</sup>, sans chercher à élever leur regard au-dessus de l'homme.

d) Enfin, leurs *attaques* contre le christianisme sont ridicules. Les œuvres païennes auxquelles il s'en prend dans les chapitres 2 et 3 ont été étudiées par P. de Labriolle<sup>9</sup>, et nous faisons apparaître dans notre commentaire<sup>10</sup> ceux de leurs arguments que Lactance a cru devoir réfuter.

Tributaire, dans ce domaine, de ses devanciers du II<sup>e</sup> siècle, Lactance l'est aussi et peut-être même plus de ses maîtres classiques<sup>11</sup> : les absurdités du paganisme avaient été déjà relevées par Cicéron dans le *De natura deorum* ; étroitesse d'esprit, petitesesses, débauches de toutes sortes sont également dénoncées par Cicéron ; mais surtout, ce procès intenté à la vie et à l'esprit des païens est un héritage direct des traditions de la déclamation, qui comptait au nombre de ses *loci* de prédilection l'éloge des ancêtres<sup>12</sup> et l'évocation de la cruauté humaine<sup>13</sup>, et, de façon généc-

1. V, 20, 12-13.

2. V, 2, 3 ; 19, 31 ; 20, 1 ; 20, 8.

3. V, 8, 11 ; 9, 15-18 ; 10, 15-17.

4. V, 1, 1-8 ; 2, 1 ; 9, 1-2 ; 9, 11-12.

5. V, 2, 7.

6. V, 19, 3.

7. V, 20, 7-9.

8. V, 21, 8.

9. *La réaction païenne*, p. 302-315 ; nous n'y revenons pas pour ce qui concerne leur contenu ; nous y reviendrons à propos de la méthode de discussion.

10. Cf. Intr., p. 48-58.

11. Cf. *supra*, p. 34-41, la documentation de Lactance.

12. DE DECKER, *Juvenalis declamans*, p. 34-35.

13. SEN., *contr.*, 10, 4, 17-18.

rale, de tous les vices des hommes : inobservation des trois premiers commandements delphiques, vices par excès ou par défaut des vertus, que dénonçait Aristote, vices découlant des passions qu'analysent les stoïciens<sup>1</sup>... Au-delà de cet héritage littéraire, relevons enfin une tendance peut-être plus proprement africaine : l'acharnement contre Saturne : qu'il fasse le procès du dieu dévoreur d'enfants<sup>2</sup>, ou qu'il le présente comme un roi débonnaire de l'âge d'or<sup>3</sup>, il fait tout pour le renverser de son piédestal : or en Afrique au III<sup>e</sup> siècle, la lutte fut vive entre Saturne et le Christ, et l'effort des autres apologistes se porta avec vigueur contre Saturne africain<sup>4</sup>.

Tout aussi traditionnel est l'ensemble des arguments que Lactance utilise pour défendre le christianisme :

a) La religion est présentée comme un tout cohérent<sup>5</sup> dont la valeur peut être démontrée par les miracles<sup>6</sup>, et surtout par l'accomplissement des prophéties<sup>7</sup> et le nombre sans cesse croissant des chrétiens<sup>8</sup>.

b) Il reprend surtout, sous de nombreuses formes, ce que les apologistes modernes appellent la « preuve tirée des effets moraux » : les actes des chrétiens sont conformes à leur doctrine<sup>9</sup>, leur cœur est pur<sup>10</sup>, ils sont courageux<sup>11</sup>, respectent la liberté d'autrui<sup>12</sup> et même, lorsqu'ils ont

1. DE DECKER, *op. cit.*, p. 22, 28, 31, 33.

2. Cf. V, 10, 15.

3. V, 5, 3-9.

4. M. LEGLAY, *Saturne Africain*, p. 437-438 : « Ou bien ne pas parler de Saturne, ou bien, s'il faut en parler, saper son autorité... en montrant qu'il est une idole, un démon, mieux même un homme divinisé par d'autres hommes ». (Cf. TERT., *apol.* 10 ; CYPR. *idol.* 2 ; ARN. *nat.* 1, 36 ; 4, 24).

5. V, 3, 2.

6. Comme les autres apologistes, Lactance utilise peu cette preuve parce qu'elle provoquait une accusation de magie contre le Christ. Cf. TERT. *adu. Marc.* 3, 3 et, dans notre livre, le long parallèle entre Apollonios et le Christ (3, 7-22).

7. V, 3, 20.

8. V, 13, 1-5 ; 13, 13-14 ; 22, 18-fin.

9. V, 9, 23 ; 10, 10.

10. V, 19, 34.

11. V, 19, 22 ; 22, 21.

12. V, 20, 9.

péché, savent reconnaître leur faute et manifester une foi plus grande<sup>1</sup>. Son apologétique tend à devenir une apologétique du témoignage : « Venez, et voyez comment nous vivons la justice ». L'apologétique se rattache ainsi sans peine au thème central du livre.

c) Quand il rappelle le pouvoir des chrétiens sur les démons<sup>2</sup>, il marche sur les traces de Tertullien et surtout de Cyprien.

A tous ces arguments, repris de ses prédécesseurs, il essaie surtout de donner une allure rationnelle. Il ne confronte guère son lecteur avec la difficulté de croire et le mystère chrétien qu'en deux occasions : quand il explique la présence du mal dans le monde, et quand il se heurte à l'aspect de folie présenté par la vraie justice<sup>3</sup>. Ces deux points méritent un examen plus précis.

### 3. LE MAL DANS LE MONDE

On sait la place que tient dans les *Institutions* la lutte entre le Verbe et le Démon. Il n'est donc pas étonnant de voir ce thème affleurer dans le *Livre V* en deux occasions. Après la *narration*, Lactance se heurte à l'objection suivante : pourquoi la Justice ne s'est-elle pas installée de façon définitive et éclatante dans le monde, après la venue du Christ ? Dans ce premier temps, la réponse est d'inspiration nettement stoïcienne. Lactance recourt d'abord à la théorie de l'épreuve, sans doute par l'intermédiaire de Sénèque<sup>4</sup> ; il utilise ensuite plusieurs arguments analogues, plus intéressants pour nous faire connaître une méthode de discussion qu'une pensée<sup>5</sup>. Nous retrouvons cette tonalité stoïcienne quand Lactance revient sur ce problème en étudiant la nature de la vertu : quand il veut montrer que celle-ci est essentiellement renoncement, maîtrise

1. V, 13, 7.

2. V, 21, 5.

3. V, 18, 11.

4. Cf. les réminiscences du *De providentia*, en V, 7, 4 ; Comm., p. 83.

5. Nous les retrouverons plus loin, p. 64-66.

de soi, lutte contre le mal, il exprime une seconde fois cette théorie de la mise à l'épreuve, en recourant à ce qui semble être une paraphrase cicéronienne d'un fragment de Sénèque<sup>1</sup>.

Mais, outre l'influence stoïcienne, V. Loi, dans son étude de l'ensemble du problème, a mis en évidence une influence judéo-chrétienne sur la vision lactantienne des rapports du bien et du mal<sup>2</sup>. Celle-ci se manifeste peu dans ce livre, qui se veut le plus rationnel possible. Cependant, nous avons pu d'abord relever un appel au mystère de la volonté divine qui voulait sauvegarder dans le monde la *diuersitas*<sup>3</sup>. En subordonnant un dualisme à la volonté divine, créatrice du bien et du mal, Lactance tente donc de concilier ce dualisme avec un monisme théologique<sup>4</sup>. Plus loin également, quand Lactance reproche aux païens de ne pas porter leurs regards au-delà du monde physique, on peut espérer qu'il va nous inviter à jeter sur le monde un regard rénové : mais il évoque de façon bien vague l'immortalité de l'âme, nous laissant un peu sur notre faim. Peut-être est-ce de propos délibéré : la vraie réponse se trouve dans la source première et abondante des Écritures, à laquelle il espère bien que son lecteur se portera bientôt<sup>5</sup>.

#### 4. LA JUSTICE

Le lecteur du *Livre V* se heurte à une première difficulté : Lactance donne au terme *iustitia* des valeurs bien différentes<sup>6</sup> que le contexte éclaire, certes, mais pas

1. Cf. A. WLOSOK, *Laktanz...*, p. 194, n. 35 et V. LOI, « Problema del male... », p. 78.

2. V. LOI, « Problema del male e dualismo negli scritti di Lattanzio », in *AFLC*, t. XXIX, 1961-1965, p. 37-96.

3. V, 7, 10.

4. V. LOI, « Problema del male... », p. 40-41.

5. Cf. I, 1, 22 : « Quod si fuerimus ut spero assecuti, mittemus eos ad ipsum doctrinae uberrimum ac plenissimum fontem... ».

6. P. MONCEAUX le lui reproche durement dans son C.R. de la thèse de R. Pichon (*Revue Archéologique*, 1904, p. 425-428) : « Équivoque sur le mot *iustitia*, qui désigne tantôt la justice humaine, tantôt la justice au sens biblique, le culte du vrai Dieu ».

toujours avec netteté, d'autant que les jeux sur les mots sont souvent employés comme moyens d'argumentation<sup>1</sup>, et que Lactance voudrait faire en même temps le procès de la justice, vertu mal comprise par les philosophes, et celui de la justice, institution qui se déshonore en particulier depuis les persécutions contre les chrétiens. Dans une étude récente, V. Loi a relevé les diverses valeurs que le terme prend chez Lactance<sup>2</sup> : en plus de son sens de « vertu distributive », *iustitia* désigne également la vertu qui règle les rapports entre Dieu et l'homme, entre l'homme et son prochain, puis la sainteté, la religion chrétienne ; elle devient même parfois l'équivalent de *miser cordia* et d'*humanitas*.

Lactance est revenu à plusieurs reprises sur cette question : dans la première partie du *Livre VI*<sup>3</sup>, puis dans l'*Épitome*<sup>4</sup> ; mais dans un esprit différent, sur un ton plus explicitement chrétien, déjà marqué dans le *Livre VI*, très net dans l'*Épitome*<sup>5</sup>. Aussi nous faudra-t-il considérer que ce qu'il écrit dans le *Livre V*, à quoi nous restreindrions notre étude, marque seulement une étape de sa réflexion.

Lactance présente ici par deux fois la *iustitia* : sous la forme d'un exposé<sup>6</sup>, puis dans une discussion des thèses que Cicéron avait mises dans la bouche de L. Furius Philus<sup>7</sup>. Le problème est chaque fois abordé non seulement par des méthodes différentes, mais encore sous des aspects différents.

Dans le premier exposé, la *iustitia* est définie, suivant la

1. Voir par exemple V, 14, 9-10.

2. V. LOI, « Il concetto... », p. 584.

3. Chap. 8-9.

4. Chap. 54-55.

5. V. LOI, « Il concetto... », p. 591-593. Cela est très net si l'on considère les trois définitions qu'il donne successivement de la *iustitia* : V, 14, 9 : *pietas et aequitas* ; VI, 10, 2 : *primum coniungi cum deo, secundum cum homine* ; *epit.* 29, 6 : *deo religionem, homini caritatem*.

6. V, 14, 9-fin et 15.

7. V, 16-18 et Cic., *rep.* livre 3.

tradition classique, comme *pietas et acquitas*<sup>1</sup> : elle consiste, pour l'homme, à se mettre à sa véritable place en face de Dieu, par l'esprit (*Dei notio*), puis par toute sa vie (*ut colas*). Il doit ensuite se mettre à sa véritable place parmi les hommes, en les considérant comme ses égaux, fils comme lui du même Père. Il s'agit presque d'une présentation rationalisée des deux premiers commandements de Dieu, dont on aurait exclu l'appel à l'amour. Lactance a d'ailleurs soigneusement évité les références chrétiennes : sa définition de la *pietas* est empruntée à Hermès Trismégiste (*pietas nihil aliud quam dei notio*) et transpose une formule de la gnose hermétique, celle qui pose une équivalence entre γῶσις θεοῦ et εὐσέβεια. Elle rencontre également une formule de Cicéron : « Quae contuens, animus accidit ad cognitionem deorum, e qua oritur pietas<sup>2</sup> ». Cet appel à la recherche intellectuelle de Dieu pouvait être entendu par tous, païens et chrétiens, et nul ne pouvait se formaliser de son expression.

Se situer en « juste » vis-à-vis des autres hommes exige beaucoup plus que le simple respect du droit. Bien avant le *ius*, le droit positif, il y a l'*aequitas*<sup>3</sup>, le sens profond de la justice, conscience de l'égalité de tous les hommes devant Dieu<sup>4</sup>, et, passant outre au problème des rapports entre le droit et la justice, dont s'étaient déjà préoccupés non seulement les philosophes mais encore les juristes<sup>5</sup>, Lactance exige tout de suite du *juste* ce que Cicéron appelle l'*aequabilitas* : désir et faculté de se mettre au niveau des autres, d'exiger pour eux les mêmes droits que pour soi. Sa dette envers Cicéron et les stoïciens est tout aussi évidente. Cette justice qu'il veut parfaire, Lactance la définit sans se référer au christianisme. En revanche, l'illus-

1. La mise en équation des trois termes est constante chez Cicéron, cf. p. 20. On trouverait le même schéma de définition chez PLATON, *Euthyphron*, 12 : « Τοῦτο τοίνυν ἐμοίγε δοκεῖ... τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ ὅσιον, τὸ περὶ τῆν τῶν θεῶν θεραπείαν τὸ δὲ περὶ τῆν τῶν ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος ».

2. *Nat. deor.* 2, 153.

3. Voir là-dessus J. COUSIN, « Quintilien et la notion d' *aequum* », in *Hommages à M. Renard*, t. I, Bruxelles, 1969, p. 260-261.

4. Cf. E.J. JONKERS, « *Aequitas* » in *RLAC*, t. I, col. 141-144.

5. Cf. *dig.* 1, 1, *passim*.

tration qu'il en donne par la suite, même si elle ne se réfère pas explicitement à l'enseignement chrétien, en est fortement imprégnée<sup>1</sup>. L'exposé s'achève, dans le chapitre 15, dont le ton est presque totalement chrétien<sup>2</sup> : il faut se situer vis-à-vis des hommes selon l'esprit de Dieu, se faire petit entre les petits pour être grand aux yeux de Dieu. Finalement, être juste, c'est être saint. Mais Lactance ne l'a pas écrit explicitement ; la fin du chapitre marque même un recul formel sur ce point, puisqu'après saint Paul et le Christ, c'est Euripide qui a le dernier mot, pour résumer ce qui précède en une *sententia* à l'usage des lettrés.

La longue discussion des chapitres 16 à 18 nous conduit sur un terrain voisin. *Iustitia* n'a là qu'une extension plus restreinte : le mot y désigne la *justice*, vertu distributive, « quae suum cuique distribuit ». Elle est celle qui règle les rapports des droits et des devoirs entre cités et citoyens, vertu essentiellement humaine, telle que la concevait déjà Cicéron<sup>3</sup>. Tout comme la *justice sainteté*, elle est, aux yeux des hommes, une folie. C'est ce qu'avait fait découvrir Carnéade aux austères Romains, dont beaucoup n'ont su voir en lui qu'un dangereux sophiste, alors qu'il essayait sans doute de leur « ouvrir les yeux sur une délicatesse morale qu'ils n'avaient jamais aperçue<sup>4</sup> », et qui pouvait conduire plus loin que les strictes notions de son droit le peuple qui se croyait le plus juste de la terre. Ses thèses avaient été reprises dans la *République* de Cicéron par L. Furius, et Lactance y fait largement écho, avant de leur opposer une réponse chrétienne, car, prétend-il, Laelius, interlocuteur de L. Furius, n'a pas su les réfuter.

1. Jusqu'à la fin du chapitre 14. Cf. *Comm.*, p. 123-126.

2. Il contient les deux seules véritables citations scripturaires du livre.

3. *Cic. nat. deor.*, 3, 38 : « Iustitia, quae suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos ? Hominum enim societas et communitas, ut uos dicitis, iustitiam procreavit ». *Off.* 1, 15 : « In... tribuendo suum cuique ».

4. C. MARTHA, *Études morales sur l'Antiquité*, Paris 1883, p. 98.

Mais en fait, sa réponse est nourrie d'habiletés d'école<sup>1</sup>. L'argument le moins entaché de sophistique — mais il peut paraître intéressé — se trouve dans le passage où Lactance rappelle que les chrétiens attendent une récompense éternelle<sup>2</sup>, et qu'au fond leur folie est sagesse habile. Cela peut nous choquer, mais nous ne pouvons oublier que, dans le large public auquel s'adressent les *Institutions*, il y avait sûrement bien des gens pour apprécier cet argument. Nous rencontrons sans doute aussi cette formule généreuse : « Morietur potius quam occidat<sup>3</sup> » ; mais, mal expliquée et peu justifiée, placée dans un contexte oratoire, elle a plus de chances de passer pour une brillante *sententia* que pour une règle de vie. Nous ne voudrions cependant pas paraître condamner Lactance. Très soucieux d'efficacité, ce n'est pas par malhonnêteté qu'il recourt aux techniques qu'il a étudiées et enseignées. Il utilise des méthodes d'argumentation auxquelles ses lecteurs seront sensibles parce qu'elles leur sont familières : on ne prive pas brutalement l'enfant du lait auquel il a été habitué<sup>4</sup> ; on ne plonge pas brusquement les gens dans la source vive<sup>5</sup>.

La question de la justice avait été déjà bien élucidée par la philosophie antique. En Carnéade, elle avait trouvé son Montaigne, et n'attendait plus que son Pascal ; il s'en est fallu de peu que ce fût Lactance. Mais nous venons de le voir laisser par deux fois échapper cette occasion. Lorsqu'il arrive au point crucial où il pourrait exposer dans toute son exigence le paradoxe de la justice chrétienne, il fait marche arrière et se réfugie, non par crainte, sans doute, mais par souci de ne pas brusquer, dans des subtilités d'école. Il admet bien le paradoxe dans les formules, mais on le voit hésiter à exposer les appli-

1. Nous les relevons dans notre commentaire, et elles ont été bien mises en valeur par V. Loi. Voir particulièrement p. 134, 137-138, 147-148, et V. Loi, « Il concetto... », p. 591.

2. V, 17, 15-16 ; même argument chez ARNOBE, *nat.*, 2, 76 : « Nihil enim est nobis promissum ad hanc uitam ».

3. V, 17, 20.

4. V, 4, 6.

5. I, 1, 22.

cations qui en découlent. Il y a encore une lacune plus profonde, lorsqu'il prétend présenter la vraie justice sans préciser que nous acquérons la vraie justice par le Christ, « qui factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia<sup>1</sup> ». L'apport paulinien, le « vigoureux effort pour dégager de la gangue judaïque la justice nouvelle apportée par le Christ<sup>2</sup> » sous-jacent en permanence, n'est pas assez mis en relief, peut-être parce que Lactance craint d'effaroucher les lecteurs non-chrétiens. Il est vrai qu'il a fait un très gros effort pour aller au-devant de ceux-ci, en s'appliquant à une présentation rationnelle et traditionnelle dans laquelle sont bien estompés mystères et exigences de la foi chrétienne, que personnellement, pourtant, il ressentait dans toute leur profondeur. Il a bien fait apparaître l'existence effective de la justice chez les chrétiens. Mais le dialogue que l'on pouvait espérer voir enfin s'instaurer entre Cicéron et saint Paul n'a pas eu vraiment lieu : la seconde voix était par trop assourdie.

1. I Cor. 1, 30.

2. H.-X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique*, p. 25.

## CHAPITRE VI

LA MISE EN ŒUVRE :  
DIALECTIQUE ET RHÉTORIQUE

## I. PROBARE. DOCERE

a) *Les définitions.*

Avant même de raisonner, Lactance prépare soigneusement le terrain de la bataille : il donne une définition des termes difficiles ou litigieux, et c'est sur cette définition que se fonde la suite du raisonnement ; ou bien celle-ci, habilement choisie, tiendra lieu d'argument<sup>1</sup>. Ainsi, lorsqu'il aborde son exposé sur la justice, commence-t-il par proposer une définition : la *iustitia* est constituée par la *pietas* et l'*aequitas*<sup>2</sup>. Chacun des deux termes est ensuite également défini, la *pietas* comme *dei notio*<sup>3</sup>, l'*aequitas* consistant à « se cum ceteris coaequare<sup>4</sup> ». Ces deux équivalences sont empruntées à Hermès Trismégiste et à Cicéron. Il est facile d'affirmer ensuite que les païens, qui ne connaissaient pas le Dieu des chrétiens et avaient laissé subsister des inégalités dans leur société, ignoraient forcément la justice. Formellement, le raisonnement est inattaquable. La méthode était bien connue des rhéteurs. Les traités théoriques proposaient des catalogues de définitions qui pouvaient servir de cadre à une argumentation, ou de modèles pour l'élaboration d'autres défini-

1. Cf. V, 17, 28 : « Omnis haec quaestio non tam argumentis quam definitione dissolvitur ».

2. V, 14, 9.

3. V, 14, 11.

4. V, 14, 15.

tions<sup>1</sup>. La tactique est habile ; car on ne songe pas immédiatement, surtout dans le cadre d'une *recitatio*, à contester une définition. Notre auteur sait parfois les choisir en fonction des conclusions qu'il veut en faire tirer, quitte à en modifier encore subrepticement le contenu au cours du raisonnement déductif. Ainsi, définit-il la vertu en ces termes : « Virtus est malis ac uitiiis fortiter repugnare<sup>2</sup> ». Cette définition, fort incomplète, peut à la rigueur être acceptée comme une première approximation par un auditeur bien disposé qui ne sait pas encore ce qu'on attend de lui. Souvent, en effet, la vertu se réduit en fait pour l'homme à lutter contre le mal, faute d'être suffisamment délivré du mal pour aller de tout son être vers le bien. Mais Lactance conclut ensuite : « Sine malo ac uitio nullam esse uirtutem ». Dieu a dû conserver le mal dans le monde pour donner à la vertu l'occasion de s'exercer. D'une définition arbitraire, qui ne dépassait guère le niveau de la remarque de fait, on passe immédiatement à une conclusion d'ordre métaphysique. De la même encre, et tout aussi négative, la définition donnée du christianisme : « Sine scelere ac sine macula uiuere<sup>3</sup> ». Elle est utilisée pour laisser entendre que, sur le plan moral, un chrétien ne peut rien avoir à se reprocher, et qu'il est forcément supérieur à un païen.

Il arrive que la *definitio* se réduise à une explicitation étymologique du mot ; ainsi : « Patientia... carebit, si nihil patietur aduersi... impatientem dico quia nihil

1. On trouve des définitions de la justice dans la *Rhétorique à Hérennius* (par ex. 3, 2, 3 : « iustitia est aequitas ius unicuique tribuens pro dignitate cuiusque »). Lactance s'inspire très probablement de celles que donne CICÉRON (*inu.* 2, 159-160) : cf. Comm., p. 165, 166. Empruntées sans doute aussi à des souvenirs d'école les définitions que reprendra Isidore de Séville : celle de l'*Apologeticum* (cf. p. 60), celle des Titans (V, 5, 7 ; *Isid. orig.* 9, 2, 184). On sait d'autre part l'importance en droit romain de la *definitio* qui ouvre la voie à l'*interpretatio legis* (cf. J. COUSIN, « Quintilien et la notion d'*aequum* », in *Hommages à Marcel Renard*, Bruxelles 1969, p. 263).

2. V, 7, 8.

3. V, 9, 21.



patitur<sup>1</sup> ». Le rappel est certes fort utile ; mais, là encore, la conclusion est sans proportion avec le point de départ. Car cette définition sert pour prouver que le juste doit nécessairement se trouver au pouvoir de l'homme injuste, et que la présence du mal est donc nécessaire dans le monde.

Ce sont là *definitiones* de combat, qui n'ont rien de commun avec l'art de distinguer les genres et les espèces, tel que Cicéron l'expose dans ses *Partitions oratoires*. Il ne s'agit pas de rechercher la vérité, mais d'accabler l'adversaire. Rien ne peut mieux montrer les dangers de pareille méthode que certains passages où Lactance enchaîne des *definitiones* dans lesquelles le sens des mots n'est pas constant<sup>2</sup>. Argumentation rhétorique et sophistique destinée à répondre à celle de Carnéade, dit V. Loi<sup>3</sup>. Lactance met ainsi au service de sa foi, sans se préoccuper de leur valeur, les techniques dont il possède la maîtrise.

Il nous reste toutefois à corriger l'impression fâcheuse que risquent de produire les lignes précédentes. Après avoir relevé quelques roueries de Lactance, nous devons rappeler que, le plus souvent, sa dialectique rigoureuse ne laisse pas place à la malhonnêteté, et que son raisonnement n'aurait guère été affaibli s'il avait su sacrifier quelques coquetteries dues à son époque et à son métier.

#### b) *Les citations dans la dialectique de Lactance.*

Les nombreuses citations contenues dans le *Livre V* ne sont pas toujours utilisées en vue de l'*ornatus*. Certaines viennent étayer les thèses de Lactance ; d'autres, au contraire, sont destinées à être soumises à discussion.

Sur l'exactitude des propos qu'il prête à l'adversaire, on ne peut pas lui adresser plus de reproches qu'aux autres

1. V, 22, 4-5. La méthode est chère à Lactance : voir par exemple, dans le *Livre I* : 11, 10.16.20.21.40.55.

2. Ainsi : V, 14, 9-10 ; 16, 12 ; 17, 23-26.

3. « I valori... », p. 591.

anciens : il cite sans doute souvent de façon exacte<sup>1</sup>, mais bien souvent aussi, comme la plupart des anciens, condamnés à dérouler un *volumen* pour retrouver une citation, il se fie à sa mémoire et prend de grandes libertés avec le texte<sup>2</sup>. Parfois même, on a pu hésiter entre lui et l'auteur qu'il cite pour l'attribution de tel membre de phrase<sup>3</sup>. Peut-être pourrions-nous le suspecter davantage lorsqu'il résume au style indirect les propos de l'adversaire qu'il va réfuter, en particulier dans les chapitres 2 et 3. Mais c'était risquer un flagrant délit, qu'il est facile d'éviter en se montrant plus habile. La première habileté consiste à morceler l'exposé des thèses adverses, en les discutant pas à pas, en intercalant des remarques ironiques : on donne ainsi l'impression que l'adversaire a énoncé non pas une thèse, mais une série de remarques de détail, qu'il

1. Le témoignage qu'il apporte de Cic. *rep.* 3, 27 (V, 12, 5-6) a été confirmé lors de la découverte du palimpseste du Vatican.

2. Par exemple Cic. *rep.* 3, 30 ; le texte est cité deux fois par LACTANCE : *insl.* V, 16, 4 et *epil.* 50, 8. Le sens rapporté est le même, mais les différences de formes sont notables (cf. 16, 4, Comm., p. 133). Même lorsqu'il recourt à l'incise *inquit*, il se contente souvent de résumer la pensée de l'interlocuteur (LACT. *ir.* 19, 4 s.).

3. Voir V, 16, 8 ; Intr., p. 108. Notre étude du *Livre V* nous a permis de constater que la présentation de la tradition indirecte est souvent faite de façon bien maladroite dans les éditions même récentes (protestations véhémentes de M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, t. I, p. 325-326, n. 1). L'édition Ziegler du *De republica* présente sur deux pages se faisant face des textes que l'on ne connaît que par LACTANCE (*rep.* 3, 27, 1-9 et 3, 29 ?), l'un en caractères italiques, l'autre en caractères romains ; sur la première page en particulier, on ne peut distinguer ce qui a été transmis par le seul Lactance des passages où le palimpseste du Vatican a permis de vérifier son témoignage. De même, à la fin du par. 29, rien ne permet de discerner ce qui est citation (ou résumé) de Cicéron, de ce qui appartient sans doute au raisonnement de Lactance (cf. 16, 8 Comm. *ad loc.*, Intr., p. 108). Enfin le même éditeur présente en caractères romains, comme si elle était de Cicéron (*rep.* 4, 1, 1) une citation dont il n'est pas certain qu'elle rapporte les propos de cet auteur (cf. Comm., p. 104). Ce que l'on présente enfin comme un fragment du premier livre du *De legibus* n'est sans doute également qu'un résumé de *leg.* 1, 23 (cf. Comm., p. 89).

est facile d'opposer l'une à l'autre, et dont il est aisé d'affirmer ainsi l'étroitesse et la portée restreinte<sup>1</sup>.

Mais surtout, Lactance s'attache à relever des contradictions chez ses adversaires<sup>2</sup>. Il excelle, pour cela, à juxtaposer des textes empruntés à des passages différents. Faute de connaître l'ouvrage de son adversaire philosophe, nous ne pouvons pas accuser précisément Lactance d'avoir déformé son exposé pour y relever des contradictions<sup>3</sup>. Mais dans d'autres passages, il a nettement substitué l'habileté à la bonne foi : ainsi, par deux fois, il accuse Énée d'être bon dans ses paroles et méchant dans ses actes, mais les fragments qu'il juxtapose sont empruntés à des épisodes différents<sup>4</sup>. Ainsi encore, dans le chapitre 18, il rapproche et oppose des propos tenus par Laelius, alors que l'une de ces phrases n'appartient certainement pas au même développement, et vient peut-être même d'un autre livre du *De republica*<sup>5</sup>. On trouvera une synthèse de tous ces procédés dans deux pages particulièrement habiles que nous avons étudiées en détail<sup>6</sup>.

## 2. DU « PROBARE » AU « DELECTARE » ET AU « MOVERE »

### a) Les citations.

Si l'on accepte bien les nombreuses citations que Lactance discute, en revanche, la critique n'a pas manqué d'être étonnée du nombre des citations de poètes, en particulier de Virgile, qui viendraient « interrompre le raisonnement »<sup>7</sup>.

1. Voir par exemple dans le chapitre 3 la discussion du livre de Hiéroclès, et aux chap. 16-18 celle des thèses de L. Furius Philus, où, non content de morecler, il fait, croyons-nous, une sorte de « montage » avec le texte de Cicéron ; cf. Comm., p. 146.

2. Même méthode chez son adversaire Hiéroclès, qui relevait les contradictions de l'Écriture pour montrer qu'elle mentait.

3. V, 2, 5-7.

4. V, 10, 5 et 10, 8.

5. Cf. Comm., p. 146-147.

6. V, 3, 6, p. 51-57 et 14, 9-fin, p. 123-124.

7. R. PICHON, *op. cit.*, p. 219.

En fait, bien loin de l'interrompre, elles s'y trouvent solidement intégrées. Elles s'inscrivent dans le mouvement de la phrase, fournissent quelques mots passionnés qui lui redonnent de l'élan ou des images qui seront ensuite reprises et amplifiées<sup>1</sup>. Elles contribuent à passionner le débat<sup>2</sup> ou à illustrer l'argumentation. C'est ainsi que, par deux fois<sup>3</sup>, le portrait du juste et du sage est illustré par des vers d'Horace. Le procédé était fréquent : Cicéron le justifie<sup>4</sup> et le pratique<sup>5</sup>. Sénèque y recourt fréquemment<sup>6</sup>. Tertullien lui-même fait parfois appel à Virgile<sup>7</sup>. C'était une habitude dans les déclamations de l'école, quand on voulait provoquer l'émotion<sup>8</sup> ; et certains rhéteurs étaient même considérés comme des spécialistes du procédé<sup>9</sup>. L'habitude était même devenue un abus, puisque bientôt elle devint l'objet de protestations<sup>10</sup>.

On ne peut donc guère reprocher à Lactance l'emploi de citations dans ce livre. Il n'écrit pas exactement un traité, mais il emprunte le cadre traditionnel de la *recitatio* pour parler de la justice. On ne saurait donc s'étonner de le voir appliquer les lois du genre.

### b) Exemples et chries.

Comme les citations, les exemples et les chries ont une utilité multiple : l'*exemplum* constitue pour Quintilien

1. Cf. V, chap. 5, *passim* ; 9, 4 ; 10, 6 ; 11, 4.

2. Même procédé pour provoquer l'émotion : *mort. pers.* 12 ; 16.

3. V, 13, 16 ; 17, 18.

4. CIC., *Tusc.* 2, 26 : « Itaque, postquam adamaui hanc quasi senilem declamationem, studiosae equidem utor nostris poetis ».

5. *Nat. deor.* 2, 104.

6. HAGENDAHL, « Methods of citation... », p. 121.

7. TERT. *fug.* 10 : « Respondebo et ego de saeculo aliquid : usque adeone mori miserum est ? (VERG. *Aen.* 12, 646) ».

8. BORNECQUE, *Déclamations...*, p. 115-116 : « Les poètes, Virgile en particulier, sont toujours présents à l'esprit des déclamateurs ».

9. SEN. *suas.* 3, 5 : « Solebat autem Fuscus ex Virgilio multa trahere ».

10. Protestations d'Évangélu, MACR. *sat.* 1, 24, 2.

un élément de la preuve<sup>1</sup>, mais aussi l'un des moyens d'exhortation<sup>2</sup>; il est en tout cas absolument nécessaire à l'orateur<sup>3</sup>. Ainsi, quand Lactance utilise l'anecdote traditionnelle de Damon et Pythias, les amis fidèles<sup>4</sup>, il s'en sert à des fins démonstratives, pour prouver que l'homme est capable de donner sa vie pour autrui; mais il évoque aussi la conversion finale du tyran, qui devrait contribuer à émouvoir le lecteur, même si elle ne corrobore pas le raisonnement.

Sur les autres exemples classiques, Lactance s'attarde peu. C'est qu'en fait, toute son argumentation est soutenue par un exemple unique et multiple à la fois: le témoignage de la vie des chrétiens<sup>5</sup>. Les autres exemples ne servent qu'à faire ressortir la valeur de ce témoignage. L'héroïsme de Mucius et de Régulus<sup>6</sup>, né de la contrainte des circonstances, ne peut se comparer à l'héroïsme librement consenti des femmes et des enfants de la communauté chrétienne. En revanche, fidèle à ses principes, Lactance s'est interdit dans ce livre les exemples empruntés à l'Écriture. La *patientia* évoquée est celle de Régulus ou celle des chrétiens persécutés, mais non pas celle de Job ni celle du Christ, dont il avait lu pourtant les exemples.

### c) La narration.

Intégrée solidement à l'argumentation, la narration est aussi l'objet de tous les soins de Lactance qui en fait une page brillante. Plus tard, quand il écrira l'*Epitome*, moins soucieux de beauté formelle, comprenant les mythes et les poètes de façon différente, il la supprimera et ne se croira

1. *Inst.* 5, pr., 2: « Sua confirmare et quae e diverso proponuntur refutare ».

2. *Inst.* 5, 11, 9.

3. *Ibid.* 12, 2, 30; 12, 4, 1: « In primis uero abundare debet orator exemplorum copia ».

4. V, 17, 22-23.

5. V, 17, 8: « Exemplis ex uero petitis ».

6. V, 18, 18.

plus obligé de passer par Jupiter pour expliquer le passage de l'humanité à l'idolâtrie<sup>1</sup>.

### 3. MOVIERE ET DELECTARE

On sait la place que le pathétique tenait dans l'art oratoire, et la querelle que lui faisaient les philosophes à ce propos<sup>2</sup>. Là encore, Lactance se range du côté des orateurs. Comme Cicéron le lui conseillait par la bouche d'Antoine<sup>3</sup>, Lactance s'adresse aux diverses passions de l'homme<sup>4</sup>; c'est-à-dire essentiellement, dans ce livre, à la pitié et la fierté: pitié chez les païens de bonne volonté, fierté chez les chrétiens. Il y parvient par deux voies opposées: l'ironie et la ferueur.

Nous le voyons dans ce livre manier avec autant d'habileté la *dicacitas* que la *cauillatio*. L'insulte à l'adversaire ne lui fait pas peur<sup>5</sup>. Il n'hésite pas devant le jeu de mots, le calembour qui fera rire et accablera<sup>6</sup>. Mais tout cela laisse bien froid le lecteur moderne. Nous sommes plus sensibles à une ironie à la fois plus discrète et plus corrosive, qui, sous forme d'incises à l'aspect bénin, exprime les reproches les plus violents<sup>7</sup>. Très souvent sous-jacente<sup>8</sup>, elle est parfois condensée en formules vigoureuses qui tentent de provoquer le mépris ou le dégoût<sup>9</sup>. Habiles, mais également efficaces, ces attaques *ad hominem* sont discrètes dans leur formulation, mais les lecteurs cultivés et d'esprit délié ne pouvaient les laisser passer<sup>10</sup>.

Le livre n'en est pas moins rempli d'une grande fer-

1. *Epit.* 20, 12 et 54, 6.

2. Cf. A. MICHEL, *Rhétorique et philosophie*, p. 235 s.

3. *De orat.* 2, 206.

4. Il connaît bien le cœur de l'homme, et de nombreuses remarques psychologiques en témoignent dans ce livre: cf. V, 2, 3; 3, 18; 9, 6-8; 9, 12; 11, 14; 12, 2; 13, 6.

5. V, 2, 4; 2, 8; 3, 8; 3, 13; 19, 6.

6. V, 1, 8; 10, 1-2; 20, 1.

7. V, 9, 15; *Comm.*, p. 95.

8. V, 1, 2; 2, 7; 10, 4-5; 18, 2...

9. V, 1, 5; 2, 4; 3, 5; 11, 16.

10. V, 8, 5; 14, 18; *Comm.*, p. 50 et 127.

veur. Passionné par son sujet, Lactance en passionne l'exposé. Il recourt sans doute à des hyperboles<sup>1</sup>, parfois maladroites, qui sentent un peu l'exercice d'école<sup>2</sup>. Il a recours aussi à tous les procédés traditionnels en pareils cas : amplifications, interrogations, exclamations, apostrophes, dialogues fictifs ou *altercationes*. Notre commentaire s'arrête sur quelques-uns des passages les plus pathétiques pour en analyser les procédés dans leur contexte<sup>3</sup>. Mais bien souvent, la véritable émotion naît d'un détail secondaire dans lequel Lactance laisse apparaître la vigueur de sa foi, en oubliant un peu la rhétorique. Tel le passage où il rappelle que la foi du chrétien est fondée sur la croix du Christ<sup>4</sup>, ou encore les pages où il exhorte son lecteur chrétien à une véritable pratique de la justice, comme c'est en particulier le cas dans la péroraison.

## CHAPITRE VII

### QUELQUES ASPECTS DU STYLE

#### 1. LE VOCABULAIRE

Il s'en faut de beaucoup que nous ayons exploité, à ce jour, toutes les ressources que doit pouvoir offrir la consultation de la concordance que nous avons établie. Nous présentons d'abord ici une comparaison entre le vocabulaire de Cicéron et celui de Lactance, qui nous permettra de montrer comment Lactance enrichit la langue de son modèle. Nous avons établi une liste des termes que Lactance utilise et qui n'apparaissent pas chez Cicéron, du moins dans ses œuvres philosophiques et dans ses discours et traités. Mais cette liste ne permet pas une étude complète : on peut en effet relever dans le *Livre V* des termes qu'on ne peut qualifier de « non cicéroniens » parce que Cicéron les a utilisés une ou deux fois, mais qui pourtant ne sont pas essentiellement cicéroniens. Ils ne pouvaient donc figurer dans notre liste, mais leur utilisation devait aussi être notée : ainsi, *adulatio* n'est utilisé qu'une fois par Cicéron au sens figuré<sup>1</sup>, alors que Sénèque l'emploie seize fois de cette façon : son emploi par Lactance<sup>2</sup> dans la description de l'innocence primitive manifeste plus le souvenir de Sénèque que celui de Cicéron. Nous compléterons donc cette liste par une étude de quelques emplois particuliers de mots que Cicéron avait utilisés.

1. V, 2, 15 ; 3, 23 ; 9, 17 ; 11, 4 ; 19, 8.

2. V, 1, 7 ; 1, 8.

3. V, 8, 8 ; 8, 6-8 ; 12, 1-4 ; 19, 7 ; 19, 10.

4. V, 3, 20.

1. Cic. *Lacl.* 91.

2. « Si omnis multitudo insolito metu pressa in unius adulationem concesserat ». (V, 6, 8).

Liste des termes non cicéroniens<sup>1</sup> utilisés par Lactance dans le *Livre V*.

adulator	1	2,10
adultera,ae	2	19,30 19,31. Mais Caton le connaissait (QVINT. <i>inst.</i> 5, 11, 39).
ambages	1	5,2
annoto	1	3,22
annuntio	1	3,18
caligare	1	4,5 Cic. <i>Arat.</i> 205 ; 246.
cariosus	1	12,13
christiani	2	2,13 Citation d'un sous-titre de pamphlet : Lactance écrit habituellement <i>nostri</i> , ou <i>populus noster</i> , ou <i>populus Dei</i> .
claresco	1	2,7
concitare	1	1,9
concremo	1	11,10
confinis	1	2,3. SALL. <i>Iug.</i> 41, 8. CAES. <i>passim</i> .
coniecto	1	9,1 Cic. <i>Att.</i> 14, 10, 2, 2.
consortium	1	19,4
conspicuus	1	15,8
contemptor	2	10,12 ; 20,2
contemptus	4	6,1 ; 13,5 ; 19,10 ; 20,9. LVCR. 3, 65.
corrado	1	6,2 PLAVT. <i>TER.</i> LVCR.
corruptibilis	1	8,4
cutis	1	19,33 Cic. <i>fam.</i> 10, 18, 3, 11.
daemon	2	19,1 ; 22,23.
debello	1	6,6
decor	3	18,8 (ter)
deliramentum	1	3,22. PLAVT. <i>Amph.</i> 2, 2, 64.

1. Précisons bien qu'il s'agit de termes que Cicéron n'a pas jugé bon ou n'a pas eu l'occasion d'utiliser dans ses discours et ses traités, et que certains d'entre eux existaient certainement à son époque : nous le signalons dans la quatrième colonne, celle des *observations*.

Ces mots ont, pour la plupart, été relevés dans notre commentaire. Le chiffre de la première colonne indique le nombre d'occurrences ; celui de la seconde, la référence au texte de Lactance. Une autre référence indique que le mot est utilisé dans une citation ; une référence à Cicéron, que le mot apparaît dans les lettres ou les poèmes.

descriptor	1	9,19
desertio	1	6,12
detestabiliter	1	10,7
diuersitas	2	7,3 ; 7,10
efferate	1	20,10 néologisme
efficax	1	22,1 Cic. <i>fam.</i> 8, 10, 3, 3.
exalto	1	15,9. Cit. de Luc, 18, 4.
exercitium	1	14,4
fabulosus	1	17,18 Cit. de HOR. <i>carm.</i> 1, 22, 8 ; mais on peut considérer que Lactance a adopté ce mot, qu'il utilise en I, 11, 26 ; I, 11, 37.
factor	1	3,25 Mis dans la bouche d'un adversaire ; mais utilisé souvent : II, 2, 13 ; II, 8, 28 ; II, 8, 39 ; III, 9, 13 ; IV, 6, 4 ; VII, 6, 1.
falsitas	2	2,13 ; 3,23
fictio	1	5,3
fraternitas	2	6,12 ; 22,7. Lactance élargit le champ de ce terme technique des juristes : le lien entre les frères devient le lien entre les hommes.
gloriabundus	1	13,15
grassor	2	9,5 ; 9,15
hortamentum	1	19,9
humilio	1	15,9 Cit. de Luc, 18, 4.
imaginor	2	13,21 ; 17,6
immeritus	1	9,17
impatiens	3	1,1 ; 22,5 (bis).
imperitia	1	22,11
importune	1	2,2
impossibilis	1	11,9 <i>impossibile est</i> remonte à QVINT. <i>inst.</i> 5, 10, 18.
inaequalitas	2	6,4 ; 14,20
incesso	1	10,2 Ce mot, qui apparaît dans la langue avec Virgile, se trouve justement employé dans le « procès à Virgile ».
incongruentia	1	13,20

incruentus	1	5,7
inenarrabilis	1	9,4
infortunium	1	10,14
inhospitalis	1	17,18 Cit. de HOR. <i>carm.</i> 1, 22, 6.
innotesco	1	1,26
innoxius	1	5,11
insalubris	1	16,5 Cit. de CIC. <i>rep.</i> 3, 29 ? Cf. Commentaire, p. 133.
insectator	1	9,19
inspiro	4	4,7 ; 13,12 ; 14,16 ; 18,13
instigatio	1	19,2 RHET. <i>Her.</i> 2, 47, 21.
insurgo	1	9,9
inualesco	3	12,13 ; 19,9 (bis)
inuolabilis	1	8,6
irrationabilis	2	17,31 ; 21,2
irrefutatus	1	16,13 néologisme
irreligiosus	1	20,2
iussio	3	11,5 ; 11,7 ; 13,17
largiter	1	14,18 CIC. <i>fam.</i> 1, 17, 6, 14.
lauacrum	1	19,34
lyrica, ae	1	13,16
magicus	1	3,11
malefacio	1	9,4
modulatio	1	1,10
mysticus	1	1,26
nebula	2	9,4 ; 9,5. VERG. <i>Aen.</i> 2, 355, puis reprise du terme dans le commentaire de la citation.
oblatro	1	4,3 CYPR. <i>Demetr.</i> 1.
obseruanter	1	19,26
operor	3	8,8 ; 9,2 ; 9,22
paenitentia	1	13,7
palatium	1	2,3
passio	1	23,5
patrocinor	1	17,2
perlatio	1	22,3
persecutor	1	23,1
pharetra	1	17,18 Cit. de HOR. <i>carm.</i> 1, 22, 3.
pisces	1	2,17 Mais il existait des <i>ludi piscatorii</i> .

praedamno	1	1,2
praedatio	1	9,5
praetego	1	2,3
praetextum	1	1,14
praeualeo	1	6,3
pressura	1	22,17
profano	2	8,7 9,17
professor	1	2,9
profestus	1	9,20 LVCIL. <i>fragm.</i> IV.
promptuarium	1	5,8
propere	1	9,20 LVCIL. <i>fragm.</i> IV.
propheta	7	1,15 ; 3, 17 ; 3,18.19.21 ; 11,1 ; 18,3
prostitutio	1	8,7
proiectio	1	11,8
purifico	1	19,33
rabidus	1	5,6 Amené par le commentaire d'un passage poétique où se trouve <i>rabies</i> . CIC. <i>Arat.</i> 110 ; LVCIL. 4, 710 ; 5, 889. Cicéron utilise l'adverbe <i>rabide</i> : <i>Tusc.</i> 5, 6, 16.
raptor	1	9,4 VERG. <i>Aen.</i> 2, 356.
rebellis	2	8,11 ; 18,16
resanesco	1	2,6
resano	1	22,23
rescriptum	1	11,19
reuelo	1	15,1
sacrilegium	1	9,16
sacrificulus	1	19,10
saecularis	1	15,7
saeuio	9	5,11 ; 9,3 ; 11,6.9 ; 12,1.13 ; 19,11.17 ; 20,10
secure	1	9,6
simplicitas	1	2,5 LVCIL. 1, 548...
sollicite	2	11,17 ; 12,12
sordido	1	19,34
stipula	1	10,9 CICÉRON utilise le dérivé de sens juridique <i>stipulatio</i> : <i>de orat.</i> 2, 24, 100.
subdolos	1	3,23 CICÉRON connaît l'adverbe dérivé <i>subdole</i> : <i>Brut.</i> 9, 25.

suffulcio	1	3,22
subiugo	1	6,2
substantia	2	4,3 ; 19,29
subuerto	2	14,4 ; 16,12
temporalis	1	17,15
teneritudo	1	4,6
uaticinium	1	3,18
uelamentum	1	2,3
uenerarius	1	19,31
uigor	1	15,9
uiolenter	3	9,1 ; 11,1 ; 21,6
ultio	3	20,10 ; 22,23 ; 23,5

Cette liste des termes non cicéroniens appelle une première remarque : ce qui nous a frappé, c'est sa relative importance. Même si l'on enlève de cette liste les mots qui apparaissent dans une citation<sup>1</sup>, il reste encore plus de cent vingt termes non cicéroniens sur deux mille trois cent quatre-vingt-douze mots. Le pourcentage est modeste<sup>2</sup>, mais il invite à nuancer un peu l'assimilation que l'on a faite depuis saint Jérôme entre Lactance et Cicéron. Nous ne reviendrons pas sur chacun des termes, puisqu'ils sont pour la plupart relevés et étudiés dans notre commentaire. Nous voudrions simplement, en les classant, faire apparaître les différentes stratifications qui se sont superposées, chez Lactance, à la langue cicéronienne.

On relèvera d'abord les *néologismes* : deux substantifs dérivés de verbes de manière très classique, à l'aide des suffixes *-tor* et *-tio* : *descriptor*<sup>3</sup> et *prouectio* ; un verbe,

1. Nous les avons signalés dans notre liste. Remarquons toutefois qu'un terme comme *fabulosus*, qui apparaît dans une citation d'Horace, est vraiment adopté par Lactance, qui l'utilise ailleurs en le prenant à son propre compte : « duos Ioues, unum naturalem, unum — un » (I, 11, 26).

2. Surtout si l'on considère que beaucoup de ces mots ne présentent qu'une occurrence. Cependant certains apparaissent ailleurs dans son œuvre, et peuvent être considérés comme faisant partie de son vocabulaire : *factor* se rencontre aussi : II, 2, 18 ; II, 5, 42 ; II, 8, 28.39 ; III, 9, 18 ; IV, 6, 4.

3. V, 9, 19. Lactance a pu prendre modèle sur *insector* qu'il vient d'emprunter à Quintilien.

*resano*, que l'on rencontre aussi une fois dans le chapitre 20 du livre IV ; un adjectif, *irrefutatus*, composé à partir d'un verbe très classique, *refuto*. Enfin trois adverbes : *detestabiliter*, *efferate* et *obseruanter*. Formés de manière très simple à partir de termes classiques, ces termes contribuent d'heureuse façon à l'enrichissement de la langue.

Dans l'ensemble des autres termes, on peut distinguer plusieurs apports : un certain nombre de mots sont empruntés à la prose d'époque impériale : quelques-uns viennent de la langue des juristes<sup>1</sup>, d'autres de la critique littéraire<sup>2</sup>, mais, le plus souvent, ils sont empruntés à la langue des moralistes : ce sont pour la plupart des dérivés ou des composés qui avaient fait leur entrée dans la langue pour faciliter l'expression de l'analyse morale : abstraits en *-tas*, comme *inaequalitas*, *diuersitas*, *fraternitas*<sup>3</sup>, termes composés plus précis que les termes simples correspondants, comme *abnego*, *debello* ; mais surtout beaucoup de mots composés à l'aide de *in-*, transpositions d'adjectifs grecs formés avec  $\alpha$ -privatif, qui évitent une relative périphrastique du genre : « *qui non...* (infinitif passif) *potest* » ; enfin quelques termes concrets comme *adulator*, *professor* qui dispensent de détours analogues. Cet apport permet à la langue de devenir plus dense et plus précise, qualités précieuses dans un traité d'analyse morale.

Un second apport provient des poètes ou d'une prose plus artiste comme celle de Tacite : quelques noms (*decor*), des verbes d'action (*incesso*, *insurgo*, *resanesco*), et surtout de nombreux adjectifs (*immitis*, *impatiens*, *inhospitalis*, *magicus*, *mysticus*, *rabidus*, *rebellis*). Parfois utilisés pour annoncer ou commenter les citations de poètes<sup>4</sup>,

1. Ainsi *iussio*, *confinis*, *conlatio*, *praecello*, *rescriptum* ; notons que, par Cicéron, Lactance leur a fait d'autres emprunts.

2. Empruntés à la langue de Quintilien : *modulatio*, *fictio*, *insector*.

3. Utilisé fréquemment par les juristes aussi.

4. Cf. *nebula* (*supra*, p. 76) et *lyrica* (Commentaire, p. 119). Même reprise par Lactance d'un terme beaucoup plus virgilien que cicéronien (*acuo* V, 5, 12) pour commenter des vers de Virgile.

ils apparaissent dans les passages plus travaillés ou plus pathétiques, répondant à un souci d'*ornatus*.

Nous trouvons également des termes du *sermo cotidianus* : certains désignent des objets ou des réalités de la vie courante : utilisés dans des comparaisons familières — souvenirs peut-être de la prédication (*teneritudo, cutis*) — ou dans la *narratio* (*promptuarium*), ils sont parfaitement à leur place : il s'agit de parler franc et clair. D'autres sont souvent des dérivés ou des composés expressifs, plus pittoresques que le terme classique correspondant : *adnuntio, corrado, malefacio, suffulcio, cariosus, gloria-bundus* ; presque tous se rencontrent aussi chez Apulée : on sait, depuis les travaux de L. Callebat, l'utilisation « artiste » que cet auteur fait du *sermo cotidianus* : c'est aussi le cas, quoique de façon moins systématique, pour Lactance : nous montrerons dans notre commentaire comment ces divers termes contribuent à l'expressivité de la phrase.

Il reste enfin une dernière catégorie, la plus complexe, celle des « christianismes ». Nous les regroupons ici en utilisant la méthode de classification proposée par R. Braun<sup>1</sup>. Dans la première catégorie sémantique (mots liés à la doctrine et à la vie chrétienne), nous relevons : *mysterium, paenitentia, peccatum, persecutio, sacramentum, saeculum, scriptura, spiritus, temporalis*. Certains de ces mots ont été utilisés par Cicéron. Dans le texte de Lactance, ils sont chargés de valeur chrétienne, mais sont utilisés dans un contexte tel qu'ils ne peuvent absolument pas rebuter l'honnête homme païen qui lirait les *Institutiones* : quand Lactance utilise l'expression *temporalis vita*<sup>2</sup>, le lecteur païen voit là une allusion à la brièveté de la vie humaine, et peut comprendre que son attache-

1. Dans *Deus Christianorum*, p. 15, note 3, R. BRAUN reprend les réserves faites avant lui sur le classement en « christianismes directs et christianismes indirects » de Mgr J. Schrijnen et Chr. Mohrmann, et propose le classement suivant : 1) mots liés à la doctrine et à la vie chrétienne, 2) mots imposés par les néologismes et les choix des premiers traducteurs de la Bible.

2. V, 17, 15 ; Commentaire, p. 140.

ment à tout ce qui passe fausse ses perspectives sur la condition humaine : ce peut être une première étape vers la conversion. Mais le lecteur chrétien retrouve là une expression qui lui rappelle que l'essentiel de sa vie se trouve hors du temps. Remarquons d'autre part que ces termes évoquent essentiellement la doctrine chrétienne, et qu'on n'en relève point qui aient trait au culte ou à la société chrétienne<sup>1</sup>. Lactance se cantonne dans le domaine proprement intellectuel.

L'autre catégorie (mots imposés par les choix des premiers traducteurs de la Bible) est ici représentée par *christiani, exalto, humilio* qui apparaissent dans des citations, *passio*, dans la péroraison, qui est un encouragement adressé aux chrétiens, *propheta*, terme technique nécessaire pour opposer les prophètes aux devins ; enfin quelques termes, que l'on rencontre dans les parallèles entre chrétiens et païens, font sentir que la foi des uns se situe dans un autre « ordre » que les croyances des autres : *corruptibilis, reuelo, saecularis, malefacio, purifico*.

On voit ainsi comment la langue cicéronienne s'est enrichie sous la plume de Lactance. Enrichissement discret et de bon aloi, imposé par les nécessités d'une analyse morale plus exacte et plus scrupuleuse, par le désir d'*exornatio* et surtout par le désir de faciliter aux non-croyants l'approche de la foi. Un certain nombre de mots-clés du christianisme apparaissent ainsi dans un contexte tel que le lecteur qui n'en saisit pas toute la portée se trouve néanmoins préparé à une saisie ultérieure plus profonde. C'est l'application discrète et efficace du principe du « crypto-christianisme » déjà concerté soigneusement par Minucius Félix dans une grande partie de son vocabulaire « à double culture »<sup>2</sup>.

Mais cette première comparaison ne peut, à elle seule, montrer pleinement comment Lactance enrichit la langue de Cicéron. Il est une façon plus subtile de le faire, qui consiste à renouveler l'emploi de certains termes, en

1. *Antistes* et *sacerdos* désignent toujours des païens.

2. Cf. J. FONTAINE, *Aspects...*, p. 99-121.



élargissant ou en modifiant leur champ sémantique. Ainsi donc, un certain nombre de termes apparaissent dans ce livre, qui sont cicéroniens par la forme, mais ne le sont pour ainsi dire pas par l'esprit.

*Adulatio* désigne chez Cicéron les caresses des animaux qui flattent l'homme; mais il ne présente qu'une fois chez lui le sens figuré de « basse flatterie<sup>1</sup> » qu'il a dans notre livre; en revanche, Sénèque l'utilise déjà seize fois dans ce sens<sup>2</sup>: c'est là un signe de plus de l'influence du philosophe, et peut-être de l'évolution des mœurs. *Collatio* est employé habituellement par Cicéron avec le sens figuré de « comparaison<sup>3</sup> »; Lactance lui donne le sens de « collecte », emprunté aux juristes<sup>4</sup>, et repris par la Vulgate<sup>5</sup>: « Pia et religiosa collatio non habentibus subueniret<sup>6</sup> ». *Adiuuro* dont le sens classique est: « jurer en prenant les dieux à témoins » ou « affirmer solennellement » se trouve chez Lactance avec le sens de « supplier<sup>7</sup> » ou celui de « conjurer<sup>8</sup> ». Dans le premier cas, le complément est introduit par *per*, construction empruntée sans doute à Minucius Félix<sup>9</sup>. Notons en outre un autre élargissement sémantique emprunté à Minucius: Lactance donne à *cultura* le sens de *cultus*<sup>10</sup>, mais en l'appliquant au Dieu des chrétiens, alors que son prédécesseur l'appliquait au culte des dieux<sup>11</sup>.

1. Cic. *Lacl.* 91: « Nullam in amicitiis pestem esse maiorem quam adulationem ».

2. *ThLL*, t. I, col. 874.

3. *ThLL*, t. III, col. 1578.

4. Cf. les rubriques du *Digeste*: *De collatione bonorum* (37, 6); *De dotis collatione* (37, 7).

5. Cf. notre commentaire, p. 89.

6. V, 8, 7. C'est le seul emploi relevé dans l'Index de Brandt.

7. V, 10, 8: « Adiuratus enim per eundem patrem ».

8. V, 21, 4: « Adiurantur (daemones) ab iis (iustis) ».

9. MIN. FEL. 27, 7: « Adiurati... per Deum solum ».

10. V, 7, 2: « Dei unici pia et religiosa cultura ».

11. MIN. FEL. 24, 7: « Nec sentit (deus) ...de uestra ueneratione culturam ». Premier emploi dans ce sens relevé par le *ThLL*. Mais voir aussi V.L. (cod *e*) *Jn* 16, 2: « culturam deo affere » (V.L.G.: obsequium).

Pour désigner les Écritures, Lactance utilise des mots que Cicéron connaissait, mais qui sont devenus de véritables « christianismes » sémantiques: comme Tertullien, Lactance emploie concurremment *scriptura* et *litterae*<sup>1</sup>: *scriptura* apparaît trois fois: une fois sans épithète<sup>2</sup>, une fois accompagné de *sancta*<sup>3</sup>, ce qui est conforme à l'usage de Tertullien. Il est enfin (dans l'édition de S. Brandt) accompagné une fois de *sacra*, épithète qu'évitent soigneusement Tertullien et Cyprien<sup>4</sup>: l'adjectif *sacra* n'est pas donné par tous les manuscrits; mais l'accord de R S P V contre B et H<sup>5</sup> nous permet de le conserver. Même si Lactance évite habituellement *sacer* pour se conformer à l'usage chrétien, on peut penser qu'ici il montre moins de scrupules parce qu'il s'adresse aux païens<sup>6</sup>, à moins que par inadvertance il ait repris cette expression d'origine judaïque<sup>7</sup> et que celle-ci ait été corrigée ensuite. Comme Tertullien, Lactance ajoute un qualificatif à *litterae* quand le mot désigne les Écritures<sup>8</sup>. Il ne semble pas qu'il fasse de différence d'emploi entre *scriptura* et *litterae*, mais il est très net qu'il se conforme à l'usage de Tertullien.

Nous n'étudierons pas ici *iustitia*, dont l'emploi est examiné plus haut<sup>9</sup>, sinon pour souligner les fréquents rapprochements de *pietas*, *iustitia*, *aequitas*. Surtout dans ce *Livre V*, Lactance tente d'établir entre les trois termes une relation précise que l'on peut résumer ainsi: la

1. Sur l'histoire de ces mots et leur utilisation par Tertullien, cf. R. BRAUN, *Deus Christianorum...*, p. 455-459.

2. V, 4, 4: « Non enim scripturae testimoniis... fuerat refellendus ».

3. V, 1, 15: « Cur... scriptura sancta fide careat ».

4. R. BRAUN, *op. cit.*, p. 459.

5. « Falsitatem scripturae sacrae arguere conatus est », V, 2, 13. Même groupement des manuscrits en IV, 5, 9.

6. Un seul autre emploi dans le livre, dans un contexte plus stoïcien que chrétien: « Diuinae necessitudinis sacro et inuolabili uinculo » (V, 8, 6).

7. R. BRAUN, *op. cit.*, p. 457.

8. Huit emplois sans adjectif pour désigner les belles-lettres, et quatre emplois avec *diuinae* pour désigner les Écritures.

9. P. 58 s.

*iustitia* se compose de la *pietas* et de l'*aequitas* <sup>1</sup>. Il précise en outre le contenu des deux premières notions, en le restreignant par rapport à leur champ classique :

*pietas* : *deum cognoscere et colere*, définition des liens entre l'homme et Dieu qui est empruntée à la gnose hermétique <sup>2</sup> ;

*aequitas* : — *bene iudicare*  
— *se cum ceteris coarquare*.

La mise en relation de ces trois termes est cicéronienne, mais les modes de leurs relations varient déjà chez Cicéron, des *Topiques* au *De natura deorum* <sup>3</sup>. La formule utilisée par Lactance est acceptable pour les chrétiens comme pour les païens : même s'ils ne mettent pas exactement la même chose derrière les termes de *pietas* et d'*aequitas*, ils sentent, les uns comme les autres, ce que Lactance veut faire analyser par les chrétiens et ressentir par les païens : la vertu ne s'établit que dans un double réseau de relations qui relie l'individu à Dieu et aux autres hommes.

1. V, 14, 11-16.

2. Cf. A. WLOSOK, *Laktanz...*, p. 208 et 212.

3. Cf. là-dessus H. FUGIER, *op. cit.*, p. 390 : « (Chez Cicéron) sans se recouvrir exactement, les deux notions de *pietas* et *fides* entretiennent du moins l'une et l'autre avec la *iustitia*, chacune pour sa part, un rapport analogue » et aussi P. BOYANCÉ, *La religion de Virgile*, p. 77-78. Ainsi, dans les *Topiques* (90), on aurait le schéma suivant :

*pietas* (envers les dieux)  
*sanctitas* (envers les morts)  
*iustitia* (envers les hommes)

En revanche, ailleurs (*part. orat.* 78) la *iustitia* est constituée de la *religio* (rapports avec les dieux) et de la *pietas* (rapports avec les hommes).

## RELEVÉS STATISTIQUES

Comme l'ont fait I. Delatte et E. Evrard dans leurs travaux de lexicographie consacrés à Sénèque <sup>1</sup>, nous donnons ici quelques relevés statistiques <sup>2</sup>.

## 1. Les cinquante mots les plus employés

Possum	134 <sup>3</sup>	Malum	30
Deus	105 <sup>4</sup>	Fio	30
Homo	104	Causa	29
Iustitia	89	Pietas	28
Facio	78	Sapiens	28
Bonus	74	Ratio	27
Virtus	64	Humanus	27
Iustus	58	Nomen	26
Video	57	Diivinus	26
Dii	55	Mens	25
Religio	52	Sapientia	25
Dico	45	Stultitia	25
Colo	44	Summus	25
Res	44	Mors	24
Habeo	43	Scio	23
Stultus	36	Veritas	23
Veritas	35	Multus	22
Vis	32	Terra	22
Vita	32	Corpus	22
Fides	32	Alienus	21
Malus	30	Intellego	21

1. Index et relevés statistiques pour le *De Clementia*, la *Consolation à Helvia* et la *Consolation à Polybe* (*Publications de l'Université de Liège*, 1962-1968).

2. Ces relevés ne peuvent avoir d'intérêt que comparés à d'autres ; puisqu'ils sont dressés, nous croyons néanmoins devoir les présenter : ils pourront servir plus tard à d'éventuelles comparaisons.

3. On n'a pas tenu compte des mots-outils ; le chiffre indique le nombre d'occurrences.

4. *Deus Christianorum* ; on trouvera *dii* plus bas (55).

Populus	21	Error	20
Vir	21	Doceo	19
Volo	21	Do	19
Viuo	20	Solus	19

### 2. Répartition par catégories grammaticales

Substantifs	32,26 %
Verbes	35,50 %
Adjectifs	16,86 %
Pronoms-Adjectifs	1,62 %
Adverbes	10,65 %
Conjonctions coordonnées	0,07 %
Conjonctions subordonnées	1,10 %
Prépositions	1,23 %
Numéraux	0,01 %

Afin de voir quels genres d'enseignements peut offrir une comparaison de statistiques, nous avons tenté de mettre en parallèle la liste que nous avons donnée plus haut et une liste présentant les mots les plus utilisés par Sénèque dans l'ensemble des trois textes pour lesquels nous disposons d'un travail statistique<sup>1</sup> :

SÉNÈQUE		LACTANCE	
1	2	3	4
123 magnus	possum 134	134 possum	deus 105
112 animus			homo 104
81 homo			iustitia 89
	facio 78	78 facio	bonus 74
	habeo 72		uirtus 64
	uideo 70		iustus 58
69 fortuna			
	do 64	57 uideo	dii 55
	res 59		religio 52
57 bonus			

1. L'ensemble représente une longueur à peu près égale à celle de notre livre : plus que par une addition de pages, on s'en rendra

Les colonnes 2 et 3 présentent des termes courants qu'il est normal de trouver parmi les plus fréquents chez quelque auteur que ce soit. La comparaison des colonnes 1 et 4 fait en revanche apparaître nettement deux constellations mentales, l'une toute remplie de l'homme et de son effort pour s'élever, l'autre faisant de Dieu la source et le fondement de la grandeur de l'homme.

### 2. LA STRUCTURE

Après avoir beaucoup admiré la composition des autres livres, R. Pichon présente en termes bien désabusés celle du *Livre V* : « Un sujet général, la justice, et un sujet particulier, les persécutions, s'y entrecroisent, non sans confusion...<sup>1</sup> ». L'analyse qu'il en donne ensuite peut laisser perplexe : on voit fort mal comment les chapitres 9-13 et 19-23 ainsi présentés peuvent se rattacher à la réflexion sur la justice, et pourtant ils s'y rattachent ! Les titres ont été donnés de façon trop rapide et ne correspondent qu'à peu près au contenu des chapitres. Reprenant plus en détails l'étude de la structure du livre, nous tenterons d'en faire mieux apparaître ici l'unité profonde.

compte en comparant les colonnes 2 et 3. La liste est arrêtée après le 11<sup>e</sup> mot, car au-delà, la liste obtenue par addition des listes de Sénèque est faussée par l'importance trop grande prise par certains mots de l'une des œuvres au détriment des autres.

1. *Op. cit.*, p. 277-278. H.J. LAWLOR (*art. cit.*, p. 459 s.) rendant compte de l'ouvrage de R. Pichon, abonde dans son sens et va jusqu'à supposer que Lactance aurait repris un pamphlet antérieur pour l'intégrer dans son œuvre. Mais nous ne pouvons voir comme lui, dans ce livre, deux éléments hétérogènes, un préambule indépendant (chap. 1-4) accolé à un ancien ouvrage mal composé. Nous montrons dans notre commentaire comment le préambule prépare les thèmes essentiels du livre (cf. p. 21). Pour expliquer la violence des attaques et la passion de Lactance, il suffit de supposer que son talent lui a permis de retrouver l'émotion passée, celle qui datait de la persécution de Dioclétien, qu'il avait vécue, pour en communiquer la chaleur à son livre, quand il parlait de celle de Maximin Daïa ou de Licinius : n'est-ce pas le propre de toute grande création littéraire de faire revivre ainsi par les mots une expérience personnelle ?

Pour nous, cette introduction au problème de la justice est conçue suivant la structure traditionnelle d'une *disputatio*. Tel est d'ailleurs le terme que Lactance utilise quand il en parle<sup>1</sup>. Les grandes lignes en sont les suivantes :

1. Préambule	Ch. 1-4
2. Narration	Ch. 5 - 7, 3
3. Réfutation préliminaire	Ch. 7, 3 - fin
4. Confirmation :	
a) arguments de fait	Ch. 8 - 13
b) discussion théorique	Ch. 14-18
5. Réfutation et digression	Ch. 19-22
6. Péroraison	Ch. 23 <sup>2</sup>

a) *Le préambule.*

Lactance commence par une accusation d'intolérance, mais très vite il indique ce qui sera le thème essentiel de son livre<sup>3</sup>, la relation nécessaire entre la justice et la connaissance de Dieu. Ceux qui connaissent Dieu, ceux-là sont les vrais justes. En revanche, ceux qui ignorent Dieu ne peuvent qu'ignorer la justice : l'attitude des païens, que ce soit vis-à-vis des œuvres qu'ils lisent<sup>4</sup>, ou des innocents qu'ils condamnent<sup>5</sup>, le montre clairement. Les chapitres 2 et 3 semblent bien constituer une digression au milieu des réflexions méthodologiques de Lactance. Remarquons toutefois que c'est en analysant la situation de l'apologétique à son époque qu'il est logiquement conduit à évoquer les deux adversaires du christianisme. Avant de définir une tactique, il faut bien étudier la manœuvre et les moyens de l'adversaire. C'est ce que fait

1. V, 2, 4 ; V, 5, 1 ; V, 7, 3.

2. Nous n'indiquons que les grandes lignes ; l'analyse de détail se trouve dans notre commentaire, au début de chaque chapitre. Sur la structure habituelle, cf. H. BORNÉCQUE, *Déclamations et déclamateurs...*, p. 54.

3. V, 1, 6.

4. V, 1, 2.

5. V, 1, 5.

Lactance, un peu longuement, il est vrai<sup>1</sup>, et sans résister au plaisir de confondre chacun de ses deux ennemis. Cependant, le préambule conserve une unité certaine. Il s'organise autour d'une réflexion sur l'apologétique existante et sur les moyens de la renouveler en fonction des attaques contemporaines. Le commentaire détaillé de ce préambule nous permettra de montrer avec quel soin Lactance y a orchestré les différents thèmes que reprendra le livre<sup>2</sup>.

b) *La narration.*

Nous ne croyons pas comme R. Pichon<sup>3</sup> qu'il s'agisse là d'un ornement inutile. Au contraire, elle nous semble indispensable, étant donné le genre adopté. Pour Lactance, ce sont des faits, reconnus par les païens eux-mêmes, qui établissent avant tout raisonnement le lien étroit existant entre la justice et la croyance en Dieu. Quand Dieu est honoré, la justice règne sur terre. Du jour où apparaissent les faux dieux, comme par exemple ce Jupiter, roi devenu dieu, l'injustice s'installe dans le monde. Et même, qui plus est, les hommes dissimulent leurs injustices les plus criantes derrière un masque de justice qu'ils appelleront le droit<sup>4</sup>. C'en est fait alors de la notion même de justice. Contre-épreuve : le Christ ramène la justice sur terre en même temps que le culte du Dieu unique. D'ailleurs Lactance n'oubliera pas cette *narratio*. A plusieurs re-

1. Il le reconnaît, sans en paraître très gêné, comme si cela n'avait rien que de normal : « Sed euagatus sum longius quam uolebam » (V, 4, 8). On trouve de telles formules dans Tertullien : coquetterie oratoire, au service de la *captatio beneuolentiae*.

2. Voir notre Commentaire, p. 8-21.

3. *Op. cit.*, p. 153, où il écrit, en parlant de l'*Épître* : « Le développement sur la fraternité primitive et l'origine de l'injustice, qui était introduit sans grande raison au milieu du *Livre V*, est maintenant rapproché des sujets traités dans le *Livre VI* ». Si la *narratio* disparaît de l'*Épître*, ce n'est pas pour des raisons d'ordre, c'est parce que Lactance a conçu entre temps une autre explication de l'histoire du monde et du rôle des mythes (Commentaire, p. 66).

4. V, 6, 8 : « Leges etiam sibi iustitiae nomine iniustissimas iniustissimasque sanxerunt ».

prises, nous aurons l'occasion d'en signaler des reprises ou des résurgences dans le cours du livre <sup>1</sup>.

c) *La réfutation préliminaire.*

La fin de la *narratio* appelait une objection : le troisième fait évoqué, le retour de la justice sur terre grâce au Christ, n'était pas d'une parfaite évidence : le mal ne semblait guère avoir disparu totalement du monde. Lactance, qui a déjà répondu par deux fois à cette objection <sup>2</sup>, reprend son système habituel de défense : il faut que le bien ait des adversaires à combattre, qu'il s'oppose au mal, pour pouvoir s'affirmer comme bien. Mais tout en retrouvant là des idées générales qui lui sont chères, Lactance prend bien soin de ne pas perdre de vue le cas particulier de la justice <sup>3</sup>, le fil conducteur du livre. Même si l'on ne s'en aperçoit guère, la justice « est » dans le monde, grâce à ceux qui croient en Dieu.

d) *La confirmation.*

On peut être tenté de présenter la première partie, qui comprend essentiellement une argumentation de fait <sup>4</sup>, en ne rappelant que ce qu'il y a de plus frappant dans ces passages : polémique contre Virgile, attaques contre les païens. C'est surtout ce qu'ont fait R. Pichon et H. Hross. Nous nous sommes attaché, au contraire, dans l'analyse sommaire que nous donnons au début de chaque chapitre, à faire apparaître le lien entre ces faits et la question de la justice. Ce lien, Lactance prend fréquemment la peine de le rappeler, ne fût-ce que par une allusion.

Quant à la seconde partie, elle est le centre du livre.

1. Ainsi par exemple le rappel qui est fait de l'âge d'or : V, 8, 3 : « Et statim uobis tempus illud reuertetur » ; ou encore la reprise en 15, 1, « Iustitia remigrat in caelum », des termes de 5, 2.

2. Cf. II, 17, 1 et III, 29, 13.

3. V, 7, 10 : « Quamuis sit hominibus missa iustitia, tamen aureum saeculum non esse dicatur ».

4. Chapitres 8-13.

On regrettera une faiblesse dans son organisation : après avoir présenté le paradoxe qu'il tente d'éclairer à la lumière de la foi <sup>1</sup>, Lactance déclare qu'il va recourir aux procédés de Carnéade <sup>2</sup>. Mais il insère ensuite un long développement sur la nature de la justice, où il veut expliquer pourquoi la quête des philosophes a échoué <sup>3</sup>, et cela avant même d'avoir présenté leurs recherches et leur échec. Il revient au terrain des faits (la communauté chrétienne), et, contrairement à ses promesses, argumente à l'aide de l'Écriture. Il ne reprend son propos qu'au chapitre 16, après une digression, et sans s'être excusé <sup>4</sup>.

e) *La réfutation.*

Lactance s'écarte alors définitivement de la discussion théorique. Ce sont à nouveau des faits qu'il oppose à ses adversaires. Il montre combien leur conduite est illogique quand ils persécutent les chrétiens (19), explique que cela est dû à la fausse idée qu'ils se font de Dieu (20), puis reprend le thème de sa réfutation préliminaire, mais en l'appliquant au cas particulier des persécutions (21-22) : Dieu les permet pour mettre les chrétiens à l'épreuve. La réfutation s'en prend plus aux hommes qu'aux arguments, mais c'est un peu la loi du genre.

f) *La péroraison.*

L'annonce du châtement des persécuteurs s'accompagne enfin d'une exhortation à pratiquer cette justice que les hommes comprennent si mal. Le thème final est subtilement repris dans les derniers accords.

Si on veut le considérer comme un traité de morale, il est vrai sans doute que le livre « n'offre pas la belle ordonnance des autres <sup>5</sup> ». Mais sa cohésion apparaît plus nette-

1. Tous ceux qui n'ont pas la foi se conduisent d'une façon telle qu'ils ne peuvent connaître la justice. En revanche, les chrétiens qui se conduisent en « justes » passent pour « insensés ».

2. V, 14, 1-8.

3. V, 14, 8-15.

4. V, 16, 1 : « Nunc redeo ad id quod intenderam ».

5. R. PICHON, *op. cit.*, p. 279.

ment si on le considère comme une déclamation où l'amplification, le souci de varier le ton, et même la digression sont de règle<sup>1</sup>, si l'on considère également que, plus que les autres, ce livre est l'héritier à la fois d'une réflexion théorique et d'une tradition polémique. Cela lui confère cette ambivalence qui est de règle dans l'apologétique chrétienne<sup>2</sup>. Enfin et surtout il convient de noter combien Lactance a le souci de rappeler le lien qui rattache chaque détail à l'ensemble. Cela, même s'il est emporté, par la nouveauté de son sujet, vers un autre ordre, cher à Paul et à Augustin — cela est particulièrement net dans les chapitres 14-15 —, qui consiste, comme le dira plus tard Pascal, « à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours ».

### 3. L'EXPOLITIO

Dans ce domaine surtout, Lactance applique fidèlement les règles de l'art oratoire, et son livre pourrait servir à illustrer bien des rubriques d'un traité de rhétorique. On a déjà dit tout l'essentiel sur la correction de son écriture, qui s'écarte fort peu de l'usage cicéronien<sup>3</sup>. Nous étudions, dans notre commentaire, quelques passages remarquables par leur *copia*<sup>4</sup>, relevons les figures les plus

1. Cf. J. DE DECKER, *Juvenalis declamans*, p. 85-86 et 89 : « La digression est un élément normal du discours ». Pour la digression cf. QUINTILIEN, qui blâme l'abus que l'on en fait, justement à cause de l'exemple des déclamations (QVINT. *inst.* 4, 3, 12), mais rappelle sa nécessité (12, 10, 71).

2. Cf. les articles cités *supra*, p. 29, n. 4.

3. Pour le vocabulaire, cf. *supra*, p. 73. Pour la grammaire, notons simplement l'emploi à des places inhabituelles chez Cicéron de *autem* (V, 22, 11) *enim* (19, 29) qui se trouvent en 3<sup>e</sup> position ; de *igitur* qui occupe la première place (19, 26). Relevons encore quelques constructions tardives : *docere quod* (15, 10), *dubitare* et infinitive (4, 8) *negare quin* (22, 3), *optare* et infinitive (8, 2), *nescire quia* (17, 30) *tacere quod* (15, 9) ; *forsitan* avec l'indicatif (3, 6) ; *non* pour *ne* marquant la défense (23, 1 ; 23, 4).

4. Cf. V, 1, 1, p. 12-14 ; 13, 3-4, p. 114.

marquées<sup>1</sup>, en particulier les formules vigoureuses fondées sur une antithèse ; nous montrons comment les citations sont utilisées à la fois pour démontrer et plaire<sup>2</sup>. Enfin, nous étudions le rythme de quelques phrases particulièrement soignées<sup>3</sup>. Nous n'ajouterons donc ici à ces renvois à notre commentaire que les résultats d'une enquête sur les clausules, puisque c'est par leur choix que s'achève l'*expolitio* d'une page oratoire.

Pour un texte aussi bref, nous ne pouvions guère entreprendre leur étude autrement que sous une forme comparative. Nous avons donc d'abord utilisé la méthode de H. Bornecque<sup>4</sup>. Cela, pour pouvoir ensuite comparer utilement Lactance à Minucius Félix, Arnobe et Cyprien d'une part, à Quintilien d'autre part. Il nous est ainsi possible, dans un premier temps, d'intégrer nos résultats aux tableaux qu'il a donnés, et qu'a reproduits J. Beaujeu dans son édition de l'*Octavius*<sup>5</sup>.

Le premier tableau ci-dessous porte sur la répartition des mots en fin de phrase, suivant le nombre de leurs syllabes. Nous y ajoutons une ligne ; elle présente les chiffres relatifs au *Livre V*, qui est d'une longueur analogue à celle des autres textes cités :

1. Allitérations : V, 4, 6 ; 12, 7 ; 12, 10 ; 13, 1.  
 Anaphores : 6, 12 ; 13, 3 ; 12, 3-4 ; 20, 12-14.  
 Antonomases : 2, 15 ; 2, 17.  
 Antithèses : 1, 4.5.8 ; 2, 9 ; 3, 1 ; 9, 4.8 ; 10, 11 ; 11, 6 ; 12, 2 ; 13, 3 ; 14, 13 ; 19, 6.22.30 ; 20, 13 ; 22, 10.  
 Apostrophes : 3, 8.24 ; 10, 5 ; 12, 3-4.  
 Hyperbole : 4, 1.  
 Jeux de mots divers : 3, 1 ; 12, 13 ; 15, 9 ; 19, 9.11.  
 Litotes : 5, 12 ; 11, 1.  
 Métaphores : ch. 1 : le procès de la justice ; le chemin de la vérité.  
 Ch. 11 : le combat du martyr. Ch. 19 et 22 : le soldat de Dieu.  
 Métonymie : 4, 1.  
 Prétérition : 2, 2.  
 Oxymoron : 5, 7 ; 3, 22 ; 20, 4.  
 Redondances : 3, 6 ; 6, 3 ; 10, 10 ; 22, 4.  
 2. Cf. p. 63-73 ; 99-102.  
 3. Cf. V, 1, 2.7.16.19.23.25.28 ; 13, 3.4 ; 22, 6.10.11.16.20.  
 4. H. BORNECQUE, *Les clausules métriques latines*, Lille 1907.  
 Ce système est fondé sur la structure du mot final.  
 5. P. LXXVII et LXXVIII.

Mots de :	1-2 syll.	3-4 syll.	5 syll.	6 syll.
Cicéron				
<i>Cato maior</i>	21 %	73,5 %	5 %	0,5 %
Pline le J.				
<i>Epistulae I</i>	24 %	69 %	7 %	0
Tertullien				
<i>Apologeticum</i>	24 %	65 %	9 %	2 %
Minucius Félix				
<i>Octavius</i>	15 %	80 %	5 %	0
Arnobe				
<i>Adversus gentes VI</i>	11,7 %	83,8 %	4,5 %	0
Lactance				
<i>De iustitia</i>	21,8 %	72 %	5 %	0,2 %

Ce tableau met en évidence une différence très nette entre Lactance et ses prédécesseurs immédiats, et un retour marqué vers les proportions cicéroniennes.

Cet autre tableau comparatif proposé par H. Bornecque donne pour cent mots la proportion de mots de deux, trois ou quatre syllabes, et fait appel à des œuvres de plus grande étendue. Nous y ajoutons une ligne donnant le relevé des chiffres de Lactance :

Mots de :	2 syll.	3 syll.	4 syll.
langue latine	57 %	28 %	15 %
Cicéron <i>Discours</i>	13 %	37,5 %	49 %
<i>De l'Orateur</i>	11 %	42,6 %	46,4 %
<i>Brutus</i>	21,7 %	35 %	43,3 %
Quintilien, <i>Institution</i>	20 %	37,2 %	42,4 %
Minucius Félix	6,1 %	31,1 %	62,8 %
Panegyriques II-IX	7,4 %	32,3 %	60,3 %
Lactance, <i>Livre V</i>	21,2 %	41,9 %	36 %

Alors qu'à partir de Minucius Félix se manifestait une tendance à la réduction du nombre des dissyllabiques au profit des trisyllabiques et surtout des quadrisyllabiques, Lactance nous ramène à des normes beaucoup plus proches de celles de Cicéron et de Quintilien.

Nous ferons une remarque analogue, si nous étudions la proportion des cinq types de clausules préférées par rapport à l'ensemble des clausules utilisées, en reprenant un tableau de J. Beaujeu (*Octavius*, p. LXXVI) :

Cicéron, <i>Discours</i>	64 %
Quintilien	60,6 %
Pline le Jeune	57,2 %
Florus	65,4 %
Minucius Félix	77,1 %
Ausone	79,3 %
Cassiodore	82,8 %
Lactance	57,8 %

Toujours, d'après la classification de L. Havet et H. Bornecque voici enfin la fréquence de ces clausules « préférées » :

Type de clausule <sup>1</sup>	Cicéron	Minucius Félix	Lactance
12	16,6 %	23 %	13 %
6	16,6 %	20,4 %	20 %
13	10,8 %	15,8 %	8 %
5	9 %	6,9 %	8,8 %
8	8,3 %	9,3 %	6,8 %

Remarquons la variation du type 12 : utilisé avec la même fréquence que 6 chez Cicéron, il voit croître sa fortune chez Minucius Félix pour s'effacer très nettement au profit de 6 chez Lactance. Notons également la remontée du type 5, qui se retrouve au troisième rang chez Lactance, alors que chez Minucius Félix il ne faisait même plus partie des clausules préférées.

1. Voici la signification de ces chiffres :

- 12 : dichorée précédé d'un iambe, d'un spondée ou d'un anapest.
- 6 : molosse précédé d'un trochée ou d'un tribraque.
- 13 : ionique majeur précédé d'un trochée ou d'un tribraque.
- 5 : crétique précédé d'un trochée, d'un iambe ou d'un spondée.
- 8 : ionique mineur précédé d'un trochée ou d'un tribraque.

Pour préciser cette comparaison avec Cicéron, nous avons changé de méthode et emprunté quelques chiffres à l'étude de A.W. De Groot<sup>1</sup> qui nous permet de comparer des *fréquences relatives* : rappelons auparavant que dans ce système, on appelle *fréquence relative* le rapport entre la *fréquence absolue* d'emploi d'une clause (le nombre de fois où elle apparaît pour cent fins de phrases) chez un auteur, et sa *fréquence absolue* dans les textes amétriques : au lieu de comparer ainsi des choix différents, on met en parallèle des choix avec des effets de hasard. On fait ainsi apparaître plus exactement le rôle du choix. Une *fréquence relative* exprimée par un nombre *supérieur à 1* traduit donc une clause recherchée ; si le nombre est *égal à 1*, c'est que la clause n'apparaît pas plus souvent que ne le veulent les hasards des combinaisons de la langue ; enfin, si le nombre est *inférieur à 1*, c'est que la clause est évitée.

*Fréquences absolues*<sup>2</sup> :

Type de clause	Fréquence absolue textes amétriques	Fréquence absolue Cicéron
Double crétique	2,8 %	8,3 %
Dichorée	8,4 %	35,6/25,3 % <sup>3</sup>
Crétique-dichorée <sup>4</sup>	2,4 %	5 %
Crétique-spondée	2,4 %	7,3 %
Péon 1 <sup>er</sup> -trochée	2,4 %	4,7 %

1. *La prose métrique des Anciens*, Paris 1926. C'est de cette méthode que s'inspirent les études postérieures de H. HAGENDAHL, *La prose métrique d'Arnobé*, Göteborg 1938 et de R. BRAUN dans l'appendice au *Livre des Promesses* de QUODVULDEUS (SC 102).

2. Les deux premières colonnes de ce tableau ainsi que la première du tableau suivant sont empruntées à l'ouvrage cité, p. 9-10.

3. Deux nombres, car Cicéron employa d'abord beaucoup cette clause asiatique, et s'en détacha ensuite (DE GROOT, *op. cit.*, p. 3).

4. Cette ligne ne constitue qu'un cas particulier de la précédente.

Type de clause	Fréquence absolue Lactance	Fréquence absolue Arnobe <sup>1</sup>
Double crétique	8,6 %	16,7 %
Dichorée	19,5 %	25,0 %
Crétique-dichorée <sup>2</sup>	6,4 %	10,5 %
Crétique-spondée	23,1 %	37,8 %
Péon 1 <sup>er</sup> -trochée	3,4 %	1,8 %

Nous pouvons ainsi établir les *fréquences relatives* :

Type de clause	Fréquence relative Cicéron	Fréquence relative Lactance	Fréquence relative Arnobe
Double-crétique	2,9	3,1	5,9
Dichorée	4/3,1	2,3	3
Crétique-dichorée <sup>2</sup>	2,1	2,4	4,3
Crétique-spondée	2,2	3,1	15,75
Péon 1 <sup>er</sup> -trochée	2	1,7	0,75 <sup>3</sup>

Par rapport aux habitudes de Cicéron, on note donc chez Lactance une diminution de l'emploi du dichorée et une augmentation de l'emploi du crétique-spondée. Mais, dans l'ensemble, on demeure dans les normes cicéroniennes. On voit l'écart considérable avec les habitudes d'Arnobé, chez qui certaines clauses sont de véritables manies : les quatre premiers types de nos tableaux représentent 90,6 % des clauses d'Arnobé, contre 57,6 % chez Lactance, et de 44,9 à 56,2 % chez Cicéron.

1. Nous avons traduit en pourcentages les chiffres donnés par H. HAGENDAHL dans *La prose métrique d'Arnobé*, p. 18.

2. Cf. *supra*, p. 96, n. 4.

3. Ce coefficient inférieur à 1 indique que la clause de ce type est évitée.



## CHAPITRE VIII

## ÉCHOS ET SURVIE

## I. LE LIVRE V ET L'ÉPITOME

Le *Livre V* n'est pas résumé dans l'*Építome* de façon aussi systématique que les autres livres : sa structure ne s'y prêtait guère, et il était normal que disparût en particulier la *narratio*, ainsi que tout ce qui relevait de la polémique avec les païens, et de « l'altercation » avec des interlocuteurs fictifs. Il était normal aussi que Lactance supprimât ce qu'il pouvait y avoir de trop oratoire, qu'il rejetât quelques arguties, qu'il améliorât quelques passages maladroits. Reprenant les thèses de V. Loi<sup>1</sup> nous montrerons à propos de quelques passages<sup>2</sup> comment Lactance apparaît plus proche du monde du pouvoir quand il écrit son *Építome*<sup>3</sup> et moins soucieux aussi de s'exprimer à la fois pour des païens et des chrétiens<sup>4</sup>.

## 2. L'IDÉOLOGIE CONSTANTINIENNE

La place tenue à la cour de Constantin par le précepteur de Crispus n'a pas encore été nettement précisée, et l'étude du seul *Livre V* ne peut guère fournir que des éléments de réponse à une question que nous nous proposons de reprendre à partir de l'ensemble des *Institutions*. Nous voudrions seulement verser quelques éléments au dossier des parentés entre certaines idées exprimées dans

l'*Oratio ad sanctorum coetum* et quelques préoccupations qui se font jour dans ce livre.

Le Christ présenté dans le *Livre V* est un maître de justice, ramenant dans le monde la justice perdue : « Nuntium misit... qui... fugatam iustitiam reduceret<sup>1</sup> ». Dans l'*Oratio*, la même idée est souvent exprimée : « Ἐπιλαμψάσης δὲ παραυτίκα τῆς τοῦ σωτῆρος ἐπιφανείας, δίκη μὲν ἐξ ἀδικῶν ἔργων... συνίστατο<sup>2</sup> » ; ou encore : « Προήρητο μὴν ἢ τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπία, ἀδικίαν μὲν ἐξαλείψαι... καὶ δίκην ἐπαῖραι.<sup>3</sup> ». Confronté avec le mal, le juste préférera la mort à l'injustice, « morietur potius quam occidat » dit Lactance<sup>4</sup>. La même affirmation se retrouve dans l'*Oratio*<sup>5</sup> : « Ἡ δὲ ἐστὶν ὡς ἀληθῶς ἡ οὐράνιος σοφία, αἰρεῖσθαι τὸ ἀδικεῖσθαι πρὸ τοῦ ἀδικεῖν, καὶ γενομένης ἀνάγκης, ἐτοίμως ἔχειν κακῶς πάσχειν μᾶλλον, ἢ ποιεῖν ».

Nous avons également relevé quelques rencontres sur des points de détail<sup>6</sup>.

Notons enfin que dans ce *Livre V* s'amorce l'évolution qui va conduire Lactance à voir en Virgile un véritable prophète, tendance qui trouve son premier aboutissement explicite dans l'*Oratio*.

## 3. ÉXPILATEURS

Il n'y avait guère lieu de revenir sur la longue liste des *expilatores* donnée par S. Brandt<sup>7</sup>. Elle fait apparaître que Lactance a servi d'intermédiaire parfois privilégié entre le monde classique et les écrivains chrétiens des siècles suivants. Le *Livre V* n'est pas des plus utilisés parmi ceux des *Institutions Divines*. La réflexion théologique sur la justice ne reprendra guère ensuite, de manière

1. V, 7, 1.

2. PL 8, 408 A.

3. Ibid., 427 A.

4. V, 17, 20.

5. PL 8, 442 C.

6. Cf. V, 1, 15 ; 11, 8 ; 19, 3 ; 19, 15 ; Comm. ad loc.

7. Voir cependant plusieurs emprunts de Lucifer de Cagliari non relevés par S. BRANDT : cf. notre Index des témoins, p. 305.

1. Particulièrement dans ses articles « I Valori... » et « Il concetto ».

2. Voici les pages de notre commentaire où l'*Építome* se trouve citée : 21, 56, 95, 98, 123, 132-133, 140, 154, 155, 162.

3. Cf. p. 139-140.

4. Cf. p. 66, 116, 130.

systématique, avant saint Thomas, qui partira des mêmes bases que Lactance<sup>1</sup>. Frappé par le nombre des éditions de Lactance au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, nous avons voulu rechercher si l'influence de cette réflexion de Lactance sur la justice s'était fait sentir dans la réflexion de juristes ou d'hommes d'État de l'époque. Nous avons découvert ainsi que le chancelier Michel de l'Hospital, sans le dire expressément, s'est souvent inspiré de ce livre. Qu'on en juge en comparant avec le chapitre 5 de notre livre ces lignes extraites de son *Traité de réformation de la Justice*<sup>3</sup> : « C'est ce qui a donné sujet aux poètes, qui par leurs fictions poétiques prennent plaisir d'envelopper la vérité de toutes choses, de dire que la justice a été la dernière de toutes les vertus qui a abandonné la terre et a remonté au ciel, dont elle était premièrement venue: *Vltima caelestum terras Astraea reliquit.* » Dans cet autre passage, il reprend les propos que Lactance tient dans le chapitre 13<sup>4</sup> en reprenant la même citation d'Horace : « L'homme juste... aime mieux perdre les biens temporels ou la vie même que de faire une injustice ou méchanceté, ou ne l'empêcher de tout son pouvoir : *Non civium ardor... mente quatit solida*<sup>5</sup>. » Comme Lactance, il définit la justice en se référant à la piété et à l'équité : « La justice a deux genres : celle qui regarde Dieu et son honneur a nom religion, celle qui regarde les hommes retient le nom de justice<sup>6</sup> ». Voici enfin la reprise d'une remarque psychologique de Lactance<sup>7</sup> : « Autrement si les sujets, disent Josèphe et Lactance, ne font de même que les seigneurs et rois, il semble qu'ils leur reprochent leurs vies, dissolutions et méchancetés et réprouvent formellement ce que les princes

font, ne les voulant pas imiter, comme il s'est vu manifestement durant le règne de Roboan...<sup>1</sup> ». Avoir exercé quelque influence sur la pensée et l'action de cet homme qui montra tant de courage et d'équité dans un siècle déchiré par la violence, n'est pas la moindre preuve de la valeur et de l'intérêt de ce *Livre V*.

1. *DThC*, t. VIII, col. 2002.

2 N. Lenglet-Dufresnoy, dans son édition, que reproduit la *PL*, en cite 57 (cf. *PL* 6, col. 105-107).

3. *Œuvres inédites de M. de l'Hospital*, éditées par J. Dufey, Paris, 1925, t. IV, p. 33.

4. V, 13, 16.

5. *Œuvres...*, p. 194-195 (*Traité de réformation de la Justice*).

6. *Harangue au Parlement*, 17 mai 1563 (*Œuvres...*, t. II, p. 28). Lactance, 5, 14 et 6, 10, 2.

7. V, 6, 9.

1. *Traité de réformation de la Justice*, p. 128.

## CHAPITRE IX

## L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

S. Brandt déclarait en 1912 qu'un remaniement de sa propre édition dans le *CSEL* serait indispensable<sup>1</sup>. Dès 1903 d'ailleurs, il s'était rallié au point de vue de R. Pichon sur la tradition manuscrite des œuvres de Lactance<sup>2</sup>. On sait en effet que beaucoup de manuscrits de l'œuvre de Lactance ne contiennent pas les adresses à Constantin<sup>3</sup>, ni certains passages où s'exprime une pensée d'inspiration très nettement dualiste<sup>4</sup> : ces passages, donnés par trois manuscrits seulement, furent considérés comme des interpolations, jusqu'au jour où R. Pichon démontra l'importance du *Codex Parisinus Regius* 1663 (R de l'éd. Brandt), dont le texte avait échappé aux arrangements que l'on avait pu faire subir aux œuvres de Lactance, pour les rendre plus orthodoxes ou pour distendre le lien qui les attachait à la personne de Constantin. Qu'il ait lui-même procédé au remaniement pour une seconde édition<sup>5</sup>, ou que l'on ait modifié son texte<sup>6</sup>, il reste que l'on s'accorde actuellement à affirmer la grande valeur de l'archétype qui a donné naissance au *Codex Parisinus Regius* 1663 (R de Brandt), au *Codex Parisinus* 1664 (S) et au *Codex Gothanus* (g)<sup>7</sup>, qui nous présentent sans doute

la survie d'un état du texte plus conforme aux intentions premières de Lactance.

Dans ce travail consacré à un seul livre, nous avons cru devoir encore utiliser comme base le texte du *CSEL*. Toutefois nous avons collationné personnellement le *Codex Parisinus* 1663 (R), puisqu'il est admis maintenant que, malgré ses faiblesses, il revêt une importance capitale<sup>1</sup>.

Pour présenter le texte du *Livre V*, nous avons considéré que l'édition de S. Brandt, avec son apparat presque exhaustif, demeure fondamentale : nous lui empruntons ses sigles ; nous indiquons dans l'apparat les passages où nous nous écartons de son texte, que nous désignons par *Br*. Ces différences se produisent dans les cas suivants :

1) tenant le plus grand compte des leçons de R et de S, nous rétablissons dans le texte quelques passages donnés

1. Voici quelques omissions que nous avons pu relever dans la collation qui avait été faite en 1884 par A. Laubmann à l'intention de l'éditeur du *CSEL* ; nous les donnons en fonction du texte de Brandt, en renvoyant à son édition :

p. 399, l. 18 :	hauscrit Br : hauserunt R
410 14 :	fuerit Br : fuit R
410 17 :	inscitia Br : scientia R
411 3 :	numerus Br : numero R
412 12 :	rudem Br : rudes R
413 3 :	religiones Br : religione R
413 9 :	priores Br : et priores R
414 15 :	rabida Br : rapida R
419 18 :	daret Br : redderet R
421 13 :	cogitationem Br : cogam R
431 4 :	fecit Br : fecerit R
433 16 :	in hominis figura Br : in om. R
442 1 :	iactant Br : lactant R
442 6 :	nisi forte Br : ne forte R
450 7 :	seruum Br : om. R
457 13 :	quia Br : qui R
458 11 :	quod Br : quo R
459 18 :	solaciis Br : sociis R
460 14 :	placentem Br : placantem R damnaret... denique : om. R
463 22 :	si ratio Br : et si ratio R
476 14 :	placet Br : placent R
477 23 :	et exterminaturum Br : exterminat iterum R

1. Dans *WKPh*, 1912, p. 1383.

2. Dans *BPhW*, 1903, p. 1225.

3. *Inst.* I, 1, 9-17 et VII, 27, 11-17.

4. *Inst.* II, 8, 7 et VII, 5, 27.

5. H. EMONDS, *Zweite Auflage im Altertum*, p. 55-72.

6. R. PICHON, *op. cit.*, p. 28-30, pense que cette remise en ordre est due à Lucifer de Cagliari.

7. Voir encore J. MOREAU, *La mort des persécuteurs*, SC 39, p. 18, et V. LOI, *Lattanzio...*, p. xvii, n. 15.

par ces manuscrits et exclus de l'autre famille<sup>1</sup>, et par deux fois nous adoptons une leçon de ces deux manuscrits, de préférence à celle qu'avait choisie S. Brandt<sup>2</sup>;

2) l'importance de R et de S oblige à considérer comme capital l'accord entre R et S d'une part et B<sup>3</sup> d'autre part, et à maintenir le texte donné par ces manuscrits dans toute la mesure du possible, avec plus de rigueur que ne l'avait fait S. Brandt, même si cela nous impose un indicatif là où le pur cicéronien attend un subjonctif, même si cela nous donne d'un texte cité par Lactance une version à peine différente de celle que nous ont transmis les manuscrits de l'auteur en question<sup>4</sup>;

3) comme S. Brandt avait quelque peu sous-estimé R, nous avons examiné avec plus de bienveillance que lui les leçons de ce manuscrit et avons cru pouvoir en adopter quelques-unes<sup>5</sup>;

4) nous éliminons quelques conjectures de l'éditeur du *CSEL*, qui ne nous ont pas paru devoir s'imposer :

2, 17 : *illam religionem* Br. Nous conservons *illam rem* donné par tous les manuscrits. La restitution proposée par Brandt se fonde sur l'expression qu'on trouve plus bas (3,3) ; *religionem commenti sunt*. Mais Lactance pouvait tout aussi bien éviter que rechercher une répétition qui aurait pu passer pour une négligence. Le parallélisme d'expression n'est pas total, puisque le verbe n'est pas le même (*commentor* / *commentator*). Enfin *res* peut très bien désigner l'objet d'une thèse ou d'un commentaire : cf. Cicéron (*de orat.* 2, 161) : « Carneades... *rem* defendit quam non probavit » ; Lactance (*inst.* V, 19, 12) : « ut rationem rei totius exponant ». Remarquons d'ailleurs que, dans un cas analogue (1, 25), Brandt choisit au contraire la leçon qui évite une répétition (*felicitur in explicando, après facili*).

1. Voici les références de ces passages : V, 1, 1 ; 1, 11 ; 1, 13 ; 6, 6 ; 7, 5 ; 7, 6 ; 19, 14 ; 22, 6 ; 23, 4.

2. V, 4, 3 ; 18, 14.

3. *Codex Bononiensis*, ve-vi<sup>e</sup> s.

4. V, 2, 4 ; 2, 5 ; 3, 19 ; 4, 7 ; 8, 6 ; 9, 11 ; 9, 20 ; 11, 1 ; 11, 10 ; 12, 6 ; 13, 16 ; 14, 4 ; 14, 10 ; 14, 18 ; 16, 2 ; 16, 16 ; 17, 2 ; 17, 6 ; 19, 6 ; 19, 31 ; 20, 3 ; 20, 9 ; 21, 9 ; 23, 1.

5. V, 1, 7 ; 1, 14 ; 1, 25 ; 1, 28 ; 2, 3 ; 2, 11 ; 7, 3 ; 7, 6 ; 18, 2 ; 19, 14.

8, 11 : *perfidii ac rebelles* Br : nous conservons *prodigi ac rebelles*, leçon de HSPV et du manuscrit de Besançon ; B et R donnent des leçons fautives (*prodigia crebelle* B<sup>1</sup>, *prodigi\* acrebelle* B<sup>2</sup>, *prodigia rebelles* R) qui ne semblent pourtant pas laisser de doute sur la présence de *prodigi* dans le texte primitif. S. Brandt écarte *prodigi* parce qu'il ne l'a pas trouvé ailleurs uni à *rebelles* et que l'on trouve plus souvent *perfidii* pour désigner les hommes qui ont abandonné Dieu. Sa présence dans le texte s'explique selon lui par une interférence avec le « prodigue » de la parabole. Mais comme ce terme était déjà utilisé dans les oeuvres latines chrétiennes, avant Lactance, pour désigner ceux qui trahissent Dieu (*Cypr. idol.* 6), pourquoi ne serait-ce pas Lactance lui-même et non un correcteur qui l'aurait ici utilisé dans ce sens ?

14, 5 : *ut possit illam, sicut fecit, euertere* Br ; nous conservons *ut possit illa* donné par tous les manuscrits, où *illa* reprend très clairement *omnia quae pro iustitia dicebantur*.

16, 10 : *iam non iustus ille sed (idem) stultus est* Br ; nous gardons la négation, qui se trouve dans BHRPV ; d'autre part, suivant K. Ziegler, éditeur du *De republica* (Teubner, 1964) et E. Heck<sup>1</sup>, nous ne conservons pas cet *idem* ajouté par S. Brandt. Le texte « analogue » auquel celui-ci renvoie pour se justifier est en fait fort différent (17, 25) : *eumdem*, sujet qui a pour attributs *iustum* et *stultum*, est nécessaire dans la proposition infinitive. Ici, l'on a un sujet exprimé, *ille* auquel conviennent fort exactement les deux attributs. De plus, on se trouve en présence d'un phénomène typiquement cicéronien : répartition des deux éléments symétriques (*iustus*, *stultus*, les deux attributs) entre les deux membres du tronc commun formé en l'occurrence par le sujet et le verbe copule (*ille... est*) : Lactance obtient ainsi tout à la fois l'isosyllabie des deux membres et une excellente clause, un dicrétique.

18, 2 : *diutina* Br, que reprend Lucifer (*moriend.* 8, *CSEL*, t. 14, p. 302, l. 9). Mais R, qui a échappé à la révision qui fut peut-être le fait de Lucifer, donne *diuturna* que nous conservons.

19, 25 : *morte occubuerit* Br ; l'éditeur élimine la leçon *mortem* (cf. apparat : *morte\** (m. eras. B) : *morte* H : *mortem* SV *edd*) à cause du témoignage de Lucifer de Cagliari. Mais Cicéron construit *occumbere* avec l'accusatif (cf. p. ex. *Tusc.* 1, 102 : *qui pro patria mortem non dubitaret occumbere*).

21, 10 : Nous ne conservons pas l'addition de S. Brandt dans *quam (quod oculis) uidetur*, car il nous semble que l'opposition plus brutale du point de vue syntaxique, *nihil uident amplius quam uidetur*, fait sentir de façon plus incisive que la vision des païens est limitée aux apparences.

1. E. HECK, *Die Bezeugung von Ciceros Schrift De republica*, p. 82.

5) voici enfin quelques passages pour lesquels nous avons cru pouvoir choisir ou proposer une autre leçon :

## 1, 14 :

<i>circumlinatur modo poculum caelesti melle sapientiae</i> Br	<i>circumlinatur modo poculum sapientiae melle caelesti</i> scripsi
--	---

Nous conservons l'ordre des mots de P qui donne à *sapientiae* une place plus conforme à sa fonction, et par suite une terminaison rythmique plus conforme aux habitudes de Lactance (crétique-spondée).

## 2, 15 :

<i>Qui religionis cui fuerat accensus... proditor factus</i> Br	<i>...cui fuerat assensus</i> scripsi
---	--

Brandt donne *accensus* sans présenter aucune variante dans son apparat critique. Mais la *Patrologie Latine* donne *assensus* et fait état de plusieurs recensions de manuscrits présentant cette leçon, qui se trouve également dans le manuscrit de Besançon. Nous adoptons *assensus* ; en effet, le participe *assensus* peut appartenir à deux verbes, *accendo* que Lactance utilise, au sens propre, deux fois dans le même passage (*ira* 10, 19) : « Ignis accenditur etiam in durissimo frigore... de sole ignis ne aestate quidem accendi potest », ou bien *accenseo*, que S. Brandt et après lui les éditeurs du *ThLL* reconnaissent dans un autre passage des *Institutiones* (II, 9, 5) : « Oriens deo accensetur... occidens autem conturbatae illi prauaeque menti adscribitur » ; opposé à *adscribo*, le verbe y est utilisé avec son sens normal et technique : être rattaché à, être mis au nombre de... L'adopter ici avec ce même sens reviendrait à dire que le converti s'est trouvé classé dans une catégorie nouvelle. En revanche, le verbe *assentior* (que l'on rencontre avec un datif dans dix autres passages) indique de la part du converti une adhésion totalement libre. D'autre part, au sens figuré, *accendo* est en général construit avec une préposition (cf. E. Wælfelin, « *accendo* », in *ALL*, VII, 1892, p. 569-578) : ainsi Salluste (*Jug.* 31) : « Ad dominationem accensi sunt » ; Lucain (3,133) : « In iram... accensus » (dans le *ThLL*, vingt-huit exemples avec *ad* et quinze avec *in*). En revanche, *assentior* est suivi du datif : cf. Cicéron (*fam.* 10, 16) : « Sententiam dixi, cui sunt assensi ad unum » ; Quintilien (*inst.* 9, 3, 49) : « cui non assentior » ; Sénèque (*de prou.* 5, 6) : « nec serui deo, sed assentior ». Enfin, la confusion des groupes *cc* et *ss* est très facile en minuscules.

3, 5 : *somnis* BRHPV, Br *somniis* S, nos ; cf. Cic. *nat. deor.* 1, 16, 42 : « Exposui non philosophorum iudicia sed delirantium somnia », et Lact. *inst.*, V, 14, 13 : « somniauerat... deum (Plato) ».

3, 19 : l'accord de BRSP nous incite à conserver *praedi-*

*cassent*, au lieu de *praedixissent* donné par V et adopté par Brandt. Lactance utilise *praedicare* avec le sens de « prédire » : cf. IV, 12, 10 ; IV, 15, 3 (BRH).

## 5,3 :

<i>nec adhuc illa gente ad diu- nitatis opinionem consecrata</i> Br	<i>nec adhuc ulla gente...</i> ...consecrata scripsi
---	---

S. Brandt écrit *illa gente* : *gente* désigne pour lui la race née de Saturne, comme l'indique le rapprochement qu'il propose avec 6, 13 : « omni eius progenie consecrata ». Mais dans son apparat critique, il ne signale même pas la leçon *ulla gente* adoptée par la PL, avec la remarque suivante : « *illa* » 27 *mss ceteri* « *ulla* ». Or il n'a pas encore été question de *gens*. Il y eut d'autre part bien d'autres familles que celle de Jupiter qui prétendirent à la divinisation, par exemple celle des dieux égyptiens dont Lactance évoque la « consécration » : « Solent enim mortuis consecratis, nomina immutari » (1, 21, 22). La leçon *ulla* indique mieux une pureté plus totale : nulle part, personne n'était pris pour dieu ou ne voulait se faire passer pour tel. Enfin, la confusion entre *i* et *u* est fréquente en minuscules.

## 10,4 :

<i>quid potest hac pietate... cle- mentius, quam mortuis... uic- timas immolare...</i> Br	<i>quid potest hac pietate clementius esse, mortuis uictimas immolare...</i> scripsi
---	--

Passage souvent corrigé, car l'ensemble des manuscrits présente un texte dans lequel le comparatif *clementius* a deux compléments : *hac pietate* et *quam... immolare*. Avec P nous rétablissons *esse* ; et nous reprenons en partie une conjecture de Hartel (cf. Brandt, *Addenda*, p. CVX) soutenue par Stangl (« *Lactantiana* », *RhM*, 1915, p. 243-244) : conservant *hac pietate* comme complément du comparatif, nous considérons que l'infinitive : *mortuis... immolare* développe ce complément. *Quam* nous semble interpolé. Interpolation qui peut facilement s'expliquer par la présence voisine du comparatif ; cf. une interpolation analogue de *quam* : *epit.* 36, 2.

## 10, 7 :

<i>credidisti ; uidelicet...</i> Br	<i>credidisti. Videlicet...</i> scripsi
-------------------------------------	---

Nous ponctuons de façon différente. La phrase qui commence par *uidelicet* est à nos yeux une objection d'un éventuel défenseur d'Enée, qui se retrancherait derrière une définition « classique » de la piété d'Enée, *pius erga patrem*, et à qui Lactance répond ensuite. Ce dialogue feint, d'allure diatribique, est autant conforme aux habitudes de l'éloquence cicéronienne qu'à celles de la polémique chrétienne (procédé fréquent chez Tertullien).

## 12, 1 :

*[caeci et hebetes et rerum caeci et hebetes et rerum  
« et » ueritatis ignari Br « ac » ueritatis ignari scripsi*

Nous préférons la leçon de H, qui nous paraît plus claire en distinguant la coordination des substantifs de celle des adjectifs.

## 12, 3 :

*uobis... stultitia prodest Br nobis... stultitia prodest scripsi*

C'est notre « folie » de chrétiens qui nous pousse à entretenir avec vous de bons rapports et à vous aimer. (*Vobis... prodest*). Si un chrétien peut fort bien admettre cette affirmation, on voit mal comment un lecteur païen pouvait la comprendre, surtout s'il se reportait à V, 12, 4 : « Hoc nobis credimus expedit ». Aussi préférons-nous la leçon de P et de certains éditeurs : *nobis... stultitia prodest*, qui s'accorde mieux avec le contexte : « Riez tant qu'il vous plaira, nous savons bien ce que nous faisons ». Cf. d'ailleurs plus bas : « Hanc stultitiam malumus, hanc amplectimur » (12, 4) et « stultitiam... quam uel ex hoc apparet esse sapientiam quod eam nobis inuident » (12, 11).

## 16, 2 :

*adserebantur Br afferebantur scripsi*

Tout comme plus bas (17, 3 ; 17, 6) le verbe *affero*, que donne l'ensemble des manuscrits les plus anciens et particulièrement R et S, peut parfaitement convenir dans le contexte (cf. Cic. *Att.* 7, 9, 4 : « Ad ea quae dixi, affer, si quia habes »). La confusion graphique de F et S est banale.

## 16, 8 :

*...et eum qui sapiens, malum, et eum qui sapiens, malum.  
et tamen sine pernicie fieri lum. Et tamen sine pernicie  
posse... Br fieri « potest »... scripsi*

Nous adoptons ici une leçon de B (*potest*) et une ponctuation différente. En effet, à partir de *et tamen*, Lactance ne rapporte plus la pensée de Carnéade, il ajoute une réflexion personnelle : « Jusque là, le problème n'était pas très difficile, puisqu'il ne s'agit que de questions d'argent, au fond bien secondaires » — cette phrase est d'ailleurs sentie comme un tout par l'éditeur Heumann qui l'élimine. Dans l'*Epitome*, le passage de la pensée de Carnéade à celle de Lactance, à ce moment de la réflexion, est nettement marqué : « Dicitur stultus... qui alteri fecerit lucrum, sibi damnum. / Sed facile de damno est. / Quid, si... » (*epit.* 51, 5).

## 17, 9 :

*nisi quod parum alte perspexit stultitiam [non] esse Br nisi quod parum alte  
perspexit stultitiam non  
esse scripsi*

Texte difficile. La présence de *qua mente id fecerit* fait supposer à Brandt qu'il manque après *stultitiam* un mot comme *dicens*

auquel se serait indûment substitué le *non*. *Id fecerit* représente alors les affirmations de Carnéade et le texte doit être interprété : il n'a pas bien vu la nature de la justice quand il a dit que c'était une folie. Mais les deux familles de manuscrits, très tôt différenciées, donnent l'une et l'autre *non*. D'autre part, *perspicio* se construit souvent avec une infinitive. On peut donc conserver *non* : la seconde partie de la phrase précise ainsi ce qu'il y a d'un peu vague dans la première : « Il a pressenti la nature de la justice, à cela près qu'il n'a pas vu nettement qu'elle n'était pas une folie ».

## 19, 26 :

*dei cultus, quoniam dei cultus, quoniam  
militiae caelestis est Br militia caelestis est scripsi*

Nous voyons mal pourquoi Brandt élimine le témoignage des trois meilleurs manuscrits (BRS) pour substituer une construction plus complexe (génitif descriptif) à une construction simple, (attribut au nominatif).

Signalons enfin deux erreurs matérielles relevées dans l'édition de S. Brandt :

## 12, 10 :

*lire ex populi potius pendebit.*

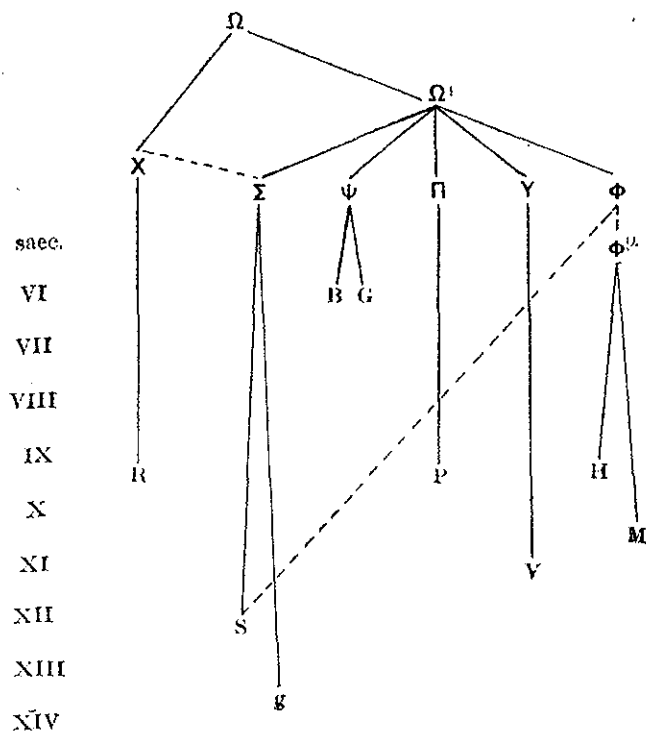
## 19, 13 :

*tam nemo discedit* : lire *et tamen nemo* (cf. S. Brandt, *Addenda* in *CSEL*, t. 27, 2, p. XXXII).

Notre apparat est considérablement allégé par rapport à celui de S. Brandt. Nous y relevons essentiellement les passages où nous nous écartons des choix de l'éditeur du *CSEL*, ainsi que les variantes intelligibles, susceptibles de conduire à une interprétation du texte différente de celle que nous proposons.

La distribution du texte en alinéas est fondée sur la structure que nous avons pensé découvrir dans l'œuvre.

### Stemma Codicum



Nous avons dressé ce stemma en nous référant aux indications données par S. Brandt dans ses *Prolegomena*, et en reprenant les sigles qu'il a utilisés ; mais nous devons tenir compte également de la critique et des suggestions qui ont été présentées par R. Pichon dans sa thèse et qui recueillent actuellement l'unanimité (cf. p. 102). Nous avons donc représenté par un intermédiaire supplémentaire,  $\Omega^1$ , l'exemplaire « expurgé » par Lactance lui-même ou par un correcteur, exemplaire dont dépendent la plupart des familles de manuscrits. Les interférences entre ces diverses familles étant assez nombreuses, et différentes suivant les livres, nous présentons ici un stemma qui concerne le seul *Livre V* et non l'ensemble des *Institutiones divines*.

## BIBLIOGRAPHIE

### 1. — ŒUVRES DE LACTANCE

#### A. — TEXTE

MIGNE J.P., *PL*, t. VI et VII, Paris 1844.

BRANDT S. et LAUBMANN G., *Opera omnia, CSEL*, t. XIX et XXVII (2 tomes en 4 vol.), Vienne 1890-1897.

Nous avons en outre utilisé un manuscrit de la Bibliothèque municipale de Besançon : il date de la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle ; venant de la bibliothèque de Mathias Corvin, entré dans la collection *Granvelle*, il est maintenant conservé sous la cote : *Ms.* 170.

Pour le *Livre V* : HROSS, H., *Institutiones Divinae, Buch V*, hrsg. und erl. (*Humanitas Christiana*), Munich 1963. Présente le texte du *CSEL* avec titres et sous-titres. Quelques pages de commentaire : traduction de mots, relevés de figures et d'expressions peu classiques.

*De mortibus persecutorum* : MOREAU, J., Édition, traduction et commentaire, *SC* 39, Paris 1954 (en attendant la nouvelle édition préparée dans la même collection par J. Rougé).

#### B. — TRADUCTIONS

FAME, R., LACTANCE FIRMIAN, *Des Divines Institutiones contre les Gentils et Idolâtres*, Paris 1546. Dédiée à François I<sup>er</sup>, avec un parallèle entre le roi et Constantin.

BUCHON, J.P., éditée en 1837, dans *Le Panthéon littéraire*, une traduction anonyme du xvii<sup>e</sup> siècle, qu'il attribue à « quelqu'un de Port-Royal ».

MAZZONI, G., *Firmitano Lattanzio. Le divine Istituzioni. Traduzione e note di Gino Mazzoni*, 2 vol., *Classici Cristiani*, n° 61 et 63, Sienna 1936-1937.

MC DONALD, S., *The Divines Institutes, Book I-VII*. Transl. (Coll. *The Fathers of the Church*, XLIX), Washington 1964.

### 2. — AUTEURS ANCIENS

Auteurs non chrétiens : nous avons recouru aux textes et traductions parus à ce jour dans la *Collection des Universités de France*. Dans les autres cas, sauf mention spéciale, à la collection *Teubner*.

Auteurs chrétiens : le plus souvent, nous avons eu recours au *CSEL*, à la collection *Sources Chrétiennes* et à la *PL*. Tertullien est cité d'après le CC. Les œuvres de Cyprien parues à ce jour dans le CC sont également citées d'après cette édition.

Voici, en outre, quelques éditions que nous avons plus particulièrement utilisées :

*Auteurs latins :*

ARNOBE, *Adversus Nationes*<sup>2</sup>, recensuit C. Marchesi, *CSLP*, Turin 1953.

CICÉRON, *De officiis*, with Introduction, Analysis and Commentary, H.A. Holden, Amsterdam 1899, réimpr. 1966.

*Les devoirs*, Texte établi et traduit par M. Testard, *Collection des Universités de France*, Paris, tome I, 1965, tome II, 1970.

*De republica*, Introduzione, testo e commento di L. Ferrero, Florence 1950.

MINUCIUS FÉLIX, *Octavius*, Édition, traduction et commentaire par J. Beaujeu. *Coll. des Universités de France*, Paris 1964.

*Octavius*, introd. e commento, a cura di M. Pellegrino, Turin 1947.

SERVIUS, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilli carmina commentarii*, éd. G. Thilo et H. Hagen, 3 vol., Leipzig 1881-1887, réimpr. Hildesheim 1961.

TERTULLIEN, *Apologétique*, Édition, traduction et commentaire, par J.P. Waltzing et A. Severyns, *Coll. des Universités de France*, Paris 1929.

*Ad nationes : Le premier livre Ad Nationes de Tertulien*, Introduction, Texte et Commentaire par A. Schneider, Institut Suisse de Rome, 1968.

*Auteurs grecs :*

CELSE, *Ἀληθὴς λόγος*, éd. Glöckner, Bonn 1924.

EUSEBE, *Histoire Ecclésiastique*, Édition, traduction et commentaire, par G. Bardy, 4 vol. *SC* 31, 41, 55, 73, Paris 1952-1960.

*Liber adversum Hieroclem*, éd. G. Olearius, Leipzig 1709.

JUSTIN, *Apologies*, Texte grec, traduction et index, par L. Pautigny, Paris 1904.

*La philosophie passe au Christ. L'œuvre de Justin : Apologie I et II. Dialogue avec Tryphon*, par A. Hamman, Paris 1958.

PHILOSTRATE, *Flavii Philostrati opera*, éd. C.L. Kayser, Leipzig 1870, réimpr. Hildesheim 1964.

*Recueils divers :*

*Corpus iuris civilis*, éd. Krueger P. - Mommsen Th., 16<sup>e</sup> éd., Berlin 1954.

*Codex Theodosianus*, Gothofredus J., 6 vol., Mantoue 1760.

*Epicurea*, éd. Usener H., Leipzig 1884, réimpr. Rome 1963.

*Fragmenta philosophorum graecorum*, éd. G.A. Mullach, 2 vol., Paris 1867.

*Oracula Sibyllina*, éd. Alexandre C., Paris 1869.

*Rhetores Latini minores*, éd. Halm C., Leipzig 1863, réimpr. Leipzig 1963.

*Stoicorum veterum fragmenta*, éd. J. von Arnim, 4 vol., Leipzig 1903-1924.

*Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*, éd. Mommsen Th., 2<sup>e</sup> éd. Berlin 1954.

*The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions. The Corpus of Roman Law*, trad. Pharr C., t. I, Princeton 1952.

*Tragicorum graecorum fragmenta*, éd. Nauck A., Leipzig 1856.

*Pour la Bible :*

FISCHER, B., *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. 2. Genesis*, Fribourg-en-Br. 1951-1954.

SABATIER, P., *Biblicorum Sacrorum latinae versiones antiquae*, 3 vol., Reims 1743.

WEBER, R., *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, 2 vol., Stuttgart 1969.

3. — AUTEURS MODERNES

A. — OUVRAGES GÉNÉRAUX, DICTIONNAIRES, LEXIQUES

ABBOTT K.M., OLDFATHER W.A., CANTER H.V., *Index verborum in Ciceronis rhetorica, necnon incerti auctoris libros ad Herennium*, Urbana 1964.

ALTANER, B., *Précis de Patrologie*, adapt. H. Chirat, Mulhouse 1961.

BLAISE, A., *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, revu par H. Chirat, Strasbourg 1954.

*Manuel du latin chrétien*, Strasbourg 1955.

BONNELL, E., *Lexicon Quintilianicum*, Leipzig 1834, réimpr. Hildesheim 1962.

BRÉHIER, É., *Histoire de la Philosophie. T. I : L'Antiquité et le Moyen Age*, Paris 1943.

CABROL F. et LECLERCQ H., *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Paris 1903-1953 (dirigé depuis 1947 par H.I. Marrou).

DAREMBERG Ch., SAGLIO Ed. et POTTIER Edm., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 5 tomes en 9 vol., Paris 1877-1919.



- DEKKERS E. et GAAR A., *Clavis patrum latinorum*, Steenbrugge 2<sup>e</sup> éd. 1961.
- ERNESTI, J.C.G., *Lexicon technologiae latinorum rhetoricae congestit et animaduersionibus illustravit...*, Leipzig 1797.
- ERNOUÏ A. et MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 4<sup>e</sup> éd., Paris 1959.
- FLICHE E. et MARTIN V., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris 1935.  
T. II : *De la fin du II<sup>e</sup> siècle à la paix constantinienne*, par J. Lebreton et J. Zeiller, 1935.  
T. III : *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, par G. Bardy, P. de Labriolle et J.-R. Palanque, 1936.
- JACQUEMET, G., *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain* : Encyclopédie publiée sous la direction de, t. I à VI, Paris 1948-1967.
- JONES A.H.M., MARTINDALE J.R., MORRIS J., *The prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge 1971.
- KITTEL G. et FRIEDRICH G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933.
- KLAUSER, Th., *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1941-.
- KUEBLER, B., *Vocabularium iurisprudentiae romanae*, Berlin 1903-.
- LABRIOLLE (de), P., *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 2 vol., 3<sup>e</sup> éd. revue par G. Bardy, Paris 1947.
- LAUSBERG, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 2 vol., Munich 1960.
- LÖFSTEDT, E., *Late Latin*, Oslo 1957.
- MERGUET, H., *Lexicon zu den philosophischen Schriften Cicero's, mit Angabe sämtlicher Stellen*, Iéna 1887-1894, réimpr., Hildesheim 1961.  
*Lexicon zu den Reden des Cicero, mit Angabe sämtlicher Stellen*, 4 vol., Iéna 1877-1884.
- MONCEAUX, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, 7 vol., Paris 1901-1923.
- PAULY'S, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*. Neue Bearb. begonnen von G. Wissowa, hrsg. von W. Kroll, K. Mittelhaus, K. Ziegler, Stuttgart, 1893-.
- PEULTIER, ÉTIENNE, GANTOIS, *Concordantiarum uniuersae scripturae sacrae thesaurus*, Paris 1897.
- QUASTEN, J., *Patrology*, traduction française par J. Laporte, t. I-III, Paris 1955-1963.
- REICHENKRON, G., *Historische Latein-Altromanische Grammatik. I: Einleitung. Das sogenannte Vulgärlatein und das Wesen der Romanisierung*, Wiesbaden 1965.

- RIVAUD, A., *Histoire de la philosophie (Coll. Logos, t. I)*, Paris 1948.
- RUGGIERO (de), E., *Dizionario epigrafico di antichità romane*, Rome 1895-, réimpr. tomes I, II, III, Rome 1961.
- SCHANZ, M., *Geschichte der römischen Literatur*, t. III, 3<sup>e</sup> éd. revue par C. Hosius et G. Krüger, Munich 1922.
- SOUTER, A., *A Glossary of later Latin to 600 A.D.*, Oxford 1949.
- STEIN, E., *Histoire du Bas-Empire*, Édition française par J.-R. Palanque, 2 vol., Paris 1959.
- THESAURVS LINGVAE LATINAE, Leipzig 1900-.
- VACANT A., et MANGENOT E., *Dictionnaire de Théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, Paris 1903-1950.
- VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, avec supplément, dirigé par L. Pirot et A. Robert, Paris 1895-1920 et 1928-.
- B. — OUVRAGES PORTANT SUR UN POINT PARTICULIER
- ALBERTINI, E., *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, Paris 1923.
- ALFONSI, L., « Ovidio nelle Divinae Institutiones di Lattanzio », in *VChr.*, t. XIV, 1960, p. 170-176.
- ALLARD, P., *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église*, 2<sup>e</sup> éd., Paris 1900.
- AMANN, E., « Lactance », in *DThC*, t. VIII, col. 2425-2444.
- ANDRÉ, J.-M., *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine, des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.
- ANTÈS, S., *La figure de Constantin dans les Panégyriques latins (Mémoire de Maîtrise, dact.)*, Besançon 1970.
- ARQUILLIÈRE, H.-X., *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age*, Paris 1934.
- BAILEY, S., « Lactantiana », in *VChr.*, t. XIV, 1960, p. 165-169.
- BARBEL, J., *Christos Angelos*, Bonn 1941.
- BARDON, H., *Le vocabulaire de la critique littéraire chez Sénèque le Rhéteur*, Paris 1940.
- BARTELINK, G.J.M., « Les démons comme brigands », in *VChr.*, t. XXI, 1967, p. 12-24.
- BAYARD, L., *Le latin de saint Cyprien*, Paris 1902.
- BECKER, C., *Tertullians Apologeticum. Werden und Leistung*, Diss. Munich s.d. [1954].  
*Der Octavius des Minucius Felix*, Munich 1967.
- BIDEZ, J., *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand-Leipzig 1913.
- BIONDI, B., « Humanitas nelle leggi degli imperatori Romano-Cristiani », in *Miscellanea G. Galbiati*, Milan 1951, t. II, p. 81-94.

- BLUMENBERG, H., « Kritik und Rezeption antiker Philosophie in der Patristik. Strukturanalysen zu einer Morphologie der Tradition », in *Studium Generale*, t. XII, 1959, p. 485-497.
- BODSON, A., *La morale sociale des derniers Stoïciens, Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle*, Paris 1967.
- BOISSIER, G., *La fin du paganisme*, 2 vol., Paris 1894.
- BOLHUIS, A., « Die Rede Konstantins des Grossen an die Versammlung der Heiligen und Lactantius Diuinae Institutiones », in *V. Chr.*, t. X, 1956, p. 25-32.
- BOLKENSTEIN, H., « Humanitas bei Lactantius », in *Pisciculi (Festschrift für F.J. Dölger)*, Münster 1939, p. 62-65.
- BONFANTE, P., *Histoire du droit romain*, traduit sur la 3<sup>e</sup> édition par J. Carrère et F. Fournier, 2 vol., Paris 1928.
- BORLEFFS, J.G.P., « De Lactantio in Epitome Minucii imitatore », in *Mn.*, t. LVII, 1929, p. 415-426.
- BORNECQUE, H., *Les déclamations et les déclamateurs d'après Sénèque le Père*, Lille 1902.  
*Les clausules métriques latines*, Lille 1907.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, 4 vol., Paris 1879-1882.
- BOYANCÉ, P., *La religion de Virgile*, Paris 1963.
- BRANDT, S., « Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Laktantius », in *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss. in Wien, Philos.-histor. Klasse*, t. CXVIII et CXIX, 1889.  
« Ueber das Leben des Laktantius », *ibid.*, CXX, 1890.  
« Zu Laktanz », in *Philologus*, t. LXXVIII, 1922, p. 131-142.
- BRAUN, R., « *Deus Christianorum* ». *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien (Publication de la Faculté des Lettres et Sciences humaines d'Alger, t. XLI)*, Paris 1962.  
« Observations sur l'architecture de l'*Apologeticum* » in *Hommages à J. Bayet* (Coll. *Latomus*, t. LXX), 1964.  
« Aux origines de la Chrétienté d'Afrique : un homme de combat : Tertullien », in *BAGB*, Série 4, 1965, t. II, p. 189-208.  
Éd. de QVODVLTDEVS, *Livre des promesses et des prédictions de Dieu*, SC 101 et 102, 1964. Appendice : *Les Clausules métriques*.
- BRISSON, J.P., *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine, de Septime-Sévère à l'invasion vandale*, Paris 1959.
- BRUWAENE (van den), M., « Précisions sur la loi religieuse du *De legibus*, 2, 19-22 de Cicéron », in *Helikon*, t. I, p. 40-93.
- BUECHNER, K., « Summum ius, summa iniuria » in « *Humanitas romana* ». *Studien über Werke und Wesen der Römer*, Heidelberg 1957, p. 80-105.
- BUEBNER, G., *Vergils Einfluss bei den Kirchenschriftstellern der vornikänischen Periode*, Diss., Erlangen 1902.

- BUFANO, A., « Lucrezio in Lattanzio », in *GIF*, t. IV 1951, p. 335-349.
- CALLEBAT, L., *Sermo cotidianus dans les Métamorphoses d'Apulée*, Caen 1968.
- CALLEWAERT, C., « Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles » in *RQH*, t. LXXXIV, 1903, p. 23-55.  
« Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté », in *RQH*, t. LXXXVI, 1904, p. 5-28.  
« Les persécutions contre les chrétiens dans la politique religieuse de l'État romain », in *RQH*, t. LXXXII, 1907, p. 5-19.
- CARCOPINO, J., *Virgile et le mystère de la IV<sup>e</sup> Églogue*, 11<sup>e</sup> éd., Paris 1948.
- CARUSI, E., « Diritto romani e patristica », in *Studi Fadda*, 1900, p. 69-97.
- CAUSERET, Ch., *Étude sur la langue de la rhétorique et de la critique littéraire dans Cicéron*, Paris 1886.
- COURCELLE, P., *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Casiodore (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, t. 159)*, Paris 1943.  
« Les exégèses chrétiennes de la IV<sup>e</sup> Églogue » in *REA*, t. LIX, 1957, p. 294-319.  
*Recherches sur les « Confessions » de saint Augustin*, 2<sup>e</sup> éd., Paris 1968.
- COUSIN, J., *Études sur Quintilien*, Paris 1935.  
« Quintilien et la notion d'*aequum* » in *Hommages à Marcel Renard*, Coll. *Latomus* t. CI, Bruxelles 1969, p. 260-267.
- DANIÉLOU J. et MARROU H.-I., *Nouvelle histoire de l'Église*, t. I : *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris 1963.
- DECLAREUIL, J., *Rome et l'organisation du droit*, Paris 1924.
- DE DECKER, J., « Juvenalis declamans ». *Étude sur la rhétorique déclamatoire dans les Satires de Juvénal*, Gand 1913.
- DE GROOT, A. W., *La prose métrique des anciens*, Paris 1926.
- DELHAYE, Ph., « Justice », article in *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Encyclopédie publiée sous la direction de G. Jacquemet (cf. p. 114), t. VI, 1963.
- DE TROOZ, Ch., « La critique de Virgile dans les Commentaires de Servius », in *MB*, t. XXXIII, 1929, p. 229-261.
- DOIGNON, J., « *Sacrum, Sacramentum, Sacrificium* dans le texte latin du Livre de la Sagesse », in *REL*, t. XXXIV, 1956, p. 240-253.  
« Lactance contre Salluste dans le prologue du *De Trinitate* de S. Hilaire », in *REL*, t. XXXVIII, 1960, p. 116-121.

- « L'impïété de la lyonnaise Sütia Anthis d'après son épitaphe » in *Hommages à L. Hermann*, Coll. *Latomus*, t. XLIV, 1960, p. 301-314.
- « Nos bons hommes de foi : Cyprien, Lactance, Victorin, Optat, Hilaire (Augustin, *De doctrina christiana*, IV, 40, 61) », in *Latomus*, t. XXII, 1963, p. 795-805.
- DUPONT, Cl., *Les constitutions de Constantin et le droit privé au début du IV<sup>e</sup> siècle*, (Thèse de droit), Lille 1937.
- DUPONT, J., « Σουσιδητος. Aux origines de la notion chrétienne de conscience morale », in *Studia Hellenistica*, V, 1948.
- EHRHARDT, A., « Emmaus. Romulus und Apollonius », in *Mullus*, (*Festschrift Th. Klauser*), 1964, p. 93-99.
- EMONDS, H., « Geistlicher Kriegsdienst », appendice à l'ouvrage d'A. von Harnack, « *Militia Christi* », cf. *infra*.
- Zweite Auflage im Altertum*, Leipzig 1941, p. 55-72.
- FERRINI, C., « Sulle idee giuridiche contenute nei libri V e VI delle Istituzioni di Lattanzio », in *Riv. intern. di Scienze sociali*, t. V, 1894, p. 581-586.
- « Le cognizioni giuridiche di Lattanzio, Arnobio e Minucio Felice », in *Mem. Accad. Sc. Modena*, 1894, p. 195-210.
- FESSLER, F., *Benutzung der philosophischen Schriften Ciceros durch Lactanz*, Diss., Leipzig 1913.
- FESTUGIÈRE, A.-J., *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vol., Paris 1949-1954.
- Hermétisme et mystique païenne*, Paris 1967.
- FONTAINE, J., *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vol., Paris 1959.
- « Le problème de la culture et de la latinité chrétienne du III<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle », in *IL*, t. IX, 1957, p. 208-215.
- Sulpice Sévère, Vie de saint Martin*. Édition, traduction et commentaire, SC 133, 134, 135, Paris 1967-1969.
- « Sur un titre de Satan chez Tertullien : *Diabolus interpolator* », in *SMSR*, t. XXXVIII, 1967, p. 197-216.
- Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III<sup>e</sup> siècle*, Turin 1968.
- La littérature latine chrétienne*, Paris 1970.
- FORTI, G., « La concezione pedagogica in Lattanzio », in *Helikon*, t. I, 1961, p. 622-644.
- FUGIER, H., *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine (Publications de l'Université de Strasbourg, t. 146)*, Paris 1963.
- GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire romain aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles dans G. LE BRAS, Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, t. III, Paris 1959.
- GAWLICK, G., « Cicero in der Patristik », in *Studia Patristica*, t. IX, Berlin 1966, p. 57-62.

- GEORGI, H., *Die antike Aeneiskritik aus den Scholien und anderen Quellen*, Stuttgart 1891.
- GOELZER, H., *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de S. Jérôme*, Paris 1884.
- GONELLA, G., « La critica dell'autorità delle leggi secondo Tertulliano e Lattanzio », in *RIFD*, 1937, p. 23-37.
- GUÉRIN, L., « Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens, pendant les deux premiers siècles de notre ère », in *Nouv. Rev. historique de Droit français et étranger*, 1895, p. 601-646 et 714-737.
- GUILLEMIN, A.-M., *Virgile, poète, artiste et penseur*, Paris 1951.
- HAGENDAHL, H., « Methods of citation in Post classical Latin Prose », in *Eranos*, t. II, 1947, p. 114-128.
- La prose métrique d'Arnobé*, Göteborg 1948.
- Latin Fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other christian writers*, Göteborg 1958.
- HARNACK (von), A., « *Militia Christi* ». *Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1905, réimpr. Darmstadt 1963.
- HECK, E., *Die Bezeugung von Ciceros Schrift De republica* (Coll. *Spudasmata*, 4) Hildesheim 1966.
- HEIDSIECK, F., *La vertu de justice*, Paris 1959.
- HEINIG, E., *Die Ethik des Lactantius*, Diss., Iéna 1887.
- HONIG, R.M., *Humanitas und Rhetorik in spätrömischen Kaiser-gesetzen*, Göttingen 1960.
- HOPPENBROUWERS, H.A.M., *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance (Latinitas christianorum primaeva, t. XV)*, 1961. Traduit par D. van Weelden-Bakclants.
- JAGIELSKI, H., *De F. Lactantii fontibus quaestiones selectae*, Diss., Königsberg 1912.
- KERESZTES, P., « Tertullian's *Apologeticum* », in *Latomus*, t. XXV, 1966, p. 124-133.
- KLINGNER, F., *Virgils Georgica*, Zurich 1963.
- KOCH, H., « Der Tempel Gottes bei Lactanz », in *Philol.*, t. LXXVI, 1920, p. 235-238.
- « Zu Arnobius und Lactantius », in *Philol.*, t. LXXX, 1924, p. 467-72.
- KOCH, U., « La sopravvivenza di Cipriano nell'antica letteratura cristiana », in *Ricerche Religiose*, t. VI, 1930, p. 304-316 et 492-501.
- « Cipriano e Lattanzio », *ibid.*, t. VII, 1931, p. 122-132 et 313-319.
- LABHARDT, A., « La théologie virgilienne de la peine des hommes », in *REL*, t. XXXIII, 1955, p. 72-73.

- LABRIOLLE (DE), P., « Humanitas », in *Les Humanités, Classes de Lettres*, 1981-1982, p. 421-427 et 478-484.  
*La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, 10<sup>e</sup> éd., Paris 1950.
- LACANDIA, R., « Forme sententioze in Lattanzio », in *Vetera Christianorum*, t. IV, 1967, p. 73-83.
- LANGLOIS, P., « Les formations en -bundus. Index et Commentaire », in *REL*, t. XXXIX, 1961 (p. 43: communication; p. 117: discussion).
- LAURIN, J.-R., *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361 (Analecta Gregoriana, 61, Série B, n° 10)*, Roma 1954.
- LAUSBERG, M., *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin 1970.
- LAWLOR, H.J., « Notes on Lactantius », in *Hermathena*, t. XII, 1903, p. 447-469.
- LEBRETON, J., *Études sur la langue et la grammaire de Cicéron*, Paris 1901, réimp. Hildesheim 1965.
- LECLERCQ, H., « Lactance », in *DACL*, VIII, 1 col. 351-356 (1927).
- LEEMAN, A.D., *Orationis ratio: The stylistic theories and practice of the Roman orators, historians and philosophers*, Amsterdam 1963.
- LEGLAY, M., *Saturne Africain (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, t. 205)*, Paris 1966.
- LIETZMANN, H., « Laktantius », in *PW*, t. XII, col. 351-356.
- LISCU, M.O., *Étude sur la langue de la philosophie morale chez Cicéron*, Paris 1930.
- LOI, V., « Per la storia del vocabolo sacramentum: sacramentum in Lattanzio », in *VChr.*, t. XVIII, 1964, p. 85-107.  
 « Populus Dei, plebs Dei. Studio storico-linguistico sulle denominazione del Popolo di Dio nel latino paleocristiano », in *Salesianum*, t. III, 1965, p. 606 s.  
 « Il termine mysterium nella letteratura latina cristiana prenicena », in *VChr.*, t. XIX, 1965, p. 210-232, et 1966, p. 25-44.  
 « I valori etici e politici della romanità negli scritti di Lattanzio », in *Salesianum*, t. III, 1965, p. 66-133.  
 « Il concetto di justitia e i fattori culturali dell'etica di Lattanzio », in *Salesianum*, t. IV, 1966, p. 583-625.  
 « Probleme del male e dualismo negli scritti di Lattanzio », in *AFLC*, XXIX, 1961-1965, p. 87-96.  
 « La concorrenza tra aggettivo e genitivo adnominale nel latino di Lattanzio », in *AION*, t. VIII, 1968, p. 87-111.  
*Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno*, Zurich 1970.
- LORTZ, J., *Tertullian als Apologet*, 2 vol., Münster 1927-1928.
- MAROUZEAU, J., « La leçon par l'exemple », in *REL*, t. XXVI, 1948, p. 105-108.

- MARROU, H.-I., « Doctrina et disciplina dans la langue des Pères de l'Eglise », in *ALMA*, 1934, t. IX, p. 5-25.  
*Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 4<sup>e</sup> éd., Paris 1958.  
*Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Nouvelle édition revue et augmentée, Paris 1965.
- MARTHA, C., *Études morales sur l'Antiquité*, Paris 1888.
- MATTINGLY, H.B., « The origin of the name Christiani », in *JThS*, t. IX, 1958, p. 26-37.
- MAURICE, J., « La véracité historique de Lactance », in *CRAI*, 1908, p. 146-159.
- MELIN, B., *Studia in Corpus Cyprianeum*, Upsal 1946.
- MELTZER, H., « Cyprianus-Koprianus », in *ALL*, t. XIII, 1904, p. 406.
- MERKX, P.J., *Zu Syntax der Kasus und Tempora in den Traktaten des hl. Cyprians*, Nimègue 1939.
- MESLIN, M., *Le christianisme dans l'Empire romain*, Paris 1970.
- MICHEL, A., *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie chez Cicéron. Essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*, Paris 1960.  
*Le Dialogue des orateurs de Tacite et la philosophie de Cicéron*, Paris 1962.
- MOHRMANN, Chr., *Études sur le latin des chrétiens*, 3 vol., Rome 1961-1965.
- MOLIGNONI, G., « Lattanzio apologeta », in *Didaskaleion*, t. V, 1927, p. 117-154.
- MOREAU, J., *La persécution du christianisme dans l'Empire romain*, Paris 1956.
- MOREL, V., « Disciplina. Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien », in *RHE*, t. XL, 1944-1945, p. 5-45.
- MOUNTFORD J.-F., SCHULTZ J.T., *Index rerum et nominum in scholiis Serui et A. Donati tractatorum (Cornell studies in classical Philology, vol. XXIII)*, New York 1930.
- OLTRAMARE, A., *Les origines de la diatribe romaine*, Genève 1925.
- OTTO, A., *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890.
- PALANQUE, J.-R., « Chronologie constantinienne », in *REA*, t. XL, 1938, p. 241-250.  
 « Sur la date du *De mortibus persecutorum* » in *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à J. Carcopino*, Paris 1966, p. 711-716.
- PASCHOUD, B., art. « Iustitia », in *ThLL*, t. VII, 1970.
- PELLEGRINO, M., *Studi sull'antica apologetica*, Rome 1947.
- PÉPIN, J., *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958.

- PERRET, J., *Virgile* (Coll. *Écrivains de toujours*), Paris 1950.
- PÉTRÉ, H., « *Misericordia*. Histoire du mot et de l'idée, du paganisme au christianisme », in *REL*, t. XII, 1934, p. 376-389.  
L'« *exemplum* » chez Tertullien, Paris 1940.  
« *Caritas* ». *Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Paris et Louvain 1948.
- PFÄTTISCH, J.M., *Die Rede Konstantins des Grossen an die Versammlung der Heiligen* (*Strassburger Theologische Studien*, IX), Fribourg-en-Br. 1908.
- PICHON, R., *Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris 1901.
- PIGANIOL, A., « Dates constantiniennes », in *RHPPhR*, 1932, p. 360-372.  
« L'état actuel de la question constantinienne », in *Historia*, t. I, 1950, p. 82-96.
- POHLEN, M., *Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 vol., Göttingen 1959.
- PONCELET, R., *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris 1953.
- PRINGSHEIM, F., « *Bonum et Aequum* », in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Cologne 1932, p. 78-153.
- QUELL, G. et SCHRENK, G., « Justice », article du *TWNT* traduit en français par H. Lucke, Genève, s.d. [1969].
- RAPISARDA, E., « L'épicuréisme nei primi scrittori latini cristiani », in *Antiquitas*, t. I, 1946, p. 49-54  
« La polemica di Lattanzio contro l'épicuréisme », in *Antiquitas*, t. II-V, 1947-1950, p. 45-52.
- RITTER, C., *Die quintilianischen Declamationen*, Fribourg-en-Br. et Tübingen 1881.
- RUCH, M., *L'Hortensius de Cicéron, histoire et reconstitution*, Paris 1958.  
*Le préambule dans les œuvres philosophiques de Cicéron. Essai sur la genèse et l'art du dialogue*, Paris 1958.
- SCHIEDWEILER F., « *Atrobius und der Marcionitismus* », in *ZNTW*, t. XLV, 1955, p. 42-67.
- SCHNEWEIS, E., *Angels and Demons according to Lactantius* (*Studies in Christian Antiquity*, 3), Washington 1944.
- SCHRIJNEN, J., « Le latin chrétien devenu langue commune », in *REL*, t. XII 1934, p. 96-116.
- SESTON, W., « Recherches sur la chronologie du règne de Constantin le Grand », in *REA*, t. XXXIX, 1937, p. 197-218.  
*Dioclétien et la tétrarchie*, Paris 1946.
- SIEGERT, J., *Die Theologie des Apologeten Lactantius in ihrem Verhältnis zur Stoa*, Diss., Bonn 1921.

- SIMON, M., *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris 1948.
- SINISCALCO, P., « Ermete Trismegisto, profeta pagano delle rivelazioni cristiane. La fortuna di un passo ermetico (*Asclepius* 8) nell'interpretazione di scrittori cristiani », in *AAT*, CI, 1966-1967, p. 83-113.
- SORDI, M., « I primi rapporti fra lo stato romano e il cristianesimo e l'origine delle persecuzioni », Appendice I: *Il nomen Christianum*, in *RAL*, Série 8, t. XII, 1957, p. 58-93.
- SPANNEUT, M., *Le stoïcisme des Pères de l'Église, Tertullien et les premiers moralistes africains*, Gembloux-Paris 1969.
- STANGL, Th., « Lactantiana », in *RhM*, t. LXX, 1915, p. 224-252 et 441-471.
- STEVENSON, J., « The Life and Literary Activity of Lactantius », in *Studia Patristica*, t. I, Berlin 1957, p. 661-677.  
« Aspects of the Relations between Lactantius and the Classics », in *Studia Patristica*, t. IV, Berlin 1961, p. 497-503.  
« The Epitome of Lactantius, *Divinae Institutiones* », in *Studia Patristica*, t. VII, Berlin 1966, p. 291-298.
- SWIFT, L.J., « Lactantius and the Golden Age », in *AJPh*, t. LXXXIX 1968, p. 144-156.  
« Forensic Rhetoric in Tertullian's *Apologeticum* », in *Latomus*, t. XXVII, 1968, p. 864-877.
- TESTARD, M., *Saint Augustin et Cicéron*, 2 vol., Paris 1958.
- THOMAS, E., *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, Paris 1879.
- THOMAS, L., *Die Sapientia als Schlüsselbegriff zu den Institutiones Divinae des Laktanz*, Fribourg 1959.
- TOMSIN, A., *Étude sur le commentaire virgilien d'Aemilius Asper*, Paris 1952.
- TOURRET, G.M., « Situation légale du christianisme pendant les trois premiers siècles », in *Revue Catholique des Institutions et du droit*, t. I, 1878, p. 361-375.
- VALENTE, M., *L'éthique stoïcienne chez Cicéron*, Paris 1956.
- VERBECKE, G., *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à Saint Augustin. Étude philosophique*, Louvain 1945.
- WALTZ, R., « Sur la 4<sup>e</sup> Bucolique de Virgile », in *LEC*, t. XXVI, 1958, p. 3-20.
- WALTZING, J.-P., *Lexicon Minucianum*, Paris 1909.  
*Tertullien. Apologétique, Commentaire analytique, grammatical et historique*, Paris 1931.
- WATSON, E.W., « The style and language of St Cyprian », in *Studia biblica et ecclesiastica*, t. IV, 1896, p. 189-324.

WŁOSOK, A., *Laktanz und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zu Geschichte und Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung*. Heidelberg 1960.

«Zur Bedeutung der nichtteyprianischen Bibelzitate bei Laktanz», in *Studia Patristica*, t. IV, 1961, p. 234-250.

WOJTCZAK, T., *De Lactantio Ciceronis aemulo et sectatore (Comm. for anc. culture of the Polish Academy of sc. philol., Archives, t. 25)*. Varsovie 1969.

### Table des Sigles

S. Brandt a donné (*CSEL*, t. XIX, 1, *Prolegomena*, p. I-CVI) une description minutieuse de chacun des manuscrits sur lesquels est fondée son édition. Celle-ci demeure fondamentale. Voici la liste des sigles qu'il a utilisés et que nous reprenons :

B	codex Bononiensis 701	V-VI s. <sup>1</sup>
G	codex Sangallensis 213	VI-VII s.
H	codex Palatino-Vaticanus 161	IX s. <sup>2</sup>
M	codex Montepessulanus 241	X s.
P	codex Parisinus Puteani 1662	IX s.
R	codex Parisinus Regius 1663	IX s.
S	codex Parisinus Regius 1664	XII s.
V	codex Valentianensis 140	X-XI s.
g	codex Gothanus Membr. I n. 55	XIV. s.

(Voir le *stemma*, p. 110).

1. S. Brandt pense qu'il remonte aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s. En revanche, pour E.A. Lowe (*Codices latini antiquiores*, t. 3, Oxford 1938, n. 180), on peut l'attribuer au V<sup>e</sup> s.

2. Cf. S. BRANDT, *Addenda...*, t. XXVII, 2, p. xxx.

## LIBER V

### DE IVSTITIA.

#### CAPVT I.

1. Non est apud me dubium, Constantine imperator, quin hoc opus nostrum, quo singularis ille rerum conditor et huius immensi rector asseritur, si quis attigerit ex istis inepte religiosis — ut sunt nimia superstitione impatientes — insectetur etiam maledictis et uix lecto fortasse principio, affligat, proiciat, exsecretur, seque inexpiabili scelere contaminari atque adstringi putet, si haec aut legat patienter aut audiat. 2. Ab hoc tamen, si fieri potest, humanitatis iure postulamus ut non prius damnet quam uniuersa cognouerit. Nam si sacrilegis et proditoribus et ueneficis potestas defendendi sui datur, nec praedamnari quemquam incognita causa licet, non iniuste petere uidemur, ut si quis erit ille qui incidit in haec, si leget, perlegat, si audiet, sententiam differat in extremum. 3. Sed noui hominum pertinaciam : numquam impetrabimus. Timent enim ne, a nobis reuicti, manus dare aliquando clamante ipsa ueritate cogantur. 4. Obstreperunt igitur et intercedunt, ne audiant, et oculos suos opprimunt, ne lumen uideant quod offerimus : quo plane ipsi diffidentiam suae perditae rationis ostendunt, cum neque cognoscere neque congrredi audeant, quia sciunt se facile superari. 5. Et idcirco, disceptatione sublata,  
« pellitur e medio sapientia, ui geritur res <sup>1</sup> »,

<sup>1</sup> dubium Constantine imp. quin RS : dubium Constantine imperator maxime V dubium quin BHP Br || inepte religiosi Br : ineptis religiosi R ineptae religionis HS

<sup>4</sup> audeant BH : audent RSPV Br ; cf. autem Addenda, t. II<sub>2</sub>, p. xxxi.

1. ENNIUS, *Annales*, 8, 263 (Warmington) = 8, 269 (Vahlen<sup>3</sup>).

## LIVRE V

### LA JUSTICE

#### CHAPITRE I

1. Il n'y a pour moi aucun doute, ô empereur Constantin : si cet ouvrage dans lequel je soutiens qu'il n'est qu'un créateur du monde, unique gouverneur de cet infini, vient à être feuilleté par un de ces hommes dont le sens religieux n'est qu'absurdité, celui-ci — à voir l'intolérance que provoque en eux une excessive superstition — le poursuivra encore de ses malédictions, et, à peine sans doute aura-t-il lu le commencement, il le jettera, le lancera au loin et le maudira, se croyant souillé et lié par un crime inexpiable s'il est assez tolérant pour lire ou entendre mes propos. 2. A ce lecteur, pourtant, nous demandons au nom de l'humanité si cela est possible de ne pas nous condamner avant d'avoir pris connaissance de l'ensemble de l'oeuvre. Car si l'on donne aux sacrilèges, aux traîtres, aux empoisonneurs la possibilité de plaider leur cause et s'il n'est pas permis de condamner par avance quelqu'un sans avoir instruit son affaire, nous avons bien le droit de demander, dans le cas où quelqu'un tombera sur notre ouvrage, s'il le lit, qu'il le lise jusqu'au bout, et s'il l'écoute, qu'il suspende son verdict jusqu'à la fin de la lecture. 3. Mais je connais l'entêtement des hommes ; jamais nous n'obtiendrons cela. Ils craignent en effet que nous ne l'emportions et que la voix de la vérité ne les contraigne un jour à rendre les armes. 4. Ils font donc du bruit et de l'obstruction pour ne pas nous entendre, se bouchent les yeux pour ne pas voir la lumière que nous leur proposons : ainsi montrent-ils bien tout seuls la défiance qu'ils ont à l'égard de leur raison dépravée, quand ils n'osent s'informer ou discuter parce qu'ils se savent facilement vaincus. 5. Et voilà pourquoi, une fois le débat esquivé,

« on rejette la sagesse loin de la lice,  
l'affaire se règle par la violence <sup>1</sup> »,

ut ait Ennius. Et quia student damnare tamquam nocentes quos utique sciunt innocentes, constare de ipsa innocentia nolunt: quasi uero maior iniquitas sit probatam innocentiam damnasse quam inauditam. 6. Sed, ut dixi, uerentur ne, si audierint, damnare non possint, et ideo cultores dei summi, hoc est iustos homines, torquent, interficiunt, exterminant. Nec causas odiorum reddere ipsi possunt qui tam uehementer oderunt: 7. quia ipsi errant, irascuntur iis qui ueram uiam sequuntur, et cum corrigere se ipsi possint, errores suos insuper crudelibus factis coaceruant, innocentium cruore maculantur et dicatas deo mentes euisceratis corporibus extorquent. 8. Cum talibus nunc congredi et disputare contendimus, hos ad ueritatem ab inepta persuasione traducere, qui sanguinem facilius hauserint quam uerba iustorum.

9. Quid igitur? Operamne perdemus? Minime. Nam si lucrari hos a morte<sup>1</sup>, ad quam concitatissime tendunt, non potuerimus, si ab illo itinere deuo ad uitam lucemque reuocare, quoniam ipsi saluti suae repugnant, nostros tamen confirmabimus, quorum non est stabilis ac solidis radicibus fundata et fixa sententia. Nutant enim plurimi ac maxime qui litterarum aliquid attigerunt. 10. Nam et in hoc philosophi et oratores et poetae perniciosi sunt, quod incautos animos facile irretire possunt suauitate sermonis et carminum dulci modulatione currentium. 11. Mella sunt haec uenena tegentia. Ob eamque causam uolui sapientiam cum religione coniungere, ne quid studiosis inanis illa doctrina possit officere, ut iam scientia litterarum non modo nihil noceat religioni atque iustitiae, sed etiam prosit quam plurimum, si is, qui eas didicerit,

7 se ipsi possint R: se possint BHSPV Br.

11 Mella sunt haec uenena [venenum S] tegentia [agentia S] RS: mella... tegentia om. BHPV Br.

1. Cf. Jacques 5, 20.

comme le dit Ennius. Et parce qu'ils mettent tout leur soin à condamner comme coupables ceux qu'en tout cas ils savent fort bien être innocents, ils refusent même de reconnaître cette innocence: comme si l'injustice était plus grande quand on a condamné quelqu'un dont l'innocence est établie que lorsqu'on ne l'a pas entendu! 6. Mais, comme je l'ai dit, ils craignent, s'ils écoutent, de ne pas pouvoir condamner, et voilà pourquoi ils torturent, mettent à mort, exterminent les adorateurs du Dieu suprême, c'est-à-dire les justes. Et ces gens dont la haine est si violente ne peuvent même pas rendre compte eux-mêmes de leur haine. 7. Parce qu'ils se trompent, eux, ils se mettent en colère contre ceux qui suivent la véritable voie; et, alors qu'ils pourraient se corriger d'eux-mêmes, ils accumulent erreurs et cruautés, se souillent du sang des innocents et, par la torture, arrachent des corps éventrés les âmes consacrées à Dieu. 8. Tels sont les gens avec qui nous tentons maintenant une confrontation et une discussion, et que nous cherchons à arracher à leurs absurdes convictions pour les acheminer vers la vérité: des gens qui boivent plus facilement le sang que les paroles des justes.

9. Mais alors, ce sera peine perdue? Pas du tout. Car si nous ne pouvons pas racheter ces gens-là à la mort<sup>1</sup> vers laquelle ils se précipitent en toute hâte, si nous ne pouvons leur faire quitter la voie de l'erreur pour les ramener vers la vie et la lumière, puisqu'ils font eux-mêmes obstacle à leur propre salut, nous affermirons au moins la foi de ceux des nôtres dont la conviction n'est pas bien établie, ni fondée, ni fixée sur de solides racines. Beaucoup chancelent en effet, et surtout ceux qui ont eu quelque contact avec les lettres. 10. Car ce qui rend pernicieux philosophes, orateurs et poètes, c'est qu'ils peuvent facilement prendre au piège les esprits qui ne sont pas sur leurs gardes, par le charme de leur prose et les rythmes de leurs poèmes aux accents séduisants. 11. C'est là du miel qui recouvre du poison. Voilà pourquoi j'ai voulu réunir sagesse et religion, de peur que ceux qui s'adonnent aux études ne soient gênés par une science dès lors inutile, et afin que désormais la connaissance des lettres ne nuise en rien à la religion et à la justice, mais encore les serve le plus possible, si



sit in uirtutibus instructor, in ueritate sapientior. **12.** Praeterea, etiamsi nulli alii, nobis certe proderit : delectabit se conscientia, gaudebitque mens in ueritatis se luce uersari, quod est animae pabulum incredibili quadam iucunditate perfusum.

**13.** Verum non est desperandum, fortasse « non canimus surdis <sup>1</sup> ». Nec enim tam in malo statu res est — aut plus impuris spiritibus quam sancto licet —, ut desint sanae mentes, quibus et ueritas placeat et monstratum sibi rectum iter et uideant et sequantur. **14.** Circumlinatur modo poculum sapientiae melle caelesti, ut possint ab imprudentibus amara remedia sine ulla offensione potari, dum illiciens prima dulcedo acerbiter saporis asperi sub praetexto suauitatis occultat. **15.** Nam haec in primis causa est cur apud sapientes et doctos et « principes huius saeculi <sup>2</sup> » scriptura sancta fide careat, quod prophetae communi ac simplici sermone ut ad populum sunt locuti. **16.** Contemnuntur itaque ab iis qui nihil audire uel legere nisi expolitum ac disertum uolunt nec quicquam haerere animis eorum potest nisi quod aures blandiore sono mulcet, illa uero quae sordida uidentur, anilia inepta uulgaria existimantur. **17.** Adeo nihil uerum putant nisi quod auditu suaue est, nihil credibile nisi quod potest incutere uoluptatem : nemo rem ueritate ponderat, sed ornatu. **18.** Non credunt ergo diuinis, quia fuco carent, sed ne illis quidem qui ea interpretantur, quia sunt et ipsi aut omnino rudes aut certe parum docti. Nam ut plane sint eloquentes, perraro contingit : cuius rei causa in aperto est. **19.** Eloquentia enim saeculo seruit, populo se iactare

**13** aut plus... licet RS : om. BHPV Br

**14** sapientiae melle caelesti P : s. m. caeleste B s. m. caelestis H caelesti melle sapientiae *transp.* Br || sine ulla offensione R : ulla om. BHSPV Br

1. VIRGILE, *Bucoliques*, 10, 8.

2. I Cor. 2, 6.8.

celui qui les a étudiées est plus édifié en matière de vertu et plus sage en matière de vérité. **12.** En outre, même si cela ne sert à personne d'autre, pour nous du moins ce sera une œuvre utile : ce sera une joie pour notre conscience et un plaisir pour notre esprit de baigner dans la lumière de la vérité ; l'âme y trouve une nourriture imprégnée d'une douceur vraiment incroyable.

**13.** Mais il ne faut pas désespérer. Peut-être « ne chantons-nous pas pour des sourds <sup>1</sup> ». En effet, à moins que les esprits impurs n'aient plus de pouvoir que l'Esprit Saint, la situation n'est pas si mauvaise au point qu'il n'y ait plus d'intelligences saines à qui plaise la vérité, capables de voir et de suivre le droit chemin qu'on leur aura montré. **14.** Que les bords de la coupe soient seulement enduits du miel céleste de la sagesse, afin que les imprudents puissent boire sans y prêter aucune attention les remèdes amers, en savourant d'abord une douceur qui charme et cache l'âcreté d'un goût désagréable sous un voile de suavité. **15.** Car si auprès des sages, des savants et des « princes de ce monde <sup>2</sup> », l'Écriture sainte n'a pas de crédit, la principale raison en est que les prophètes ont parlé un langage usuel et sans apprêt, comme il le fallait pour s'adresser au peuple. **16.** Voilà pourquoi ils sont méprisés par ces gens qui ne veulent rien entendre ni rien lire qui ne soit parfaitement poli et bien dit, dont l'esprit ne peut rien fixer que ce qui chatouille leurs oreilles par de caressantes sonorités, et qui tiennent pour ineptes, vulgaires et dignes de bonnes femmes les propos qui leur paraissent mal châtiés. **17.** Tant rien n'est vrai, pour eux, que ce qui flatte leur oreille, rien ne mérite d'être cru que ce qui peut les faire vibrer de plaisir ! Pas un ne juge d'une chose d'après sa véracité mais d'après sa parure. **18.** Ils ne croient donc pas aux paroles divines, parce qu'elles manquent de fard ; ils ne croient pas même ceux qui les interprètent, parce qu'ils sont eux aussi, soit tout à fait incultes, soit du moins trop peu savants. Car il arrive très rarement qu'ils soient bien éloquentes ; et la raison en est évidente. **19.** C'est que l'éloquence se fait l'esclave du monde, elle brûle de se faire valoir aux yeux du public et

et in rebus malis placere gessit, siquidem ueritatem saepius expugnare conatur, ut uim suam monstret : opes expetit, honores concupiscit, summum denique gradum dignitatis exposcit. 20. Ergo haec quasi humilia despicit, arcana tamquam contraria sibi fugit, quippe quae publico gaudeat et multitudinem celebritatemque desideret : 21. eo fit ut sapientia et ueritas idoneis praeconibus indigeat. Et si qui forte litteratorum se ad eam contulerunt, defensionem eius non suffecerunt.

22. Ex iis qui mihi noti sunt Minucius Felix non ignobilis inter causidicos loci fuit. Huius liber, cui *Octauio* titulus est, declarat quam idoneus ueritatis assertor esse potuisset, si se totum ad id studium contulisset. 23. Septimius quoque Tertullianus fuit omni genere litterarum peritus, sed in eloquendo parum facilis et minus comptus et multum obscurus fuit. Ergo ne hic quidem satis celebritatis inuenit. 24. Vnus igitur praecipuus et clarus extitit Cyprianus, quoniam et magnam sibi gloriam ex artis oratoriae professione quaesierat et admodum multa conscripsit in suo genere miranda. 25. Erat enim ingenio facili, copioso, suauis et, quae sermoni maxima est uirtus, aperto, ut discernere non queas utrumne ornatior in eloquendo an felicius in explicando an potentior in persuadendo fuerit. 26. Hic tamen placere ultra uerba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quae locutus est, et ad id praeparata ut a solis fidelibus audiantur : denique a doctis huius saeculi, quibus forte scripta eius innotuerant, derideri solet. 27. Audiui ego quemdam hominem sane disertum, qui eum immutata una littera Coprianum uocaret, quasi quod elegans ingenium et melioribus rebus aptum ad aniles fabulas contulisset. 28. Quodsi accidit hoc ei cuius eloquentia non

de plaire en faisant le mal, car bien souvent, elle s'efforce de triompher de la vérité pour montrer sa puissance. Elle convoite les richesses, désire les honneurs et brigue enfin le suprême degré de la dignité. 20. Voilà pourquoi elle méprise ces écrits qu'elle trouve terre à terre, elle fuit nos mystères où elle voit le contraire de sa nature, car elle aime avoir un public et aspire à l'audience des foules et à la célébrité : 21. il s'ensuit que la sagesse et la vérité manquent de hérauts à la hauteur de la tâche. Et si d'aventure quelques hommes de lettres leur ont donné leurs soins, ils n'ont pas suffi à les défendre.

22. Parmi ceux que je connais, Minucius Félix a tenu un certain rang comme avocat. Son livre intitulé *Octavius* montre combien il aurait pu être un excellent apologiste de la vérité, s'il s'était totalement adonné à cette tâche. 23. Septime Tertullien fut aussi un maître en tous les genres littéraires, mais son éloquence était un peu échevelée et fort obscure. Aussi ne rencontra-t-il pas, lui non plus, une audience suffisante. 24. Il y en eut donc un seul qui dépassa les autres et devint célèbre, Cyprien : car dans son métier de professeur d'éloquence, il avait acquis une grande renommée et il a composé un très grand nombre d'oeuvres admirables en leur genre. 25. Son talent, en effet, était tout de facilité, d'abondance et de charme, et — ce qui est la plus grande qualité pour un style — de clarté : si bien que l'on ne pourrait déterminer s'il eut plutôt le don de l'élégance dans l'expression, de la manière dans l'exposition, ou de la vigueur dans la persuasion. 26. Cependant, mis à part le style, il ne peut plaire à ceux qui ignorent nos mystères sacrés, car les propos qu'il tient sont chargés de sens mystérieux et destinés à n'être entendus que par les seuls fidèles. Bref les lettrés de ce siècle qui d'aventure ont eu connaissance de son œuvre n'ont habituellement pour elle que dérision. 27. J'ai entendu moi-même un homme fort éloquent, qui, changeant une lettre de son nom, l'appelait « Coprien », comme si, à ses yeux, il avait confiné un talent de choix et digne de meilleurs sujets dans des contes de bonnes femmes. 28. Si pareille mésaventure est arrivée à un homme dont l'éloquence ne manque pas d'agrément, que devons-nous

insuavis est, quid tandem putemus accidere eis quorum sermo et icimus est et ingratus? Qui neque uim persuadendi neque subtilitatem argumentandi neque ullam prorsus acerbitatem ad reuincendum habere potuerunt?

## CAPVT II.

1. Ergo quia defuerunt apud nos idonei peritique doctores, qui uehementer, qui acriter errores publicos redarguerent, qui causam omnem ueritatis orate copioseque defenderent, prouocauit quosdam haec ipsa penuria, ut audent scribere contra ignotam sibi ueritatem. 2. Omitto eos qui prioribus eam temporibus nequicquam laccsierunt. Ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem, contigissetque ut eodem tempore dei templum euertetur, duo extiterunt ibidem qui iacenti atque abiectae ueritati nescio utrum superbius an impertunius insultarent.

3. Quorum alter antistitem se philosophiae profitebatur, uerum ita uitiosus, ut continentiae magister non minus auaritia quam libidinibus arderet, in uictu tam sumptuosus, ut in schola uirtutis assertor, parsimoniae paupertatisque laudator, in palatio peius cenaret quam domi. Tamen uitia sua capillis et pallio et, quod maximum est uelamentum, diuitiis praetegerat: quas ut auerget, ad amicitiam iudicum miro ambitu penetrabat eosque sibi repente auctoritate falsi nominis obligabat, non modo ut eorum sententias uenderet, uerum etiam ut confines suos, quos sedibus agrisque pellebat, a suo repetendo hac potentia retardaret. 4. Hic uero qui suas disputationes moribus destruebat, uel mores suos disputationibus arguebat ipse aduersum se grauis censor et accusator acerrimus,

28 et icimus R: sermo icimus BHSPV Br  
3 amicitiam R: amicitias BHSPV Br

donc redouter pour ceux dont le style est à la fois sec et sans séduction? Pour ceux qui n'ont jamais pu avoir la vigueur pour persuader, la finesse pour discuter, ni le moindre acharnement pour emporter l'adhésion?

## CHAPITRE II

1. Ainsi donc, puisqu'il n'y avait pas, dans nos rangs, de savants de talent et d'expérience, capables de réfuter avec vigueur et acuité les erreurs populaires et d'élaborer une défense complète de la vérité en un style orné et abondant, un certain nombre d'individus ont trouvé dans cette faiblesse même une incitation à oser écrire contre une vérité qu'ils ignoraient. 2. Je laisse de côté ceux qui, antérieurement, l'ont en vain attaquée. A l'époque où, moi j'enseignais la rhétorique en Bithynie, où j'avais été appelé, et où précisément il s'est trouvé que l'église de Dieu fut détruite, deux hommes se dressèrent là-bas pour insulter la vérité gisante et abattue, avec autant de superbe peut-être que peu d'à-propos.

3. L'un d'eux se donnait pour un pontife de la philosophie, mais il était si plein de vices, ce professeur de modération, qu'il était dévoré par la cupidité autant que par la passion de la débauche, et son train de vie était si somptueux qu'après avoir été dans son école le champion de la vertu, l'apologiste de l'économie et de la pauvreté, il mangeait plus mal au palais que chez lui. Cependant il masquait ses vices sous sa chevelure, son manteau, et, ce qui les dissimule le mieux, ses richesses: de plus, pour les augmenter, il tentait de gagner l'amitié des gouverneurs par d'étonnantes intrigues et se les attachait instantanément par le prestige de son titre mensonger, au point non seulement de tirer profit de leurs sentences, mais encore d'empêcher, grâce à ce pouvoir, ses voisins qu'il chassait de leur domicile et de leurs domaines, de récupérer leurs propres biens. 4. Cet homme donc, qui détruisait ses propres leçons par sa conduite, ou qui plutôt dénonçait sa propre conduite par ses leçons, se censurant lui-même avec fermeté et s'accusant avec le plus grand acharnement,

eodem ipso tempore quo iustus populus nefarie lacerabatur, tres libros euomit contra religionem nomenque Christianorum, 5. professus « ante omnia philosophi officium esse erroribus hominum subuenire atque illos ad ueram uiam reuocare id est ad cultus deorum, quorum numine ac maiestate mandus gubernetur, nec pati, homines imperitos quorundam fraudibus illici, ne simplicitas eorum praedae ac pabulo sit hominibus astutis : 6. itaque se suscepisse hoc munus philosophia dignum, ut praeferret non uidentibus lumen sapientiae, non modo ut susceptis deorum cultibus resanescant, sed etiam ut, pertinaci obstinatione deposita, corporis cruciamenta deuitent ne saeuas membrorum lacerationes frustra perpeti uelint ». 7. Vt autem appareret cuius rei gratia opus illud elaborasset, effusus est in principum laudes, « quorum pietas et prouidentia », ut quidem ipse dicebat, « cum in ceteris rebus tum praecipue in defendendis deorum religionibus claruisset : consultum esse tandem rebus humanis, ut cohibita impia et anili superstitione uniuersi homines legitimis sacris uacarent ac propitios sibi deos experirentur ».

8. Vbi autem religionis eius contra quam perorabat infirmare uoluit rationem, ineptus, uanus, ridiculus apparuit, quia grauis ille consultor utilitatis alienae non modo quid oppugnaret, sed etiam quid loqueretur nesciebat. 9. Nam si qui nostrorum adfuerunt, quamuis temporis gratia coniuerent, animo tamen derisere, utpote cum uiderent hominem profitentem se illuminaturum alios, cum ipse caecus esset, reducturum alios ab errore, cum ipse ignoraret ubi pedes suos poneret, eruditurum alios ad ueritatem, cuius ille ne scintillam quidem unam uidisset aliquando, quippe cum sapientiae professor profligare sapientiam

a vomî, au moment même où le peuple des justes était déchiré de façon inique, trois livres contre la religion et le peuple chrétien. 5. Il prétendit qu'« avant tout le rôle du philosophe est de porter remède aux erreurs des hommes et de les ramener sur la bonne voie, c'est-à-dire au culte des dieux, dont la puissance et la majesté gouvernent le monde, et de ne pas tolérer que des ignorants soient séduits par les mensonges de quelques individus, de peur que leur simplicité d'esprit ne fasse d'eux des victimes et des proies pour les gens sans scrupules ; 6. c'est pourquoi il avait entrepris cette tâche digne de la philosophie : présenter la lumière de la sagesse à ceux qui ne voient pas, non seulement pour qu'en adoptant le culte des dieux ils retrouvent la santé, mais pour qu'ils renoncent à leur obstination bornée, que leurs corps échappent ainsi aux supplices et qu'ils refusent d'endurer sans nul profit que leurs membres soient cruellement déchirés ». 7. Et pour que l'on vît bien à quelles fins il avait élaboré cet ouvrage, il s'est répandu en louanges pour les princes « dont la piété et la providence », du moins à ce qu'il disait lui-même, « s'étaient manifestées dans tous les domaines, mais particulièrement dans la défense du culte des dieux ; on s'était enfin penché sur les affaires humaines pour contenir une superstition impie et digne de bonnes femmes et permettre ainsi à tous les hommes sans exception de se consacrer au culte légitime et de ressentir les effets de la bienveillance des dieux ».

8. Mais dès qu'il voulut ébranler le système de la religion contre laquelle il discourait, il s'est révélé inepte, vain et ridicule : car ce grave conseiller des intérêts d'autrui ignorait non seulement ce qu'il attaquait mais même ce qu'il disait. 9. De fait, ceux des nôtres qui étaient présents et que les circonstances obligeaient à fermer les yeux, s'amusaient cependant au fond de leur cœur de voir cet homme affirmer qu'il éclairerait les autres, quand lui-même il était aveugle, qu'il les ramènerait des sentiers de l'erreur, quand lui-même il ignorait où il posait les pieds, qu'il les formerait à la vérité, dont lui-même il n'avait jamais aperçu à vrai dire la moindre étincelle, car ce professeur de sagesse s'efforçait de renverser la sagesse !

niteretur! 10. Omnes tamen id arguebant, quod illo potissimum tempore id operis esset aggressus quo furebat odiosa crudelitas. O philosophum adulatorem ac tempori seruientem! 11. Verum hic pro sua uanitate contemptus est, qui et gratiam quam sperauit non adeptus est et gloria quam captauit in culpam reprehensionemque conuersa est.

12. Alius eamdem materiam mordacius scripsit, qui erat tum e numero iudicum et qui auctor in primis faciendae persecutionis fuit : quo scelere non contentus, etiam scriptis eos quos afflixerat insecutus est. 13. Composuit enim libellos duos, non *contra Christianos*, ne inimice insectari uideretur, sed *ad Christianos*, ut humane ac benigne consulere putaretur : in quibus ita falsitatem scripturae sacrae arguere conatus est, tamquam sibi esset tota contraria. 14. Nam quaedam capita, quae repugnare sibi uidebantur exposuit, adeo multa, adeo intima enumerans, ut aliquando ex eadem disciplina fuisse uideatur. 15. Quod si fuit, quis cum Demosthenes poterit ab impietate defendere, qui religionis cui fuerat accensus et fidei cuius nomen induerat et sacramenti quod acceperat proditor factus est ? nisi forte casu in manus eius diuinae litterae inciderunt. 16. Quae igitur temeritas erat id audere dissoluere quod illi nemo interpretatus est ! Bene, quod aut nihil didicit aut nihil intellexit. Tantum enim abest a diuinis litteris repugnantia, quantum ille a fide et ueritate. 17. Praecipue tamen Paulum Petrumque lacerauit ceterosque discipulos tamquam « fallaciae seminatores », quos eosdem tamen « rudes et indoctos fuisse » testatus est : « nam quosdam eorum piscatorio artificio fecisse quaestum », quasi aegre ferret quod illam rem non Aristophanes aliquis aut Aristarchus commentatus sit.

11 uanitate R : inanitate BHSPV Br

13 sacrae R Br : sanctae BH

17 rem *codd.* : religionem Br

10. Tout le monde en revanche l'accusait d'avoir choisi, pour entreprendre cet ouvrage, l'époque où se déchainait une odieuse cruauté. O philosophe flagorneur et opportuniste ! 11. Mais, à vrai dire, il se heurta au mépris que méritait sa vanité : non seulement il n'obtint pas la récompense escomptée, mais la célébrité qu'il tenta d'acquérir tourna pour lui en inculpation et en blâmes.

12. L'autre traita le même sujet avec beaucoup plus de hargne. Il était, à l'époque, au nombre des gouverneurs et fut parmi les tout premiers responsables du déclenchement de la persécution ; non content de ce crime, il poursuivit encore de ses écrits ceux qu'il avait durement frappés. 13. Il a composé deux ouvrages, non pas *Contre les chrétiens* de peur de passer pour un ennemi acharné, mais *Aux chrétiens*, afin d'être pris pour un conseiller plein d'humanité et de bonté ; il s'efforça d'y montrer la fausseté de l'Écriture Sainte, prétendant qu'elle était en totale contradiction avec elle-même. 14. De fait, il a cité un certain nombre de passages qui, à ses yeux, se contredisaient ; et cela, en apportant des détails si nombreux, si secrets, que parfois il donne l'impression d'avoir été attaché à la même discipline que nous. 15. S'il en fut ainsi, quel Démosthène pourra défendre de l'accusation d'impiété cet homme devenu traître à la religion qu'il avait embrassée, à la foi dont il avait revêtu le nom et à la révélation qu'il avait reçue ? à moins que ce ne soit le hasard qui lui ait mis entre les mains les divines Écritures. 16. Mais alors quelle témérité de se hasarder à détruire ce que personne ne lui avait expliqué. Heureusement, il n'a rien appris ou n'a rien compris ! En effet, les divines Écritures sont aussi éloignées de contenir des contradictions, qu'il était lui-même éloigné de la foi et de la vérité. 17. Cependant il a surtout déchiré dans ses propos Paul et Pierre et tous les autres disciples, les accusant de « semer le mensonge », eux qu'en même temps pourtant, il avait affirmé « être incultes et ignorants, puisque certains d'entre eux avaient gagné leur vie en pratiquant le métier de pêcheurs ». On croirait qu'il supportait mal que ce sujet n'ait pas été commenté par un Aristophane ou un Aristarque !

## CAPVT III.

1. Afuit ergo ab his fingendi uoluntas et astutia, quoniam rudes fuerunt ! Aut quis possit indoctus apta inter se et cohaerentia fingere, cum philosophorum doctissimi, Plato et Aristoteles et Epicurus et Zenon, ipsi sibi repugnantia et contraria dixerint ? Haec est enim mendaciorum natura, ut cohaerere non possint. 2. Illorum autem traditio quia uera est, quadrat undique ac sibi tota consentit et ideo persuadet, quia constanti ratione suffulta est. 3. Non igitur quaestus et commodi gratia religionem istam commenti sunt, quippe qui et praeceptis et re ipsa eam uitam secuti sint, quae et uoluptatibus caret et omnia quae habentur in bonis spernit, et qui non tantum pro fide mortem subierint, sed etiam morituros esse se et scierint et praedixerint et postea uniuersos qui eorum disciplinam secuti essent acerba et nefanda passuros.

4. « Ipsum autem Christum, affirmauit, a Iudaeis fugatum collecta nongentorum hominum manu latrocinia fecisse ». 5. Quis tantae auctoritati audeat repugnare ? Credamus hoc plane, nam fortasse illi hoc in somniis Apollo aliquis nuntiauit. Tot semper latrones perierunt et cottidie pereunt, utique multos et ipse damnasti : quis eorum post crucem suam non dicam « deus », sed « homo » appellatus est ? 6. Verum tu forsitan ex eo credidisti, quia uos homicidam Martem consecratis ut deum : quod tamen non fecissetis, si illum Ariopagitae in crucem sustulissent !

7. Idem cum facta eius mirabilia destrueret nec tamen negaret, uoluit ostendere « Apollonium uel paria uel

## CHAPITRE III

1. Il n'y avait donc en eux ni désir d'inventer, ni esprit de fraude puisqu'ils étaient incultes ! Qui pourrait d'ailleurs, s'il n'est pas un savant, inventer un système organisé et cohérent, quand les plus savants des philosophes, un Platon et un Aristote, un Épicure et un Zénon ont eux-mêmes tenu des propos contradictoires et incompatibles entre eux ? Car telle est la nature des mensonges qu'ils ne peuvent constituer un ensemble cohérent. 2. Au contraire, le message que nous transmettent ces hommes, du fait qu'il est vrai, cadre de toute part, est en parfait accord avec lui-même, et s'il entraîne la conviction c'est parce qu'il est étayé par un raisonnement logique. 3. Ils n'ont donc pas imaginé cette religion pour des raisons d'argent et d'intérêt, eux qui, dans leurs préceptes tout comme dans la réalité, se sont proposé pour idéal une vie dépouillée de tout plaisir, méprisant tout ce que les hommes considèrent comme des biens, eux qui ont subi la mort pour leur foi, et qui même ont su et prédit qu'ils mourraient et qu'ensuite tous ceux qui se seraient ralliés à leur enseignement auraient à souffrir d'amers et abominables tourments.

4. « Le Christ lui-même, affirma-t-il, chassé par les Juifs, avait rassemblé une troupe de neuf cents hommes pour se livrer au brigandage ». 5. Qui oserait contredire une si grande autorité ? Accordons-lui donc une totale confiance : peut-être quelque Apollon lui a-t-il annoncé cela en songe ! De tout temps une foule de brigands ont péri, et il en périt chaque jour ; en tout cas, toi aussi, tu en as condamné un grand nombre : qui d'entre eux, après avoir enduré le supplice de la croix, a été appelé, je ne dirai pas « dieu », mais « homme » ? 6. Peut-être, en fait, as-tu cru cela parce que vous avez mis un homicide, Mars, au nombre des dieux : ce que vous n'auriez pourtant pas fait, si le tribunal de l'Aréopage l'avait fait mettre en croix !

7. C'est lui aussi, qui, tentant de déconsidérer les miracles du Christ sans pourtant les nier, voulut montrer qu'« Apollonius en avait fait d'aussi remarquables ou même de plus

etiam maiora fecisse ». Mirum quod Apuleium praetermisit, cuius solent et multa et mira memorari. **8.** Cur igitur, o delirum caput, nemo Apollonium pro deo colit ? Nisi forte tu solus, illo scilicet deo dignus, cum quo te in sempiternum uerus deus puniet.

**9.** Si magus Christus, « quia mirabilia fecit », peritior utique « Apollonius », qui, ut describis, « cum Domitianus eum punire uellet, repente in iudicio non comparuit », quam ille qui et comprehensus est et cruci affixus. **10.** At enim ex hoc ipso fortasse insolentiam Christi uoluit arguere, quod deum se constituerit, ut ille uerecundior fuisse uideatur, qui cum maiora faceret, ut hic putat, tamen id sibi non arrogauerit. **11.** Omitto nunc ipsa opera comparare, quia in secundo et in superiore libro de fraude ac praestigiis artis magicae dixi. **12.** Nego esse quemquam qui non optet in primis id sibi post mortem contingere quod etiam reges maximi concupiscunt. **13.** Cur enim sibi homines sepulchra magnifica, cur statuas, cur imagines comparant ? Cur aliquibus claris factis aut etiam pro ciuibus morte suscepta student opiniones hominum promereri ? Cur denique ipse ingenii tui monumentum hoc detestabile stultitia tamquam caeno aedificatum constituere uoluisti, nisi quod immortalitatem de memoria nominis speras ? **14.** Stultum igitur est id putare Apollonium noluisse quod optaret utique, si posset, quia nemo est qui immortalitatem recuset, maxime cum eum dicas « et adoratum esse a quibusdam sicut deum et simulacrum eius sub Herculis Alexiaci nomine constitutum ab Ephesiis etiamnunc honorari ». **15.** Non potuit ergo post mortem deus credi, quia et hominem et magum fuisse constabat, et ideo alieni

grands ». Il est bien étonnant qu'il ait omis Apulée, dont on rapporte habituellement aussi de nombreux prodiges ! **8.** Alors pourquoi, tête de fou, personne n'adore-t-il Apollonius comme un dieu, sinon toi seul, qui es bien digne sans doute d'un dieu pareil, avec qui le vrai Dieu te punira pour l'éternité ?

**9.** Si le Christ était un magicien « parce qu'il a fait des merveilles », « Apollonius », qui, comme tu l'écris, « lorsque Domitien voulut le punir, disparut brusquement du tribunal », est certainement encore plus habile que celui qui fut arrêté et cloué à une croix. **10.** Mais peut-être en fait a-t-il voulu simplement reprocher ainsi au Christ l'outrecuidance qu'il y avait à se présenter comme un dieu, pour que semblât plus modeste celui qui, ayant accompli de plus hauts faits — du moins le pense-t-il —, ne s'était pourtant pas arrogé ce titre. **11.** Je ne veux pas comparer maintenant ces miracles, puisque j'ai déjà parlé, dans le second livre et dans le livre précédent, des illusions et des prestiges de la magie. **12.** J'affirme qu'il n'est personne qui ne souhaite avant tout avoir la chance d'obtenir après la mort ce que désirent même les plus grands rois. **13.** Pourquoi en effet les hommes se font-ils faire de magnifiques tombeaux, des statues, des portraits ? Pourquoi, par des exploits illustres, ou même en acceptant de mourir pour leurs concitoyens, s'appliquent-ils à mériter l'estime des hommes ? Pourquoi enfin, toi aussi, as-tu voulu élever ce monument détestable de ton talent, qui est comme cimenté par la boue de ta sottise, sinon parce que tu espères acquérir l'immortalité grâce au souvenir que laissera ton nom ? **14.** Il est donc stupide de penser qu'Apollonius aurait refusé ce qu'il souhaitait certainement obtenir s'il l'avait pu, car il n'est personne qui puisse refuser l'immortalité ; d'autant que tu affirmes « qu'il a été adoré par certains comme un dieu, et que sa statue, élevée sous le vocable d'Hercule Alexiacus est encore honorée de nos jours par les habitants d'Éphèse ». **15.** Il n'a pu donc être pris pour un dieu après sa mort, parce qu'il était bien établi qu'il avait été homme et magicien, et voilà pourquoi il a cherché à atteindre le rang des dieux en usurpant un

nominis titulo affectavit diuinitatem, quia suo nec poterat nec audebat. Noster uero et potuit deus credi, quia magus non fuit, et creditus est, quia uere fuit. 16. « Non, inquit, hoc dico, idcirco Apollonium non haberi deum, quia noluerit, sed ut appareat nos sapientiores esse, qui mirabilibus factis non statim fidem diuinitatis adiunximus, quam uos, qui ob exigua portenta deum credidistis ». 17. Non est mirum si tu, qui a dei sapientia longe remotus es, nihil prorsus intellegis eorum quae legisti, cum Iudaei, qui a principio prophetas lectitauerant quibusque sacramentum dei fuerat assignatum, tamen quid legerent ignorauerint. 18. Disce igitur, si quid tibi cordis est, non idcirco a nobis deum creditum, « quia mirabilia fecit », sed quia uidimus in eo facta esse omnia quae nobis adnuntiata sunt uaticinio prophetarum. 19. « Fecit mirabilia » : magum putassemus, ut et uos nunc putatis et Iudaei tunc putauerunt, si non illa ipsa facturum prophetae omnes uno spiritu praedicassent. 20. Itaque deum credimus non magis ex factis operibusque mirandis quam ex illa ipsa cruce, quam uos sicut canes lambitis, quoniam simul et illa praedicta est. 21. Non igitur suo testimonio — cui enim de se dicenti potest credi ? —, sed prophetarum testimonio, qui omnia quae fecit ac passus est multo ante cecinerunt, fidem diuinitatis accepit, quod neque Apollonio neque Apuleio neque cuiquam magorum potuit aut potest aliquando contingere.

22. Cum igitur talia ignorantiae suae deliramenta fudisset, cum ueritatem penitus excindere conisus esset, ausus est libros suos nefarios ac dei hostes  $\phi\lambda\lambda\eta\theta\epsilon\iota\varsigma$  adnotare.

23. O caecum pectus, o mentem Cimmeriis, ut aiunt,

19 praedicassent BRSP : praedixissent H Dr

nom qui lui était étranger, parce qu'il ne pouvait ni n'osait le faire avec le sien. Tandis que notre Dieu a pu être pris pour tel, parce qu'il n'était pas magicien, et le fut bel et bien parce qu'il l'était vraiment. 16. « Je ne prétends pas, dit-il, que si Apollonius n'a pas été pris pour un dieu c'est qu'il l'avait refusé, mais je veux montrer que nous qui, après ses actes merveilleux, n'avons pas aussitôt ajouté foi à sa divinité, nous sommes plus sages que vous qui, pour de minuscules prodiges, avez cru que (le Christ) était dieu ». 17. Il n'y a rien d'étonnant à ce que toi, qui es bien éloigné de la sagesse de Dieu, tu ne comprennes absolument rien à ce que tu as lu, quand les Juifs, qui dès les origines avaient lu et relu les prophètes et à qui le message sacré de Dieu avait été confié, ont pourtant méconnu ce qu'ils lisaient. 18. Apprends donc si tu as quelque bon sens, que nous n'avons pas cru qu'il est Dieu « parce qu'il a fait des merveilles », mais parce que nous avons vu qu'en lui s'est réalisé tout ce qui nous a été annoncé publiquement par la prédiction des prophètes. 19. « Il a fait des merveilles » : nous l'aurions pris pour un magicien, comme vous le prenez maintenant vous aussi pour tel, et comme l'ont pris alors pour tel les Juifs, si tous les prophètes n'avaient, d'une même inspiration, prédit qu'il accomplirait ces merveilles. 20. Ainsi, nous le croyons Dieu bien moins à cause de ses actes et de ses oeuvres admirables qu'à cause justement de cette croix que vous venez lécher comme des chiens, et parce qu'elle aussi a été annoncée en même temps. 21. Donc ce n'est pas d'après son témoignage — quel homme en effet mérite confiance lorsqu'il parle de lui-même ? — mais d'après le témoignage des prophètes qui ont prédit bien longtemps d'avance tout ce qu'il a fait et souffert, que la foi en sa divinité a été reçue, ce qui jamais n'a pu ni ne pourra arriver à Apollonius, ni à Apulée, ni à n'importe quel magicien.

22. Et alors, après avoir répandu pareilles divagations de son esprit ignorant, après s'être efforcé d'extirper totalement la vérité, il a osé appeler ses livres sacrilèges et ennemis de Dieu *Amis de la vérité* ! 23. O intelligence aveugle ! esprit plus obscur que les ténèbres cimmériennes



tenebris atriolem ! Discipulus hic fortasse Anaxagorae fuerit, cui niues atramentum fuerunt. Atquin eadem caecitas est et uero falsitatis et mendacio ueritatis nomen imponere. Videlicet homo subdulus uoluit lupum sub ouis pelle celare<sup>1</sup>, ut fallaci titulo posset irretire lectorem.

24. Verum esto, inscitia hoc, non malitia feceris : quam tandem nobis adtulisti ueritatem, nisi quod assertor deorum eos ipsos ad ultimum prodidisti ? 25. Prosecutus enim « summi dei laudes, quem regem, quem maximum, quem opificem rerum, quem fontem bonorum, quem parentem omnium, quem factorem altoremque uiuentium » confessus es, ademisti Ioui tuo regnum eumque summa potestate depulsum in ministrorum numerum redegisti. Epilogus itaque te tuus arguit stultitiae, uanitatis, erroris. 26. Affirmas enim deos esse et illos tamen subicis et mancipas ei deo cuius religionem conaris euertere.

#### CAPVT IV.

1. Hi ergo de quibus dixi cum praesente me ac dolente sacrilegas suas litteras explicassent, et illorum superba impietate stimulatus et ueritatis ipsius conscientia et, ut ego arbitror, deo, suscepi hoc munus, ut omnibus ingenii mei uiribus accusatores iustitiae refutarem, non ut contra hos scriberem qui paucis uerbis obteri poterant, sed ut omnes qui ubique idem operis efficiunt aut effecerunt, uno semel impetu profligarem. 2. Non dubito enim quin et alii plurimi et multis in locis et non modo Graecis, sed etiam Latinis litteris monumentum iniustitiae suae struxerint. Quibus singulis quoniam respondere non poteram, sic agendam mihi hanc causam putauit, ut et

1. Cf. *Matthieu* 7, 15.

de la fable ! Il pourrait bien aussi avoir été disciple d'Anaxagore, pour qui les neiges étaient de l'encre ! C'est pourtant faire preuve du même aveuglement que de donner à la vérité le nom d'imposture et au mensonge le nom de vérité. Évidemment, cet homme plein d'artifices a voulu cacher un loup sous la toison d'une brebis<sup>1</sup>, pour pouvoir prendre le lecteur au piège d'un titre trompeur.

24. Mais soit ! Admettons que tu l'aies fait par ignorance et non par méchanceté : en définitive, quelle vérité nous as-tu apportée, si ce n'est que, défenseur des dieux, tu les as finalement trahis ? 25. En poursuivant « ton éloge d'un dieu suprême », que tu as reconnu comme « roi, comme l'être le plus grand, comme l'artisan de l'univers, la source des biens, l'auteur de tous les êtres, le créateur et le père nourricier des vivants », tu as enlevé à ton Jupiter sa royauté et l'ayant fait déchoir de sa puissance suprême, tu l'as réduit au rang des ministres. C'est ainsi que ta conclusion te convainc de sottise, de vanité, et d'erreur. 26. Car tu affirmes qu'il y a des dieux et pourtant tu les asservis à ce Dieu dont tu essaies de renverser la religion.

#### CHAPITRE IV

1. Les gens dont je viens de parler avaient donc fait, en ma présence, et j'en fus peiné, l'exposé de leurs œuvres sacrilèges : aussi, stimulé tout à la fois par leur orgueilleuse impiété, par une exigence intérieure de pure vérité, et — du moins je le crois — par Dieu, ai-je assumé la mission de réfuter les accusateurs de la justice, avec toutes les ressources de mon esprit, non pas pour écrire contre ceux-là, qui pouvaient être écrasés en quelques mots, mais pour terrasser en une seule fois, dans un seul assaut, tous ceux qui partout accomplissent ou ont accompli le même genre de tâche. 2. Je suis persuadé en effet qu'une foule d'autres écrivains, dans de nombreux pays, et non seulement en grec, mais encore en latin, ont édifié, par leurs écrits, un monument de leur injustice. Et comme je ne pouvais répondre à chacun en particulier, j'ai pensé qu'il me fallait

priores cum suis omnibus scriptis peruerterem et futuris omnem facultatem scribendi aut respondendi amputarem. Praebeat modo aures : efficiam profecto ut quicumque ista cognouerit, aut suscipiat quod ante damnauit aut, quod est proximum, deridere aliquando desistat. 3. Quamquam Tertullianus eandem causam plene perorauerit in eo libro cui *Apologetico* nomen est, tamen quoniam aliud est accusantibus respondere, quod in defensione aut negatione sola positum est, aliud *instituere*, quod nos facimus, in quo necesse est doctrinae totius substantiam contineri, non defugi hunc laborem ut implerem materiam, quam Cyprianus non est exsecutus in ea oratione, qua Demetrianum, sicut ipse ait, « oblatrantem atque obstrepentem <sup>1</sup> » ueritati redarguere conatur. 4. Qua materia non est usus ut debuit : non enim scripturae testimoniis, quam ille utique uanam, fictam, commenticiam putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus. 5. Nam cum ageret contra hominem ueritatis ignarum, dilatis paulisper diuinis lectionibus formare hunc a principio tamquam rudem debuit eique paulatim lucis principia monstrare, ne toto lumine obiecto caligaret. 6. Nam sicut infans solidi ac fortis cibi capere uim non potest ob stomachi teneritudinem, sed liquore lactis ac mollitudine alitur, donec firmatis uiribus uesci fortioribus possit, ita et huic oportebat, quia nondum poterat capere diuina, prius humana testimonia offerri id est philosophorum et historicorum, ut suis potissimum refutaretur auctoribus. 7. Quod quia ille non fecit, raptus eximia eruditione diuinarum litterarum, ut his

3 Apologetico RSPV : Apologeticum B Br  
7 his codd. : iis edd.

1. CYPRIEN, *Ad Demetrianum*, 1.

conduire mon plaidoyer de façon à renverser avec tous leurs écrits les anciens auteurs et à couper aux auteurs futurs toute possibilité d'écrire ou de répondre. Qu'ils prêtent seulement l'oreille : je ferai certainement bien en sorte que quiconque aura étudié mon oeuvre accepte ce qu'il condamnait auparavant, ou, ce qui revient presque au même, cesse enfin de la railler. 3. Certes, Tertullien a plaidé parfaitement la même cause dans son livre intitulé *Apologétique* ; cependant, autre chose est de répondre aux accusations, ce qui consiste uniquement à se défendre et à nier, autre chose est de présenter des *Institutions* — c'est ce que nous faisons — dans lesquelles il faut nécessairement faire entrer la substance entière de la doctrine : voilà pourquoi je n'ai pas reculé devant la tâche de traiter à fond le sujet que Cyprien n'a pas épuisé dans le plaidoyer où il s'efforce de réfuter ce « Démétrien qui aboie » — ce sont ses propres termes — « et couvre de sa voix <sup>1</sup> » la vérité. 4. Il n'a d'ailleurs pas traité ce sujet comme il l'aurait dû : ce n'est pas en effet par les témoignages de l'Écriture, que son adversaire considérait comme une élucubration absolument vaine, imaginaire et mensongère, mais par des arguments rationnels qu'il aurait fallu réfuter ses accusations. 5. Car, dès lors qu'il s'en prenait à un homme ignorant la vérité, il aurait dû laisser quelque peu de côté ses souvenirs des divines lectures et l'éduquer en commençant par les rudiments, comme un débutant, lui montrer peu à peu les éléments de la lumière pour ne pas l'aveugler en l'exposant à la pleine clarté. 6. Car de même qu'un petit enfant ne peut supporter la force d'une nourriture compacte et solide à cause de la fragilité de son estomac, et qu'on le nourrit avec du lait aliment liquide et onctueux, jusqu'à ce que, devenu plus robuste, il puisse prendre une nourriture plus forte, de même il aurait fallu dans son cas, puisqu'il ne pouvait pas encore recevoir les arguments divins, lui présenter d'abord les témoignages des hommes, c'est-à-dire ceux des philosophes et des historiens, pour réfuter ses thèses en recourant de préférence aux auteurs sur lesquels il se fonde. 7. Aussi ce qu'il n'a pas fait, emporté par sa connaissance remarquable

solis contentus esset quibus fides constat, accessi, deo inspirante, ut ego facerem et simul ut uiam ceteris ad imitandum pararem. 8. Ac si hortatu nostro docti homines ac disertis huc se conferre coeperint et ingenia sua uimque dicendi in hoc ueritatis campo iactare maluerint, euanituras breui religiones falsas et occasuram esse omnem philosophiam nemo dubitauerit, si fuerit omnibus persuasum cum hanc solam religionem, tum etiam solam ueram esse sapientiam. Sed euagatus sum longius quam uolebam.

### CAPVT V.

1. Nunc reddenda est de iustitia proposita disputatio. Quae aut ipsa est summa uirtus aut fons est ipse uirtutis : quam non modo philosophi quaesierunt, sed poetae quoque, qui priores multo fuerunt et ante natum philosophiae nomen pro sapientibus habebantur. 2. Hi plane intellexerunt abesse hanc a rebus humanis eamque finxerunt offensam uitiiis hominum cecidisse terra in caelumque migrasse. Atque ut doceant quid sit iuste uiuere — solent enim praecepta per ambages dare —, a Saturni temporibus, quae illi uocant aurea, repetunt exempla iustitiae narrantque in quo statu fuerit humana uita, dum illa in terra moraretur.

3. Quod quidem non pro poetica fictione, sed pro uero habendum est. Saturno enim regnante, nondum deorum cultibus institutis nec adhuc ulla gente ad diuinitatis opinionem consecrata, deus utique colebatur. 4. Et ideo

3 uia scripsi : illa Br ; cf. p. 107.

des divines Écritures, au point de s'en tenir uniquement à ces textes, sur lesquels est fondée la foi, ai-je entrepris, sous l'inspiration de Dieu, de le faire à mon tour, ainsi d'ailleurs que de préparer la voie à d'autres pour qu'ils suivent mon exemple. 8. Et si, à notre appel, des hommes savants et éloquents commencent à s'engager dans cette voie et veulent bien jeter leur talent et l'énergie de leur éloquence sur ce champ de bataille de la vérité, on ne saurait douter que les fausses religions s'évanouiront vite et que toute la philosophie déclinera si tous sont persuadés que notre religion est la seule véritable, et notre sagesse également la seule vraie. Mais je me suis égaré plus loin que je ne le voulais.

### CHAPITRE V

1. Il me faut maintenant présenter la discussion annoncée sur la justice. Celle-ci est soit la vertu suprême, soit la source même de la vertu ; d'ailleurs elle fut l'objet des recherches non seulement des philosophes mais encore des poètes qui leur furent d'abord bien antérieurs et qui avant l'apparition du terme de « philosophie » étaient reconnus comme les sages. 2. Ceux-ci ont parfaitement compris que la justice n'était pas de ce monde et ils ont imaginé qu'offensée par les vices des hommes, elle avait quitté la terre et avait émigré au ciel ; et pour expliquer ce qu'ils entendent par « vivre selon la justice » — car ils ont coutume de donner des conseils par des voies détournées —, ils partent de l'époque de Saturne, qu'ils appellent l'âge d'or, pour donner des exemples de justice et ils évoquent la situation de la vie des hommes lorsque cette vertu était encore sur la terre.

3. Voilà du moins une affirmation qu'il ne faut pas prendre pour une fiction poétique, mais tenir pour véridique. En effet, sous le règne de Saturne, quand les cultes des dieux n'avaient pas encore été institués et qu'aucune race ne s'était encore consacrée pour faire croire à sa divinité, Dieu à tout le moins était honoré. 4. Voilà pourquoi

non erant neque dissensiones neque inimicitiae neque bella,

« nondum uesanos rabies nudauerat enses <sup>1</sup> »,  
 ut Germanicus Caesar in Arateo loquitur carmine,

« nec consanguineis fuerat discordia nota <sup>2</sup> »,  
 immo ne alienigenis quidem, sed neque ulli omnino gladii  
 qui nudarentur fuerunt. 5. Quis enim praesente ac uigente  
 iustitia aut de tutela sui, cum nemo insidiaretur, aut de  
 pernicie alterius cogitaret, cum nemo quicquam concu-  
 pisceret ?

« Malebant tenui contenti uiuere cultu <sup>3</sup> »,  
 ut Cicero in suo narrat : quod est proprium nostrae reli-  
 gionis.

« Ne signare quidem aut partiri limite campum  
 fas erat : in medium quaerebant <sup>4</sup> »,

6. quippe cum deus communem omnibus terram dedisset,  
 ut communem degerent uitam, non ut rabida et furens  
 auaritia sibi omnia uindicaret, nec ulli deesset quod omnibus  
 nasceretur. 7. Quod poetae dictum sic accipi oportet,  
 non ut existimemus nihil omnino tum fuisse priuati,  
 sed more poetico figuratum, ut intellegamus tam liberales  
 fuisse homines, ut natas sibi fruges non includerent nec  
 soli absconditis incubarent, sed pauperes ad commu-  
 nionem proprii laboris admitterent.

« Flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant <sup>5</sup> »,  
 8. nec mirum, cum promptuaria iustorum benigne paterent  
 omnibus nec auaritia intercipientes beneficia diuina famem  
 sitimque uulgo faceret, sed omnes aequaliter abundarent,

il n'y avait pas de dissensions, d'inimitiés ni de guerres ;  
 voilà pourquoi

« la rage n'avait pas encore fait sortir du fourreau  
 les épées forcenées <sup>1</sup> »,

comme le dit Germanicus César dans sa traduction du  
 poème d'Aratos,

« et la discorde n'était pas encore apparue entre gens de  
 même famille <sup>2</sup> »,

qui plus est, pas même entre gens de familles différentes :  
 il n'existait même absolument pas d'épée que l'on pût  
 tirer du fourreau. 5. Qui en effet, lorsque la justice en  
 personne régnait et fleurissait, se fût préoccupé de sa propre  
 défense, quand personne ne lui tendait de pièges, ou eût  
 comploté la perte d'autrui, quand personne n'éprouvait  
 une convoitise quelconque ?

« Ils préféraient se contenter d'un modeste genre de vie <sup>3</sup> »,  
 comme le dit Cicéron dans sa traduction d'Aratos : tel  
 est justement le propre de notre religion.

« Il était sacrilège de placer des bornes ou d'assigner  
 au sol des limites : ils mettaient en commun <sup>4</sup> »,

6. du moment que Dieu avait donné la terre en partage à  
 tous, afin qu'ils partageassent la même vie et non pas  
 pour qu'une avidité enragée et folle revendiquât tout pour  
 elle, et que quelqu'un pût être privé de ce qui naissait  
 pour tous. 7. Ces propos du poète, voici comment il faut  
 les comprendre : n'allons pas croire qu'il n'y avait alors  
 absolument aucun bien personnel, mais, d'après cette  
 image poétique, comprenons que les hommes étaient si  
 généreux qu'ils n'enfermaient pas les fruits que la terre  
 avait produits pour eux et ne couvaient pas en égoïstes  
 des biens cachés, mais admettaient les pauvres au partage  
 des fruits de leur travail personnel.

« Ici couraient des fleuves de lait, là des fleuves de  
 nectar <sup>5</sup> »,

8. et ce n'est pas étonnant, du moment que les réserves  
 des justes s'ouvraient généreusement à tous, qu'il n'y  
 avait pas de gens cupides pour s'approprier les bienfaits  
 divins et provoquer partout la faim et la soif, mais que  
 tous étaient également dans l'abondance, du moment

1. GERMANICUS, *Aratea*, v. 112.

2. *Ibid.*, v. 113.

3. CICÉRON, *Aratea*, fragment 21.

4. VIRGILE, *Géorgiques*, 1, 128-127.

5. OVIDE, *Métamorphoses*, 1, 111.

cum habentes non habentibus large copioseque donarent.

9. Sed postquam Saturnus a filio pulsus in Latiumque delatus est,

« arma Iouis fugiens et regnis exul adeptis <sup>1</sup> », cum iam populus uel noui regis metu uel sua sponte deprauatus deum colere desisset regemque pro deo habere coepisset, cum ipse, propemodum parricida, exemplo ceteris esset ad uiolendam pietatem,

« deseruit prope terras iustissima uirgo <sup>2</sup> », sed non, ut ait Cicero,

« et Iouis in regno caelique in parte resedit <sup>3</sup> ».

10. Quomodo enim poterat in eius regno residere aut commorari qui patrem regno expulit, bello persecutus est, exulem toto orbe iactauit ?

« Ille malum uirus serpentibus addidit atris praedarique lupos iussit <sup>4</sup> »,

id est odium et inuidiam et dolum hominibus inseuit, ut tam essent quam serpentes uenenati, tam rapaces quam lupi. 11. Quod quidem uere faciunt ii qui iustos ac fideles deo persequuntur dantque iudicibus saeuendi aduersus innoxios potestatem. 12. Fortasse aliquid eiusmodi Iupiter fecerit ad expugnandam tollendamque iustitiam et idcirco efferasse serpentes ac lupos acuisse tradatur.

« Tum belli rabies et amor successit habendi <sup>5</sup> ».

Neque immerito. 13. Sublata enim dei religione, « boni quoque ac mali scientiam <sup>6</sup> » perdiderunt. Sic hominibus intercidit communitas uitae et diremptum est foedus societatis humanae. 14. Tum inter se manus conserere coeperunt et insidiari et gloriam sibi ex humano sanguine comparare.

1. VIRGILE, *Énéide*, 8, 320.

2. GERMANICUS, *Aratea*, 137.

3. CICÉRON, *Aratea*, frg. 23.

4. VIRGILE, *Georgiques*, 1, 129-130.

5. VIRGILE, *Énéide*, 8, 327.

6. *Genèse* 2, 17.

que les possédants donnaient largement et généreusement à ceux qui ne possédaient rien.

9. Mais après que Saturne eut été chassé par son fils et relégué dans le Latium,

« fuyant les armes de Jupiter, exilé, sa royauté perdue <sup>1</sup> », alors que désormais le peuple, soit par crainte du nouveau roi, soit spontanément corrompu, avait cessé d'honorer Dieu et commencé de tenir son roi pour un dieu, bien que, pratiquement parricide, il fût pour tous les autres un encouragement à violer la piété filiale,

« la Vierge très juste, à la hâte, quitta la terre <sup>2</sup> », mais n'alla pas, comme le dit Cicéron

« s'installer dans le royaume de Jupiter et dans une partie du ciel <sup>3</sup> ».

10. Comment en effet aurait-elle pu résider ou s'attarder dans le royaume de celui qui a chassé son père de son royaume, l'a poursuivi de son hostilité, en a fait un exilé rejeté du monde ?

« C'est lui qui a donné le venin maléfique aux noirs serpents et a ordonné aux loups de se faire pillards <sup>4</sup> »,

c'est-à-dire qu'il a semé dans le coeur des hommes la haine, l'envie et la ruse, pour qu'ils fussent aussi venimeux que les serpents, aussi rapaces que les loups. 11. C'est justement ce que font ceux qui persécutent les hommes justes et fidèles à Dieu et donnent aux gouverneurs le pouvoir de sévir contre des innocents. 12. Peut-être Jupiter a-t-il fait quelque chose de ce genre pour chasser et détruire la justice et est-ce pourquoi l'on raconte qu'il a donné un caractère farouche aux serpents et aiguisé la cruauté des loups.

« Alors ce fut la rage de la guerre et l'amour de la possession <sup>5</sup> ».

C'était bien normal. 13. En effet, une fois disparu le culte de Dieu, ils perdirent en même temps « la science du bien et du mal <sup>6</sup> ». Ainsi fut anéantie chez les hommes la communauté de vie et fut rompu le pacte de la société humaine. 14. Alors ils commencèrent à en venir aux mains, à se tendre des pièges et à conquérir la gloire en versant le sang de l'homme.

## CAPVT VI.

1. Quorum omnium malorum fons cupiditas erat, quae scilicet ex contemptu uerae maiestatis erupit. Non tantum enim non participabant alios quibus aliquid affluebat, sed aliena quoque rapiebant in priuatum lucrum trahentes omnia, et quae antea in usus omnium etiam singuli laborabant, in paucorum domos conferebantur.

2. Vt enim seruitio ceteros subiugarent, in primis necessaria uitae subducere et colligere coeperunt eaque firmiter conclusa seruare, ut beneficia caelestia facerent sua, non propter humanitatem, quae nulla in eis erat, sed ut omnia cupiditatis et auaritiae instrumenta corraderent.

3. Leges etiam sibi iustitiae nomine iniquissimas iniustissimasque sanxerunt, quibus rapinas et auaritiam suam contra uim multitudinis tuerentur. Tantum igitur auctoritate, quantum uiribus aut opibus aut malitia praeualebant. 4. Et quoniam nullum in iis uestigium iustitiae fuit, cuius officia sunt humanitas, aequitas, misericordia, iam superba et tumida inaequalitate gaudebant, altioresque se ceteris hominibus satellitum comitatu et ferro et insigni ueste faciebant. 5. Hinc honores sibi et purpuras et fascas inuenerunt, ut securium gladiatorumque terrore subnixi quasi iure dominorum percussis ac pauentibus imperarent.

6. In hac condicione humanam uitam rex ille constituit, qui debellato ac fugato parente non regnum, sed impiam tyrannidem uel et hominibus armatis occupauit et aureum illud iustumque saeculum sustulit coegitque homines malos

1 omnium<sup>2</sup> scripsi cum edd. : hominum codd.

## CHAPITRE VI

1. La source de tous ces maux fut la cupidité, qui naquit, bien sûr, du mépris de la vraie Majesté divine. En effet non seulement ceux entre les mains de qui affluait quelque richesse ne partageaient pas avec les autres, mais ils arrachaient encore le bien d'autrui et tiraient tout à leur avantage personnel ; et le fruit du travail des individus, autrefois à la disposition de tous, s'entassait dans les demeures d'une petite minorité.

2. En effet, pour réduire tous les autres sous le joug de l'esclavage, ils se sont mis d'abord à détourner puis à amasser les biens nécessaires à la vie et à les conserver soigneusement enfermés pour s'approprier les bienfaits du ciel ; ce n'était pas par humanité, car il n'y en avait pas trace en eux, mais ils voulaient accaparer tous les instruments de la cupidité et de l'avidité. 3. Ils ont même établi à leur profit, sous le nom de justice, des lois absolument iniques et injustes pour protéger leurs rapines et leur avidité contre la violence des foules. Ainsi leur pouvoir se trouvait-il établi autant sur un fondement juridique que sur leur force, leurs ressources ou leur méchanceté. 4. Et puisqu'il n'y avait dans leur cœur aucune trace de la justice, qui s'exprime par les devoirs de l'humanité, de l'équité et de la miséricorde, ils se complurent dès lors dans une inégalité qui flattait leur superbe et leur suffisance, et se placèrent bien au-dessus des autres grâce à leurs gardes du corps, à leurs armes et à l'éclat de leurs vêtements. 5. Puis, toujours à leur profit, ils ont inventé les magistratures, les vêtements de pourpre et les faisceaux pour fonder leur pouvoir sur la peur des haches et des glaives et, comme s'ils avaient des droits souverains, commander à des esprits frappés de terreur.

6. Voilà dans quelle condition l'humanité fut placée par ce roi qui, après avoir vaincu et chassé son père, s'empara par la violence et la force armée non pas de la royauté, mais d'une tyrannie impie, fit disparaître cet âge d'or et de justice, contraignit les hommes à la méchanceté et à

et impios fieri uel ex hoc ipso, quod eos auertit a ueritate et a deo ad se adorandum traduxit : quod terror insolentissimae potestatis expresserat. 7. Quis enim non metueret eum quem arma cingebant, quem ferri et gladiatorum fulgor insuetus circumdabat ? Aut cui parceret alieno qui ne patri quidem suo pepercerat ? Quem uero metueret qui Titanum robustam et excellentem uiribus gentem bello uicerat, occisione deleuerat ? 8. Quid mirum si omnis multitudo insolito metu pressa in unius adulationem concesserat ? Hunc uenerabantur, huic honorem maximum deferebant. 9. Et quoniam mores ac uitia regis imitari genus obsequii iudicatur, abiecerunt omnes pietatem, ne exprobrare regi scelus uiderentur, si pie uiuerent. 10. Sic assidua imitatione corrupti diuinum fas reliquerunt et paulatim male uiuendi consuetudo mos factus est. Nec iam quicquam ex antecedentis saeculi pio atque optimo statu mansit, sed explosa iustitia et ueritatem secum trahens reliquit hominibus errorem ignorantiam caecitatem.

11. Imprudenter igitur poetae, qui eam confugisse cecinerunt ad Iouis regnum. Si enim saeculo quod uocant aureum iustitia in terra fuit, a Ioue utique pulsa est, qui aureum saeculum commutauit. 12. Saeculi autem commutatio et expulsio iustitiae nihil aliud, ut dixi, quam desertio diuiniae religionis putanda est, quae sola efficit ut homo hominem carum habeat eumque sibi fraternitatis uinculo sciat esse constrictum, siquidem « pater idem omnibus <sup>1</sup> » deus est, ut dei patrisque communis beneficia cum iis qui non habent partiat, nulli noceat, nullum premat, non forem claudat hospiti, non aurem precanti, sed sit « largus, beneficus, liberalis : quas regias esse laudes <sup>2</sup> »

6 a ueritate... adorandum traduxit R : a deo ad se adorandum BHSPV Br

1. LUCRÈCE, 2, 992.

2. CICÉRON, *Pour le roi Déjotarus*, 9, 26.

l'impiété justement par le seul fait qu'il détourna les hommes de la vérité et leur fit reporter sur lui l'adoration due à Dieu : tel fut l'effet de la terreur provoquée par cette puissance tout à fait inaccoutumée. 7. Qui en effet n'aurait pas redouté cet homme entouré de troupes armées, qu'accompagnait l'éclat tout nouveau alors du fer et des glaives ? A quel étranger pouvait-il faire grâce, celui qui n'avait pas même fait grâce à son père ? Et qui pouvait-il redouter, celui qui avait vaincu au combat, puis fait disparaître en la massacrant la race robuste et remarquablement vigoureuse des Titans ? 8. Comment s'étonner qu'un peuple opprimé par une crainte inhabituelle en soit venu à flagorner un seul individu ? C'est lui qu'ils vénéraient, c'est à lui qu'ils rendaient le plus grand culte. 9. Et puisqu'imiter les mœurs et les vices du souverain passe pour une manière de lui rendre hommage, ils rejetèrent tous la piété, pour ne pas donner l'impression de reprocher au roi son crime en vivant pieusement. 10. Ainsi, pervertis par cette imitation permanente, ils abandonnèrent la loi divine et peu à peu cette mauvaise conduite coutumière devint une habitude. Et, dès lors, il ne resta plus aucun vestige de la piété et de l'honnêteté qui s'étaient établies dans le siècle précédent, mais la justice expulsée entraîna avec elle la vérité, laissant aux hommes erreur, ignorance et aveuglement.

11. Quelle inconséquence alors chez les poètes, qui ont chanté qu'elle s'était réfugiée au royaume de Jupiter ! Car si la justice était sur la terre à l'époque qu'on appelle l'âge d'or, c'est justement par Jupiter qu'elle fut chassée, lui qui a bouleversé cet âge d'or. 12. Or ce changement de siècle et cette expulsion de la justice, comme je l'ai dit, doivent être réputés seulement comme l'abandon de la religion divine, qui, seule, amène l'homme à aimer l'homme et à se sentir étroitement uni à lui par un lien de fraternité, car Dieu est « pour tous les hommes un père commun <sup>1</sup> » : elle l'amène à partager les bienfaits de ce Dieu et père commun avec ceux qui n'ont rien, à ne nuire à personne, à ne brimer personne, à ne fermer ni sa porte à l'étranger, ni son oreille au suppliant, et à être « large, bienfaisant, libéral : qualités toutes royales <sup>2</sup> » au jugement de Cicéron.

Tullius existimavit. 13. Haec est profecto iustitia et hoc aureum saeculum, quod, Ioue primum regnante corruptum, mox et ipso et omni eius progenie consecrata deorumque multorum suscepto cultu, fuerat omne sublatum.

### CAPVT VII.

1. Sed deus, ut parens indulgentissimus, appropinquante ultimo tempore nuntium misit, qui uetus illud saeculum fugatamque iustitiam reduceret, ne humanum genus maximis et perpetuis agigaretur erroribus. 2. Rediit ergo species illius aurei temporis et reddita quidem terrae, sed paucis assignata iustitia est, quae nihil aliud est quam dei unici pia et religiosa cultura.

3. Sed moueat aliquem fortasse, cur si haec sit iustitia, non omni humano generi sit data nec in eam multitudo uniuersa consenserit. Magnae hoc disputationis est, cur a deo, cum iustitiam terrae redderet sit retenta diuersitas : quod et alio loco declarauimus<sup>1</sup> et ubicumque opportune incidit explicabitur. 4. Nunc designare id breuissime satis est, uirtutem aut cerni non posse, nisi habeat uitia contraria, aut non esse perfectam, nisi exerceatur aduersis.

5. Hanc enim deus bonorum ac malorum uoluit esse distantiam, ut qualitatem boni ex malo sciamus, item mali ex bono : nec alterius ratio intellegi sublato altero potest. Deus ergo iustitiam reducturus non exclusit malum, ut ratio uirtutis constare posset. 6. Quomodo enim patientia uim suam nomenque retineret, si nihil esset quod pati cogere-mur ? Quomodo laudem mereretur deuota deo suo fides, nisi esset aliquis qui a deo uellet auertere ? Nam

3 redderet R : daret BHSPV Br

5 ergo iustitiam reducturus R S : ergo non exclusit BHPV Br || distantiam BHSPV Br : naturam R

1. *Inst.*, II, 17, 1 ; III, 29, 13-16.

13. Voilà ce qu'est la justice, voilà ce qu'est l'âge d'or qui a été corrompu dès le début du règne de Jupiter, et bientôt disparut complètement lorsque celui-ci fut lui-même consacré comme dieu ainsi que toute sa descendance et que se fut instauré le culte d'une multitude de dieux.

### CHAPITRE VII

1. Mais, comme un père tout rempli d'indulgence, Dieu, à l'approche des derniers temps a envoyé son messenger pour ramener ce temps passé et la justice chassée, de peur que l'humanité ne soit tourmentée par des erreurs très graves et éternelles. 2. L'image de cet âge d'or a donc réapparu et la justice, certes, a été rendue à la terre, mais réservée à un petit nombre : elle n'est rien d'autre qu'un culte pieux qui nous rattache au Dieu unique.

3. Mais peut-être sera-t-on ébranlé à l'idée que, si telle est la justice, elle n'a pas été donnée à toute l'humanité et que tous les peuples ne l'ont pas également reconnue. C'est la matière d'une longue discussion que de montrer pourquoi Dieu, en redonnant la justice à la terre, a maintenu une différence : je l'ai nettement mis en évidence ailleurs<sup>1</sup> et l'expliquerai chaque fois que l'occasion s'en présentera. 4. Pour cette fois je me contenterai d'indiquer très sommairement qu'ou bien la vertu ne peut être distinguée si elle ne rencontre pas les vices qui lui sont opposés, ou bien elle ne peut atteindre la perfection si elle n'est pas mise à l'épreuve par l'adversité.

5. Dieu a voulu une pareille différence entre le bien et le mal pour que nous déterminions le bien en fonction du mal ainsi que le mal en fonction du bien : on ne peut comprendre aucun des deux éléments si l'on ne tient pas compte de l'autre. Donc si Dieu, voulant rétablir la justice, n'a pas exclu le mal du monde, c'est pour que l'on pût évaluer exactement la vertu. 6. Comment en effet l'endurance conserverait-elle sa force et son nom, s'il n'y avait rien que nous ne fussions contraints d'endurer ? Comment une foi vouée à son Dieu mériterait-elle d'être louée, s'il n'y avait personne qui voulût nous détourner de Dieu ? Car il a voulu que les injustes fussent plus



ideo potentiores esse uoluit iniustos, ut cogere ad malum possent, ideo plures, ut uirtus esset pretiosa, quod rara est. Quod quidem ipsum Quintilianus egregie ac breuiter ostendit in *Capite obuoluto*<sup>1</sup>. 7. « Nam quae, inquit, uirtus esset innocentia, nisi laudem raritas dedisset? Verum quia natura sic comparatum est, ut odium, cupiditas, ira, in id quod incubuerunt agant caecos, supra hominem uidetur culpa uacare. Alioquin, si natura pares omnibus affectus dedisset, pietas nihil erat ». 8. Hoc quam uerum sit, docet necessitas ipsa rationis. Si enim uirtus est malis ac uitiiis fortiter repugnare, apparet sine malo ac uitio nullam esse uirtutem. Quam deus, ut absolutam perfectamque redderet, retinuit id quod erat ei contrarium, cum quo depugnare posset : 9 agitata enim malis quatientibus stabilitatem capit et quanto frequenter impellitur, tanto firmiter roboratur. 10. Haec nimirum causa efficit ut, quamuis sit hominibus missa iustitia, tamen aureum saeculum non esse dicatur, quia malum non sustulit, ut retineret diuersitatem, quae sacramentum diuinae religionis continet sola.

### CAPVT VIII.

1. Qui ergo putant iustum esse neminem, ante oculos habent iustitiam, sed eam nolunt cernere. Quid est enim cur illam, uel in carminibus uel in omni sermone describant conquerentes eius absentiam, cum sit facillimum bonos esse, si uelint? 2. Quid uobis inanem iustitiam depingitis et optatis cadere de caelo tamquam in aliquo simulacro figuratam? Ecce in conspectu uestro est: suscipite, si

---

6 uoluit iniustos R : iniustos permisit BHSPV Br

---

1. Déclamation du Ps.-Quintilien, dont il ne reste que ce fragment conservé par Lactance.

puissants, afin qu'ils pussent contraindre les autres au mal, et qu'ils fussent plus nombreux, afin que la vertu, étant rare, n'en eût que plus de valeur. C'est précisément ce que Quintilien a montré avec une élégante concision dans *La tête couverte d'un voile*<sup>1</sup>. 7. « Quelle vertu serait-ce, dit-il, que l'innocence, si son caractère exceptionnel ne lui eût donné du prix? Mais en vérité puisque c'est la nature qui a fait en sorte que la haine, la cupidité, la colère, poussent les hommes, aveuglés, vers l'objet que leur convoitise a couvé, l'impeccabilité dépasse, semble-t-il, le niveau de la condition humaine. D'ailleurs si la nature avait donné à tous les mêmes dispositions, la piété ne serait rien ». 8. Combien tout cela est vrai, les catégories même de la raison nous l'enseignent. Car si la vertu consiste à combattre vigoureusement les maux et les vices, il est évident que sans mal ni vice il n'y a pas de vertu. Et Dieu qui voulait la rendre achevée et parfaite a conservé également son contraire pour qu'elle pût le combattre : 9. car lorsqu'elle a été secouée par le mal qui veut l'ébranler, elle trouve un fondement solide; et plus fréquents sont les assauts, plus fermement elle renforce sa résistance. 10. Voilà donc sans doute pourquoi, bien que la justice ait été envoyée aux hommes, on peut dire que ce n'est pas l'âge d'or : en effet, Dieu n'a pas supprimé le mal, pour conserver une diversité qui contient à elle seule le mystère d'une religion divine.

### CHAPITRE VIII

1. Donc ceux qui pensent que personne n'est juste ont la justice sous les yeux, mais refusent de la voir. Pour quelle raison en effet la décrivent-ils, dans leurs poèmes ou dans tous leurs propos, en déplorant son absence, quand il leur serait très facile d'être des gens de bien, s'ils le voulaient? 2. Pourquoi peignez-vous, à votre intention, une vaine image de la justice et souhaitez-vous qu'elle vous tombe du ciel, pour ainsi dire toute façonnée sous la forme d'une statue? Voici qu'elle est sous vos yeux; recevez-la, si vous le pouvez, et placez-la au fond de votre

potestis, eamque in domicilio uestri pectoris collocare, nec difficile aut alienum a temporibus existimetis.

3. Estote aequi ac boni, et sequetur uos sua sponte iustitia quam quaeritis. Deponite omnem malam cogitationem de cordibus uestris, et statim uobis tempus illud aureum reuertetur : quod aliter consequi non potestis, quam si deum uerum colere coeperitis. 4. Vos autem, manente cultu deorum, iustitiam desideratis in terra, quod fieri nullo pacto potest. Sed ne tum quidem potuit, cum putatis, quia, nondum natis diis istis quos impie colitis, necesse est unius dei cultum fuisse per terram, eius scilicet qui execratur malitiam exigitque bonitatem, cuius templum est non lapides aut lutum, sed homo ipse, qui figuram dei gestat : quod templum non auri et gemmarum donis corruptibilibus sed aeternis uirtutum muneribus ornatur. 5. Discite, igitur, si quid uobis reliquae mentis est, homines ideo malos et iniustos esse, quia dii coluntur, et ideo mala omnia rebus humanis cottidie ingrauescere, quia deus mundi huius effector et gubernator derelictus est, quia susceptae sunt contra quam fas est impiae religiones, postremo quia ne coli quidem, uel a paucis, deum sinitis.

6. Quodsi solus deus coleretur, non essent dissensiones et bella, cum scirent homines unius se dei filios esse, ideoque diuinae necessitudinis sacro et inuiolabili uinculo copulatos ; nullae fierent insidiae, cum scirent cuiusmodi poenas deus animarum interfectoribus praepararet, qui clandestina scelera et ipsas etiam cogitationes peruidet ; non essent fraudes et rapinae, si, deo praecipiente, didicissent, et « suo et paruo <sup>1</sup> » essent contenti, ut fragilibus et

---

6 essent contenti BRH : esse contenti SPV Br

---

1. CICÉRON, *Les devoirs*, 1, 21, 70.

cœur : ne croyez pas que ce soit difficile, ou étranger à notre époque.

3. Ayez l'esprit d'équité et de bonté, et la justice que vous recherchez viendra d'elle-même à vous. Éloignez de vos cœurs toute mauvaise pensée, et aussitôt cet âge d'or vous reviendra ; mais cela, vous ne pourrez l'obtenir que si vous vous prenez à honorer le vrai Dieu. 4. Tandis que vous, vous désirez que la justice règne sur la terre, alors que le culte des dieux s'y maintient ; c'est absolument impossible : alors que vous le pensez, ce n'aurait d'ailleurs pas été possible non plus à cette époque, parce qu'avant la naissance de ces dieux à qui vous rendez un culte impie, on rendait nécessairement sur terre un culte au Dieu unique, c'est-à-dire à ce Dieu qui maudit la méchanceté et demande la bonté, dont le temple n'est pas fait de pierre ou de boue, mais est l'homme lui-même qui porte en lui l'image de Dieu : ce temple ne s'orne point des offrandes périssables d'or et de pierreries, mais des dons éternels que sont les vertus. 5. Apprenez donc, s'il vous reste encore un peu d'esprit, que les hommes sont précisément méchants et injustes parce qu'ils rendent un culte aux dieux ; que tous les malheurs des hommes s'aggravent chaque jour parce que Dieu qui a fait ce monde et le gouverne a été abandonné, parce que des cultes impies ont été adoptés à la place du seul qui soit légitime, parce qu'enfin vous ne laissez pas adorer Dieu, fût-ce par un petit nombre de gens.

6. Si seul Dieu était adoré, il n'y aurait pas de querelles ni de guerres, puisque les hommes sauraient qu'ils sont les fils du Dieu unique et qu'ils sont ainsi unis par un lien sacré et inviolable de parenté divine ; il n'y aurait pas de guet-apens, puisque les hommes sauraient quelles sortes de châtiments sont préparés, contre ceux qui détruisent les âmes, par Dieu qui voit parfaitement leurs crimes cachés et même jusqu'à leurs pensées ; il n'y aurait pas de fourberies ni de pillages, s'ils avaient étudié en prenant Dieu comme maître, et s'ils savaient se contenter « de ce qui est à eux, fût-ce un modeste bien <sup>1</sup> », de façon à préférer les valeurs solides et éternelles aux biens fragiles et péris-

caducis solida et aeterna praeferrent ; 7. non essent adulteria et stupra et mulierum prostitutiones, si esset omnibus notum damnari a deo quidquid appetitur ultra generandi cupiditatem, nec feminam necessitas cogeret pudorem suum profanare, ut uictum sibi obscenissimum quaerat, cum et mares libidinem continerent et habentium pia et religiosa collatio non habentibus subueniret : 8. non essent igitur, ut dixi, haec omnia in terris mala, si ab omnibus in legem dei coniuraretur, si ab uniuersis fierent quae unus noster populus operatur. Quam beatus esset, quamque aureus humanarum rerum status, si per totum orbem mansuetudo et pietas et pax et innocentia et aequitas et temperantia et fides moraretur ! 9. Denique ad regendos homines non opus esset tam multis et tam uariis legibus, cum ad perfectam innocentiam dei lex una sufficeret, neque carceribus neque gladiis praesidium neque terrore poenarum, cum praeceptorum caelestium salubritas humanis pectoribus infusa ultro ad iustitiae opera homines erudiret.

10. Nunc autem mali sunt ignoratione recti ac boni. Quod quidem Cicero uidit. Disputans enim de legibus : « Sicut una, inquit, eademque natura mundus omnibus partibus inter se congruentibus cohaeret ac nititur, sic omnes homines inter se natura confusi prauitate dissentiunt neque se intellegunt esse consanguineos et subiectos omnes sub unam eandemque tutelam : quod si teneretur, deorum profecto uitam homines uiuerent <sup>1</sup> ». 11. Vniuersa igitur, mala, quibus humanum genus se ipsum inuicem conficit iniustus atque impius deorum cultus induxit. Nec enim poterant retinere pietatem qui communem omnium patrem deum prodigi ac rebelles liberi abnegassent.

<sup>1</sup> prodigi ac rebelles HSPV : prodigia crebelles B<sup>1</sup> prodigi acrebelle B<sup>2</sup> prodigia rebelles R perfidi ac rebelles Br

1. CICÉRON, *Les lois*, frg. 1. Cf. Comm., p. 90.

sables ; 7. il n'y aurait pas d'adultères, de débauchés et de prostituées, si tout le monde savait bien que Dieu condamne tout désir charnel qui va au-delà du désir de procréation ; la nécessité ne contraindrait pas les femmes à profaner leur pudeur pour gagner un pain couvert d'infamie, puisque les mâles contiendraient leur désir, et que l'ensemble des possédants viendraient pieusement et religieusement en aide à ceux qui ne possèdent rien : 8. donc, comme je l'ai dit, il n'y aurait pas tous ces maux sur la terre si tous les hommes s'engageaient selon la loi de Dieu, si tous mettaient en application ce que seul accomplit notre peuple. Quel bonheur et quel âge d'or pour l'humanité, si, dans tout l'univers régnaient douceur, piété, amour de la paix, innocence, équité, tempérance et foi ! 9. Enfin, pour gouverner les hommes il n'y aurait pas besoin d'une si grande diversité de lois, puisqu'à elle seule la loi de Dieu suffirait pour atteindre l'innocence parfaite ; nul besoin de prison, des armes des gouverneurs ou de la terreur des châtements, puisque les salutaires commandements de Dieu se répandraient d'eux-mêmes dans le cœur des hommes et les formeraient aux œuvres de justice.

10. Mais en réalité les hommes sont méchants parce qu'ils ignorent ce qui est juste et bon. C'est ce qu'a vu Cicéron, qui, dans une discussion sur les lois écrit : « De même que, constitué d'une seule et même nature, le monde reste cohérent, compact et s'appuie sur des parties qui toutes se correspondent mutuellement, de même tous les hommes, unis entre eux par la nature, sont divisés par leur perversité, car ils ne comprennent pas qu'ils sont parents par le sang et assujettis à une seule et même tutelle : s'ils avaient conscience de ce fait, à coup sûr les hommes vivraient de la vie des dieux <sup>1</sup> ». 11. Donc tout le mal par lequel l'humanité se fait elle-même périr ne vient que de ce culte injuste et impie rendu aux dieux. Car ils ne pouvaient pas faire durer leurs sentiments d'affection du jour où, fils prodiges et rebelles, ils ont renié Dieu leur père commun.

## CAPVT IX.

1. Nonnumquam tamen sentiunt se malos esse et ueterum saeculorum statum laudant et de suis moribus meritisque coniectant abesse iustitiam : quam obuersantem oculis suis non tantum non suscipiunt nec adgnosunt, uerum etiam uiolenter oderunt et persequuntur et exterminare contendunt. 2. Fingamus hanc interim non esse iustitiam quam nos sequimur : quomodo, si illa uenerit quam ueram putant, eam recipient, qui laniant et occidunt eos quos et ipsi fatentur imitatores esse iustorum, quia bona operentur et iusta ? Cum si tantummodo malos occiderent, digni essent ad quos iustitia non ueniret : cui nulla fuit alia causa linquendi terram quam humani cruoris effusio. 3. Quanto magis, cum pios interficiant et ipsos iustitiae sectatores pro hostibus ducant, immo uero plus quam pro hostibus ? Quibus utique, cum animas eorum et opes et liberos ferro et igni appetant, tamen parcitur uictis, et est locus inter arma clementiae, aut si adeo saeuiri placuit, nihil plus in eos fit quam ut occidantur uel in seruitutem abducantur. 4. Hoc uero inenarrabile est quod fit aduersus eos qui malefacere nesciunt, et nulli nocentiores habentur quam qui sunt ex omnibus innocentes. Audent igitur homines improbissimi iustitiae facere mentionem, qui feras immanitate uincant, qui placidissimum dei gregem uastant,

« lupi ceu  
raptores atra in nebula, quos improba uentris  
exegit caecos rabies <sup>1</sup> ».

5. Verum hos non « uentris », sed cordis « rabies » efferauit nec « atra in nebula », sed aperta praedatione grassantur

1. VIRGILE, *Énéide*, 2, 355-357.

## CHAPITRE IX

1. Parfois cependant, ils se rendent compte de leur méchanceté, ils font l'éloge de la condition des siècles d'autrefois, et, considérant leurs mœurs et leur conduite, ils en concluent que la justice les a quittés : car bien qu'ils la voient sous leurs yeux, ils ne savent ni l'accueillir ni la reconnaître, mais ils la détestent avec violence, la persécutent et s'efforcent de la faire disparaître. 2. Alors, supposons un instant que ce ne soit pas la justice que nous suivons : comment accueilleront-ils celle qu'ils supposent être la vraie, si elle vient à eux, eux qui déchirent et massacrent ceux qu'ils reconnaissent eux-mêmes comme des imitateurs des justes parce que leurs oeuvres sont bonnes et justes ? D'ailleurs, même s'ils ne mettaient à mort que des méchants, ils mériteraient encore que la justice ne vînt point à eux : il n'y a pas eu d'autre cause à son départ de la terre que l'effusion du sang humain. 3. Combien plus, alors, le mériteraient-ils du moment qu'ils tuent ceux qui sont pieux et considèrent ceux-là même qui pratiquent la justice comme des ennemis, ou même pis que des ennemis ! Car, de toute manière, lorsqu'on s'en prend par le fer et le feu à des ennemis, à leur vie, à leurs biens et à leurs enfants, on les épargne au moins quand ils sont vaincus ; en pleine guerre il y a place pour la clémence, ou, si l'on veut les traiter avec rigueur, on ne fait jamais pis que les tuer ou les emmener en esclavage. 4. Mais il n'y a pas de mot pour décrire les traitements infligés à des gens qui ne savent pas faire le mal, et nul au monde ne passe pour plus criminel que ceux qui sont innocents de tout crime. Et voilà comment osent parler de justice les gens les plus malhonnêtes qui soient, plus cruels que les bêtes sauvages, qui ravagent le paisible troupeau de Dieu,  
« comme des loups ravisseurs dans l'ombre noire,  
quand l'insatiable rage de leur ventre les excite en aveugles <sup>1</sup> ».

5. Ce n'est pas cependant « la rage de leur ventre », mais celle de leur cœur qui a fait d'eux des bêtes sauvages ; ce n'est pas « dans l'ombre noire » mais au grand jour qu'ils

nec eos umquam conscientia scelerum reuocat, ne sanctum ac pium nomen iustitiae ore illo uiolent, quod cruore innocentium tamquam rictus bestiarum madet.

6. Huius tanti et tam pertinacis odii quam potissimum causam esse dicamus? Utrumne «ueritas odium parit<sup>1</sup>» ut ait poeta quasi diuino spiritu instinctus, an erubescunt coram iustis et bonis esse nequam, an potius utrumque? Nam et ueritas ideo semper inuisa est, quod is qui peccat uult habere liberum peccandi locum, nec aliter se putat malefactorum uoluptate securius perfrui posse, quam si nemo sit cui delicta non placeant. 7. Ergo tamquam scelerum et malitiae suae testes extirpare funditus nituntur et tollere grauesque sibi putant, tamquam uita eorum coarguatur. 8. Cur enim sint aliqui intempestiue boni, qui corruptis moribus publicis conuicium bene uiuendo faciant? Cur non omnes sint aequae mali, rapaces, impudici, adulteri, periuri, cupidi, fraudulentis? Quin potius auferantur quibus coram male uiuere pudet, qui peccantium frontem etsi non uerbis, quia tacent, tamen ipso uitae genere dissimili feriunt et uerberant. Castigare enim uidetur quicumque dissentit. 9. Nec est magnopere mirandum, si aduersus homines ista fiunt, cum aduersus ipsum deum propter eandem causam insurrexerit etiam populus «in spe constitutus<sup>2</sup>» nec dei nescius, sequiturque iustos eadem necessitas quae ipsum iustitiae uiolauit auctorem. 10. Vexant ergo, et exquisitis poenarum generibus exeruciant, parumque habent interficere quos oderunt, nisi etiam crudelitas corporibus illudat. 11. Si qui autem doloris uel mortis metu uel sua perfidia caeleste sacramentum

11 sua perfidia BGR : suapte perfidia HSPV Br

1. TERENCE, *Andrienne*, 1, 1, 41.

2. *Psaumes* 4, 10.

exercent leur brigandage, et jamais la conscience de leurs crimes ne les retient de violer le saint et vénérable nom de la justice, avec une bouche qui, comme la gueule des fauves, ruisselle du sang des innocents.

6. Quelle est alors, à nos yeux, la cause principale d'une haine si violente et si opiniâtre? Est-ce que «la vérité engendre la haine<sup>1</sup>», comme dit le poète qu'on pourrait croire inspiré par l'esprit divin? ou rougit-on d'être méchant quand on est en présence de justes et de gens de bien? Ne pourrait-on admettre plutôt les deux explications? Car si la vérité est toujours détestée, c'est que celui qui commet une faute veut trouver le champ libre pour ses fautes et pense qu'il n'y a pas d'autre moyen de jouir pleinement en toute sûreté, du plaisir de ses méfaits que de ne rencontrer personne à qui déplaisent ses manquements. 7. Aussi, voyant en eux des témoins de leurs crimes et de leur méchanceté s'efforcent-ils de les éliminer totalement et de les supprimer, et ils voient en eux une gêne, comme si leur vie les condamnait. 8. Pourquoi en effet y aurait-il de ces gens importuns par leur vertu, faisant, par la droiture de leur vie, le procès de la corruption publique? Pourquoi tous ne seraient-ils pas également méchants, rapaces, impudiques, adultères, parjures, cupides, imposteurs? Pourquoi ne pas se défaire plutôt de ceux devant qui on a honte de se mal conduire, qui heurtent et frappent le front des coupables, non par leurs paroles, puisqu'ils gardent le silence, mais par leur genre de vie tout à fait différent? En effet, tout désaccord a l'air d'un reproche. 9. Et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il en soit ainsi contre les hommes, puisque Dieu lui-même a vu, pour la même raison, se soulever contre lui le peuple «établi dans l'espérance<sup>2</sup>» et qui n'était pas sans le connaître: les justes sont poursuivis par la même nécessité qui écrasa aussi l'auteur de la justice. 10. Ces gens-là donc maltraitent et tourmentent, par des supplices d'un genre raffiné, ceux qu'ils détestent; et il ne leur suffit pas de les tuer: il faut encore que leur cruauté se joue de leur corps. 11. Si certains, par crainte de la douleur ou de la mort, ou même apostats de plein gré, abandonnent

deseruerint et ad funesta sacrificia consenserint, eos laudant et honoribus mactant, ut eorum exemplo ceteros illiciant. **12.** Qui autem magni aestimauerint fidem, cultoresque se dei non abnegauerint, in eos uero totis carnificinae suae uiribus, ueluti sanguinem sitiunt, incumbunt et desperatos uocant, quia corpori suo minime parcunt: quasi quicquam desperatius esse possit quam torquere ac dilaniare eum quem scias esse innocentem. **13.** Adeo nec pudor ullus apud eos superest a quibus abest omnis humanitas et retorquent in homines iustos conuicia sibi congruentia. **14.** Impios enim uocant, ipsi scilicet pii et ab humano sanguine abhorrentes, cum si et actus suos considerent et illorum quos tamquam impios damnant, iam intellegant quam mendaces sint, et iis omnibus quae aduersus bonos aut dicunt aut faciunt digniores.

**15.** Non enim de nostro, sed ex illorum numero semper existunt qui uias obsideant armati, maria praedentur, uel, si palam grassari non licuit, uenena clam temperent, qui uxores necent ut dotes earum lucentur, aut maritos ut adulteris nubant, qui natos ex se pueros aut strangulent aut, si nimium pii fuerint, exponant, **16.** qui libidines incestas nec a filia nec sorore nec matre nec sacerdote contineant, qui aduersus ciues suos patriamque coniurent, qui nec culleum metuant, qui denique sacrilegia committant et deorum quos colunt templa despolient, et, ut quae leuia sunt atque usitata dicamus, qui hereditates captent, testamenta supponant, iustos heredes uel auferant uel

l'engagement sacré qui les lie à Dieu et consentent à offrir ces sacrifices qui les perdent, ceux-ci les félicitent et les récompensent par des charges, afin d'entraîner les autres par cet exemple. **12.** Quant à ceux qui ont donné grand prix à leur foi et n'ont pas hésité à se proclamer adorateurs de Dieu, ils font pression sur eux avec toutes les forces de leur tempérament de tortionnaires, comme s'ils voulaient boire leur sang, et ils les appellent des « désespérés », parce qu'ils ne se soucient pas du tout de leur vie : comme s'il pouvait y avoir rien de plus désespéré que de torturer et déchirer celui qu'on sait être innocent. **13.** Tant il est vrai qu'il n'y a plus aucune retenue, chez ces gens qui ont perdu tout sens de l'humain, et qui rejettent sur les hommes justes des reproches qui précisément s'appliqueraient à eux-mêmes. **14.** Effectivement, ils les traitent d'impies — eux, bien sûr, ils sont pieux et ils ont horreur de répandre le sang humain ! — alors que s'ils examinaient leurs actes et ceux des hommes qu'ils condamnent sous prétexte d'impiété, il comprendraient alors combien ils sont menteurs eux-mêmes et combien ils méritent davantage les reproches ou les traitements qu'ils infligent aux gens de bien.

**15.** Ce n'est pas dans nos rangs, mais bien dans les leurs que l'on trouve en permanence des gens qui, en armes, tiennent les routes, pillent les mers, qui, s'ils ne peuvent attaquer ouvertement, préparent en secret des poisons, qui tuent leur femme pour s'enrichir de leur dot, ou leur mari pour épouser leur amant, qui lorsqu'ils mettent des enfants au monde, les étranglent, ou, s'ils ont trop de scrupules religieux pour cela, les exposent ; **16.** qui ne s'abstiennent de passions incestueuses ni pour leur fille, ni pour leur sœur, ni pour leur mère, ni pour une prêtresse, qui complotent contre leurs concitoyens et leur patrie, qui ne redoutent pas le sac des parricides, qui, enfin, commettent des sacrilèges et dépouillent les temples des dieux qu'ils adorent, et, pour citer quelques pratiques moins graves et fort courantes, captent les héritages, supposent de faux testaments, font disparaître ou éliminent des successions les héritiers légitimes, qui livrent

excludant, qui corpora sua libidinibus prostituunt, 17. qui denique, immemores quid nati sint, cum feminis patientia certent, qui sanctissimam quoque corporis sui partem contra fas omne pollutant ac profanant, qui uirilia sua ferro metant et, quod est sceleratius, ut sint religionis antistites, qui ne uitae quidem suae parcant, sed extinguendas publice animas suas uendant, qui si iudices sedeant, aut immeritos perdant mercede corrupti aut noxios impune dimittant, qui caelum quoque ipsum ueneficiis appetant, tamquam illorum malitiam terra non capiat : 18. haec, inquam, et his plura scelera utique ab iis fiunt qui deos colunt. Quis inter haec tot et tanta iustitiae locus est ? Et ego de multis pauca collegi, non ut arguerem, sed ut ostenderem. 19. Qui uolet scire omnia, Senecae libros in manum sumat, qui morum uitiorumque publicorum et descriptor uerissimus et insectator acerrimus fuit. 20. Sed et Lucilius tenebrosam istam uitam circumscripse breuiterque depinxit his uersibus :

« Nunc uero a mane ad noctem, festo atque profesto totus item pariterque die populusque patresque iactare indu foro se omnes, decedere nusquam, uni se atque eidem studio omnes dedere et arti, uerba dare ut caute possint, pugnare dolose ; blanditia certare, bonum simulare uirum se ; insidias facere, ut si hostes sint omnibus omnes <sup>1</sup> ».

21. Nostro autem populo, quid horum potest obici, cuius omnis religio est sine scelere ac sine macula uiuere ? 22. Cum igitur uideant se ac suos ea quae diximus gerere, nostros autem nihil aliud operari nisi aequum et bonum, poterant, si quid saperent, ex hoc intellegere et illos qui bonum faciunt pios esse et se impios qui nefanda committunt.

19 insectator *Br* : accusator et insectator *R* accusator *cell.*, cf. *QVINT.*, *inst.* 10, 1, 129 (Seneca) egregius... uitiorum insectator

20 a mane *BRS* : mani *V Br* *Baehrens*

1. LUCILIUS, fragment, IV.

leur corps à la prostitution ; 17, qui enfin, oubliant leur nature, rivalisent de complaisance avec les femmes, qui souillent et profanent, au mépris de toutes les lois divines, la partie de leur corps la plus sacrée, qui tranchent par le fer leur virilité, et, ce qui est le plus infâme, accomplissent ce geste pour avoir les honneurs d'un sacerdoce, qui n'ont aucun respect même pour leur propre vie, mais la vendent pour qu'elle soit sacrifiée en public, qui, siégeant au tribunal, se laissent corrompre à prix d'argent et perdent des innocents ou acquittent impunément les coupables, qui tentent même par leurs sortilèges, d'atteindre le ciel, comme si la terre ne pouvait contenir leur méchanceté : 18. tous ces crimes, dis-je, et encore bien d'autres plus nombreux, sont le fait de ceux qui rendent un culte aux dieux. Parmi tant de crimes, parmi des crimes si graves, quelle place reste-t-il pour la justice ? Et encore, je n'en ai énuméré que quelques-uns parmi beaucoup, non pour les mettre en accusation, mais simplement pour les exposer. 19. Si quelqu'un veut connaître à fond tous ces crimes, qu'il prenne les ouvrages de Sénèque, qui fut le peintre le plus véridique et l'accusateur le plus acharné des moeurs et des vices publics. 20. Mais Lucilius aussi a dépeint exactement et brièvement la noirceur de cette conduite misérable, dans ces vers :

« Actuellement, du matin au soir, jour ouvrable ou jour férié, tout le peuple aussi bien que tous les sénateurs, tout le monde s'agite sur le forum, et sans quitter la place, tous se passionnent pour un seul et unique art, payer les gens de mots pour leur en faire accroire, rivaliser de fourberie, s'armer de flatterie, simuler l'honnête homme, tendre des pièges, comme si chacun était pour chacun un ennemi <sup>1</sup> ».

21. Que peut-on reprocher de tout cela à notre communauté, dont la règle de vie essentielle consiste à vivre sans crime et sans tache ? 22. Ainsi donc, lorsqu'ils voient qu'eux et les leurs commettent les excès que je viens de rappeler, tandis que les nôtres ne font rien qui ne soit conforme à l'équité et au bien, ils pourraient, s'ils avaient quelque sagesse, comprendre par là que ceux qui font le bien sont des hommes pieux et que ce sont, eux, les impies,

23. Neque enim fieri potest ut qui in omnibus uitae suae actibus non errant, in ipsa summa errent, hoc est in religione, quae rerum omnium caput est: impietas enim suscepta in eo quod est summum per cetera uniuersa sequeretur. 24. Aequae fieri non potest ut ipsi qui errant in omni uita, non et in religione fallantur, quoniam pietas in summo regulam tenens tenorem suum seruaret in ceteris. Ita fit ut in utraque parte de condicione rerum quae geruntur qualis sit summa ipsa noscatur.

### CAPVT X.

1. Operae pretium est cognoscere illorum pietatem, ut ex iis quae clementer ac pie faciunt possit intellegi, qualia sint quae ab iis contra iura pietatis geruntur. 2. Ac ne quem uidear inclementer incessere, aliquam mihi personam poetica sumam, quae sit uel maximum pietatis exemplum. 3. Apud Maronem rex ille,

« quo iustior alter

nec pietate fuit nec bello maior et armis <sup>1</sup> », quae nobis documenta iustitiae protulit ?

« uinxerat et post terga manus, quos mitteret umbris inferias, caeso sparsurus sanguine flammis <sup>2</sup> ».

4. Quid potest hac pietate clementius esse, mortuis humanas uictimas immolare et ignem cruore hominum tamquam oleo pascere ? 5. Sed fortasse hoc non ipsius uitium fuerit, sed poetae, qui « insignem pietate uirum<sup>3</sup> » insigni scelere foedauerit. Vbi est igitur, o poeta, pietas illa quam saepissime laudas ? ecce « pius Aeneas » :

1. VIRGILE, *Énéide*, 1, 544-545.

2. *Ibid.*, 11, 81-82.

3. *Ibid.*, 1, 10.

eux, qui commettent des sacrilèges. 23. Car il n'est pas possible que ceux qui ne se trompent pas dans tous les actes de leur vie se trompent dans l'essentiel, c'est-à-dire la religion, qui est le fondement de tout : en effet, s'ils adoptaient une attitude impie vis-à-vis de l'essentiel, celle-ci s'étendrait à tous leurs actes. 24. De même, il n'est pas possible que ceux qui se trompent dans tous les actes de leur vie ne se trompent pas encore dans la religion, parce que si la piété réglait l'essentiel de leur vie, elle eût maintenu la même règle dans toute leur vie. Ainsi la valeur générale de chacun des deux partis peut-elle être reconnue à la qualité de leurs actes.

### CHAPITRE X

1. Il vaut la peine d'apprendre à connaître leur piété, afin de pouvoir distinguer, à partir de leurs actes de clémence et de piété, la qualité de leurs actes contraires à toutes les règles de la piété. 2. Et pour ne pas avoir l'air de m'en prendre durement à quelqu'un, je vais emprunter aux poètes un personnage qui est peut-être le modèle le plus accompli de la piété. 3. Dans l'oeuvre de Virgile, ce roi « dont nul ne passa la justice ni la piété, que nul ne surpassa dans la guerre et les armes <sup>1</sup> », quels exemples de justice nous a-t-il proposés ?

« Et il avait enchaîné, les mains liées derrière le dos, des victimes offertes aux mânes, pour arroser de leur sang le bûcher funèbre <sup>2</sup> ».

4. Que peut-il y avoir de plus clément que cette piété par laquelle on immole aux morts des victimes humaines, et qui utilise, comme si c'était de l'huile, le sang des hommes pour alimenter le feu ? 5. Peut-être, pourtant, n'est-ce pas la faute du héros lui-même, mais celle du poète, qui a souillé d'un crime insigne un « héros d'une insigne piété <sup>3</sup> » ? Où est-elle donc, ô poète, cette piété que tu loues si souvent ? Regardez ce « pieux Énée » :



« Sulmone creatos

quattuor hic iuuenes, totidem quos educat Vfens,  
 uiuentis rapit, inferias quos immolet umbris  
 captiuoque rogi perfundat sanguine flammis <sup>1</sup> ».

6. Cur ergo dicebat eodem ipso tempore quo uinctos  
 homines ad immolationem mittebat :

« equidem et uiuis concedere uellem <sup>2</sup> »,

cum uiuos quos habebat in potestate uice pecudum iuberet  
 occidi ? 7. Sed haec, ut dixi, culpa non illius fuit, qui  
 litteras fortasse non didicerat, sed tua : qui cum esses  
 eruditus, ignorasti tamen quid esset pietas, et illud ipsum  
 quod nefarie, quod detestabiliter fecit, pietatis esse offi-  
 cium credidisti. — Videlicet ob hoc unum « pius » uocatur,  
 quod patrem dilexit. 8. Quid quod « bonus Aeneas haud  
 aspernanda precantis <sup>3</sup> » trucidauit ? adiuratus enim per  
 eundem patrem et « spes surgentis Iuli <sup>4</sup> », nequaquam  
 pepercit « furiis accensus et ira <sup>5</sup> ». 9. Quisquamne igitur  
 hunc putet aliquid in se uirtutis habuisse, qui et furore  
 tamquam stipula exarserit et manium patris per quem  
 rogabatur oblitus iram frenare non quiuerit ? Nullo igitur  
 modo pius, qui non tantum non repugnantes, sed etiam  
 precantes interemit.

10. Dicet hic aliquis : quae ergo aut ubi aut qualis est  
 pietas ? Nimirum apud eos qui bella nesciunt, qui con-  
 cordiam cum omnibus seruant, qui amici sunt etiam ini-  
 micis, qui omnes homines pro fratribus diligunt, qui  
 cohibere iram sciunt omnemque animi furorem tranquilla  
 moderatione lenire. 11. Quanta igitur caligo, quanta tene-  
 brarum et errorum nubes hominum pectora obduxit, qui  
 cum se maxime pios putant, tum maxime fiunt impii ?  
 Quanto enim religiosius terrenis istis simulacris inseruiunt,  
 tanto magis scelerati aduersus nomen uerae diuinitatis

1. *Ibid.*, 10, 516-519.

2. *Ibid.*, 11, 111.

3. *Ibid.*, 11, 106.

4. *Ibid.*, 10, 523.

5. *Ibid.*, 12, 946.

« Il saisit vivants quatre fils de Sulmon et les quatre  
 autres qu'Ufens a élevés, afin de les immoler, en offran-  
 des funéraires, à l'ombre de Pallas, et d'arroser de  
 ce sang captif les flammes du bûcher <sup>1</sup> ».

6. Pourquoi donc disait-il, au moment même où il les  
 envoyait enchaînés au sacrifice :

« Je voudrais bien aussi pardonner aux vivants <sup>2</sup> »,  
 alors qu'il ordonnait de massacrer comme des animaux  
 les vivants qui étaient en son pouvoir ? 7. Mais de cela,  
 comme je l'ai dit, il n'était pas coupable, lui qui n'avait  
 sans doute jamais étudié ; mais tu l'étais toi, qui, ayant  
 étudié, as ignoré pourtant ce qu'est la piété, et qui as  
 pris pour l'accomplissement d'un devoir de piété les actes  
 impies et détestables qu'il a commis. — Mais il est évident  
 qu'on ne lui donne ce titre de « pieux » que parce qu'il a  
 aimé son père. 8. Comment expliquer alors que cet Énée  
 « plein de bonté » tue « ceux qui lui adressent une juste  
 prière <sup>3</sup> » ? En effet, le jour où on le supplie au nom de  
 ce même père, au nom « de son fils Iule, espoir qui se  
 lève <sup>4</sup> », il n'épargne personne, « enflammé qu'il est de  
 fureur et de colère <sup>5</sup> ». 9. Quelqu'un peut-il penser qu'il  
 y avait la moindre vertu chez un homme que la fureur  
 pouvait embraser comme le chaume et qui, oubliant les  
 mânes de son père au nom de qui on le priait, ne put  
 réfréner sa colère ? Il n'avait donc aucune sorte de piété,  
 puisqu'il a fait mourir des gens qui, non seulement ne  
 résistaient pas, mais même lui adressaient des suppli-  
 cations.

10. On me dira alors : « Qu'est-ce que la piété ? Où  
 est-elle ? En quoi consiste-t-elle ? ». A coup sûr, elle se  
 trouve chez ceux qui ignorent les guerres, qui entretiennent  
 la concorde générale, qui sont des amis même pour leurs  
 ennemis, qui aiment tous les hommes comme des frères,  
 qui savent contenir leur colère et apaiser toute fureur de  
 l'âme par une tranquille modération. 11. Quelle fumée,  
 quels nuages de ténèbres et d'erreurs ont voilé le cœur  
 des hommes qui font preuve de la plus grande impiété au  
 moment même où ils se croient le plus pieux ? En effet  
 plus ils sont religieusement esclaves de ces idoles de terre,  
 plus ils se dressent en criminels contre le nom du vrai

existent. **12.** Itaque pro merito impietatis suae grauioribus malis saepe uexantur : quorum causam quia nesciunt, fortunae culpa omnis adscribitur, et locum inuenit Epicuri philosophia nihil ad deos pertinere censentis nec gratia eos tangi nec ira moueri, quia et contemptores eorum saepe uideant beatos et cultores saepe miseros. **13.** Quod eo fit quia cum religiosi uideantur et natura boni, nihil tale creduntur mereri qualem saepe patiuntur. Consolantur se tamen accusatione fortunae nec sentiunt quod si esset ulla, cultoribus suis numquam noceret. **14.** Merito igitur huiusmodi pietatem poena consequitur et offensa diuinitas scelere hominum praue religiosorum graui eos infortunio mactat : qui licet sanctis moribus uiuant in summa fide atque innocentia, tamen quia deos colunt, quorum ritus impios ac profanos deus uerus odio habet, a iustitia et a nomine uerae pietatis alieni sunt. **15.** Nec est difficile docere cur deorum cultores boni et iusti esse non possint. Quomodo enim sanguine abstinebunt qui colunt cruentos deos Martem atque Bellonam ? Quomodo aut parentibus parcent qui expulsorem patris sui Iouem aut natis ex se infantibus qui Saturnum ? Quomodo pudicitiam tuebuntur qui colunt deam nudam et adulteram et quasi apud deos prostitutam ? **16.** Quomodo se rapinis et fraudibus abstinebunt qui Mercuri furta nouerunt docentis non fraudis esse decipere, sed astutiae ? Quomodo libidines coercebunt qui Iouem, Herculem, Liberum, Apollinem ceterosque uenerantur, quorum adulteria et stupra in mares et feminas non tantum doctis nota sunt, sed exprimuntur etiam in theatris atque cantantur, ut sint omnibus

Dieu. **12.** Voilà pourquoi, pour prix de leur impiété, ils sont souvent frappés de malheurs plus rudes ; et comme ils en ignorent la raison, toute la faute en est rejetée sur la fortune ; et c'est là que trouve place l'affirmation de la philosophie d'Épicure qui pense que rien ne concerne les dieux, qu'ils ne sont pas sensibles à notre reconnaissance, ni touchés par notre ressentiment, puisqu'on voit souvent leurs contempteurs dans le bonheur et souvent leurs adorateurs dans le malheur. **13.** Cela se produit parce qu'on croit qu'ils n'ont nullement mérité les malheurs qui souvent les accablent alors qu'ils paraissent gens de bien et de piété. Ils se consolent pourtant en accusant la fortune, sans se rendre compte que, s'il existait une telle déesse, elle ne ferait jamais de mal à ses adorateurs. **14.** Il est donc bien juste qu'une piété de ce genre soit punie et qu'offensé par les crimes de ces hommes à la religion dépravée, Dieu les frappe d'une dure disgrâce ; car même s'ils mènent une vie irréprochable en toute droiture et en toute innocence, il reste pourtant qu'en adorant les dieux, dont le vrai Dieu déteste les cultes impies et sacrilèges, ils demeurent étrangers à la justice et au nom même de la vraie piété. **15.** Et il n'est pas difficile d'expliquer pourquoi les adorateurs des dieux ne peuvent être bons et justes. Comment, en effet, pourront s'abstenir de répandre le sang ceux qui adorent les divinités sanglantes que sont Mars et Bellone ? Comment épargneront-ils leurs parents ceux qui adorent ce Jupiter qui a chassé son père ? Comment épargneront-ils leurs propres enfants, ceux qui adorent Saturne ? Comment respecteront-ils la pudeur, ceux qui adorent une déesse nue et adultère, pour ainsi dire prostituée auprès des dieux ? **16.** Comment s'abstiendront-ils de tromper et de voler ceux qui connaissent les vols de Mercure, qui enseignait que voler n'était pas de la tromperie, mais de l'habileté ? Comment réprimeront-ils leurs désirs voluptueux, ceux qui honorent Jupiter, Hercule, Bacchus, Apollon et les autres, dont les adultères et les débauches avec hommes et femmes sont non seulement connus des lettrés, mais encore représentés au théâtre et célébrés par des chants, si bien qu'ils sont fort connus de tous ?

notiora ? 17. Possuntne inter haec iusti esse homines, qui etiamsi natura sint boni, ab ipsis tamen diis erudiantur ad iniustitiam ? Ad placandum enim deum quem colas iis rebus opus est, quibus illum gaudere ac delectari scias. 18. Sic fit ut uitam colentium deus pro qualitate numinis sui formet, quoniam religiosissimus est cultus imitari.

## CAPVT XI.

1. His igitur hominibus qui deorum suorum moribus congruunt quia grauis est et acerba iustitia, eandem impietatem suam qua in ceteris rebus utuntur, aduersus iustos uiolenter exercent, nec immerito a prophetis « bestiae <sup>1</sup> » nominantur.

2. Praeclare itaque M. Tullius : « Etenim si nemo est, inquit, quin emori malit quam conuerti in aliquam figuram bestiae, quamuis hominis mentem sit habiturus, quanto est miserius in hominis figura animo esse efferato ? Mihi quidem tanto uidetur, quanto praestabilior est animus corpore <sup>2</sup> ». 3. Aspernantur itaque corpora beluarum, quibus sunt ipsi saeuiores, sibi que adeo placent, quod homines nati sint, quorum nihil nisi lineamenta et summam figuram gerunt. 4. Nam quis Caucasus, quae India, quae Hyrcania tam immanes, tam sanguinarias umquam bestias aluit ? Quoniam ferarum omnium rabies usque ad uentris satietatem furit fameque sedata protinus conquiescit, 5. illa, illa est uera bestia, cuius una iussione

« funditur ater ubique cruor <sup>3</sup> : crudelis ubique

luctus, ubique pauor et plurima mortis imago <sup>4</sup> ».

6. Nemo huius tantae beluae immanitatem potest pro merito describere, quae uno loco recubans tamen per totum orbem ferreis dentibus saeuit et non tantum artus

1 His *codd.* : iis *Br*

1. *Ézéchiél* 1, 34-25.

2. CICÉRON, *fragment inc.* 66.

3. VIRGILE, *Énéide*, 11, 646.

4. *Ibid.*, 2, 368-369.

17. Au milieu de tout cela, peut-on encore trouver des hommes justes, puisque, même s'ils sont d'une nature honnête, ils sont formés à l'injustice par les dieux eux-mêmes ? Car, pour se rendre favorable le dieu que l'on révère, il faut accomplir les actes dont on sait qu'ils font sa joie et son plaisir. 18. C'est ainsi qu'un dieu modèle la vie de ses adorateurs suivant les qualités de sa divinité, puisque l'imitation est le culte le plus religieux que l'on puisse rendre.

## CHAPITRE XI

1. Donc ces hommes qui imitent parfaitement les mœurs de leurs dieux trouvent la justice pesante et pénible ; aussi déchaînent-ils avec violence contre les justes la même impiété que dans les autres domaines. Ce n'est pas sans raison que les prophètes les ont traités de « bêtes <sup>1</sup> ».

2. Aussi, ces paroles de Cicéron sont-elles remarquables : « En effet, dit-il, si tout homme préfère mourir plutôt que d'être changé en animal, même s'il devait alors conserver son esprit, combien est-il plus affligeant d'avoir l'âme d'une bête sous une figure d'homme ! En tout cas, cela me semble d'autant plus vrai que l'âme est plus élevée au-dessus du corps <sup>2</sup> ». 3. Ils méprisent donc les bêtes, qu'ils surpassent pourtant en cruauté, et sont fort justement satisfaits d'eux-mêmes, parce qu'ils sont des hommes, bien qu'ils n'aient d'hommes que les traits et l'aspect extérieur. 4. En effet, quel Caucase, quelle Inde, quelle Hyrcanie a jamais nourri des bêtes si sauvages et si cruelles ? Puisque la rage de tous les fauves ne dure que jusqu'à ce qu'ils aient le ventre rassasié et retombe aussitôt leur faim apaisée, 5. la bête, la véritable bête, c'est celui qui, par un seul commandement,

« fait répandre partout un sang noir <sup>3</sup>, partout la cruelle désolation, partout l'épouvante et l'image multiple de la mort <sup>4</sup> ».

6. Personne ne peut peindre exactement la cruauté de cette bête si monstrueuse, qui, tout en gîtant en un seul endroit, ravage pourtant le monde entier de ses crocs de

hominum dissipat, sed et ossa ipsa comminuit et in cineres furit, ne quis extet sepulturae locus : quasi uero id affectent qui deum confitentur, ut ad eorum sepulchra ueniatur, ac non ut ipsi ad deum ueniant. 7. Quenam illa feritas, quae rabies, quae insania est lucem uiuis, terram mortuis denegasse ? Dico igitur nihil esse miserius iis hominibus quos ministros furoris alieni, quos satellites impiae iussionis necessitas aut inuenit aut fecit. 8. Non enim honor ille aut prouectio dignitatis fuit, sed hominis damnatio ad carnificinam, dei uero ad poenam sempiternam. 9. Quae autem per totum orbem singuli gesserint, enarrare impossibile est. Quis enim uoluminum numerus capiet tam infinita, tam uaria genera crudelitatis ? Accepta enim potestate pro suis moribus quisque saeuuit. 10. Alii prae nimia timiditate plus ausi sunt quam iubebatur, alii suo proprio aduersus iustos odio, quidam naturali mentis feritate, nonnulli, ut placerent et hoc officio uiam sibi ad altiora munirent ; aliqui ad occidendum praecipites extiterunt, sicut unus in Phrygia, qui uniuersum populum cum ipso pariter conuenticulo concremauit.

11. Sed hic quanto saeuior, tanto clementior inuenitur : illud uero pessimum genus est cui clementiae species falsa blanditur, ille grauior, ille saeuior est carnifex qui neminem statuit occidere. 12. Itaque dici non potest huiusmodi iudices quanta et quam graua tormentorum genera excogitauerint, ut ad effectum propositi sui peruenirent. 13. Haec autem non tantum ideo faciunt, ut gloriari possint nullum se innocentium peremisse — nam et ipse audiui aliquos gloriantes quod administratio sua in hac parte fuerit

fer, ne se contente pas de déchirer les membres des hommes, mais broie jusqu'à leurs os mêmes et se déchaîne contre leurs cendres pour les priver de tout lieu de sépulture : comme si ceux qui confessent Dieu cherchaient à obtenir que l'on vienne à leur sépulcre, et non pas à aller eux-mêmes à Dieu. 7. Quelle est donc cette bestialité, quelle est cette rage, quelle est cette folie : refuser la lumière aux vivants et la terre aux morts ? J'affirme donc qu'il n'y a rien de plus misérable que ces hommes qui, sous l'effet de la contrainte, se sont trouvés ou se sont faits les serviteurs de la folle fureur d'un autre et les valets des ordres impies de l'empereur. 8. Ce n'est pas là un honneur ou une promotion, mais une condamnation : par un homme, à faire le métier de bourreau, par Dieu, à subir un châtement éternel. 9. Ce que chacun d'entre eux a fait contre nous dans tout le monde, il est impossible de le raconter en détail. En effet, quel nombre de volumes pourra contenir les récits de cruautés si infinies et si variées ? Car chacun, dès qu'il en eut reçu le pouvoir, s'est déchaîné selon son tempérament. 10. Ils ont osé plus qu'il ne leur était ordonné, les uns parce qu'ils étaient trop timorés, les autres parce qu'ils détestaient personnellement les justes, certains à cause d'un penchant naturel à la férocité, quelques-uns pour plaire et pour se préparer, par leurs bons offices, la voie vers de plus hautes fonctions ; certains se hâtèrent d'ordonner précipitamment des massacres, comme celui qui en Phrygie fit brûler toute une communauté chrétienne en même temps que sa salle de réunion.

11. En fait, celui-ci se trouve être d'autant plus clément qu'il paraît plus cruel : le bourreau de la pire espèce est celui qui se flatte d'une clémence aux apparences trompeuses ; le plus redoutable, le plus cruel, c'est celui qui a décidé de ne tuer personne. 12. C'est pourquoi il est impossible de dire le nombre et la gravité des supplices que les juges de cette espèce ont imaginé pour parvenir à leurs fins. 13. Et cela, ils le font non seulement pour pouvoir se glorifier de n'avoir fait périr aucun innocent — car j'en ai moi-même entendu se glorifier de n'avoir pas, durant leur mandat, fait verser du sang pour une cause de ce genre —, mais

10 iubebatur BRHP : iubebantur V Br

incruenta —, sed et inuidiae causa, ne aut ipsi uincantur aut illi uirtutis suae gloriam consequantur. 14. Itaque in excogitandis poenarum generibus nihil aliud quam uictoriam cogitant : sciunt enim certamen esse illud et pugnam. 15. Vidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum, tamquam barbarorum gentem aliquam subegisset, quod unus qui per biennium magna uirtute restiterat, postremo cedere uisus esset. 16. Contendunt igitur ut uincant et exquisitos dolores corporibus immittunt et nihil aliud deuitant quam ut ne torti moriantur : quasi uero mors tantummodo beatos faciat ac non etiam tormenta quanto fuerint grauiora, tanto maiorem uirtutis gloriam pariant. 17. Illi autem pertinaci stultitia iubent curam tortis diligenter adhiberi, ut ad alios cruciatus membra renouentur et reparetur nouus sanguis ad poenam. Quid tam pium, tam beneficum, tam humanum fieri potest ? Non curassent tam sollicite quos amarent.

18. Haec est deorum disciplina, ad haec opera cultores suos erudiunt, haec sacra desiderant. Quin etiam, sceleratissimi homicidae contra pios iura impia condiderunt : nam et constitutiones sacrilegae et disputationes iuris peritorum leguntur iniustae. 19. Domitius, de officio proconsulis libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus poenis affici oporteret eos qui se cultores dei confiterentur.

## CAPVT XII.

1. Quid iis facias qui ius uocant carnificinas ueterum tyrannorum aduersus innocentes rabide saeuientium ? Et, cum sint iniustitiae crudelitatique doctores, iustos

encore parce qu'ils sont jaloux, craignent d'être eux-même vaincus ou de voir les chrétiens obtenir la récompense glorieuse de leur courage. 14. Ainsi, quand ils inventent des supplices, ils n'aspirent à rien d'autre qu'à une victoire : car ils savent qu'il s'agit là d'une bataille et d'un combat. 15. J'ai vu personnellement en Bithynie un gouverneur saisi d'un extraordinaire transport de joie, comme s'il avait soumis quelque nation barbare, parce qu'un chrétien, qui avait résisté très courageusement pendant deux ans, avait finalement semblé céder. 16. Ils s'efforcent donc de remporter une victoire, infligent aux corps de leurs victimes des tourments raffinés, et cherchent surtout à éviter qu'elles ne succombent pendant le supplice : comme si la mort pouvait suffire à leur apporter le bonheur, et si les tourments ne donnaient pas à leur vaillance une gloire d'autant plus grande qu'ils ont été plus rigoureux. 17. Mais eux, avec un entêtement stupide, ils font donner les soins les plus pressés à ceux qu'ils ont torturés, afin que leurs membres soient rétablis pour de nouveaux supplices et que leur sang soit renouvelé pour les tortures. Peut-il être attitude aussi pieuse, aussi bienfaisante, aussi humaine ? Ils ne se seraient pas occupé avec tant de soin de ceux qu'ils aiment.

18. Tel est l'enseignement de leurs dieux, telles sont les oeuvres qu'ils enseignent à leurs adorateurs, tels sont les sacrifices qu'ils désirent. Bien plus, ces homicides, les plus scélérats des hommes, ont établi contre les hommes pieux des lois impies et de fait, on peut lire des constitutions sacrilèges et d'iniques commentaires des jurisconsultes. 19. Domitius, dans son livre VII traitant des *Charges proconsulaires*, a rassemblé les rescrits sacrilèges des princes pour montrer quels supplices devaient être utilisés contre ceux qui se proclamaient adorateurs de Dieu.

## CHAPITRE XII

1. Comment traiter ces gens qui donnent le nom de droit aux cruautés exercées avec férocité par les tyrans d'autrefois contre les innocents, et qui, tout en enseignant l'injustice

se tamen ac prudentes uideri uolunt, caeci et hebetes et rerum et ueritatis ignari. 2. Adeone uobis, o perditæ mentes, inuisa iustitia est, ut eam summis sceleribus adaequetis ? Adeone apud uos perit innocentia, ut ne morte quidem simplici dignam iudicetis, sed supra omnia facinora habeatur nullum facinus admittere, pectusque purum ab omni sceleris contagione praestare ?

3. Et quoniam communiter cum deorum cultoribus loquimur, liceat per uos bene facere uobiscum : haec est enim lex nostra, hoc opus, haec religio. Si uobis sapientes uidemur, imitamini ; si stulti, contemnite aut etiam ridete, si libet : nobis enim stultitia nostra prodest. 4. Quid laceratis ? Quid affligitis ? Non inuidemus sapientiae uestrae : hanc stultitiam malumus, hanc amplectimur, hoc nobis credimus expedire, ut uos diligamus et in uos ipsos qui odistis omnia conferamus.

5. Est apud Ciceronem non abhorrens a uero locus, in ea disputatione quae habetur a Furio contra iustitiam. « Quæro, inquit, si duo sint, quorum alter optimus uir, acquissimus, summa iustitia, singulari fide, alter insigni scelere et audacia, et si in eo sit errore ciuitas, ut bonum illum uirum sceleratum, facinerosum, nefarium putet, contra autem qui sit improbissimus, existimet esse summa probitate ac fide, proque hac opinione omnium ciuium bonus ille uir uexetur, rapiatur, manus ei denique auferantur, effodiantur oculi, damnetur, uinciatur, uratur, exterminetur, egeat, 6. postremo iure etiam optimo omnibus miserimus esse uideatur, contra autem ille improbus laudetur, colatur, ab omnibus diligatur, omnes ad eum honores, omnia imperia, omnes opes, omnes denique copiae

3 nobis enim P *edd.* : uobis BRHSV *Br*

5 contra autem qui *codd.* : e. a. eum qui *Br post Ciceronis edd.*

6 denique *codd.* : undique *codd. Cic. Br*

et la cruauté, veulent pourtant passer pour des justes et des « prudents », malgré leur aveuglement, leur stupidité et leur ignorance des faits et de la vérité ? 2. La justice est-elle si odieuse à vos yeux, ô esprits perdus, que vous la confondiez avec les plus grands crimes ? L'innocence est-elle pour vous si totalement morte que vous jugiez qu'elle mérite plus qu'une mort ordinaire, que soit tenu comme plus grave que tous les crimes le fait de n'en pas commettre, et de garder son cœur pur de toute contagion du crime ?

3. Et, puisque nous nous adressons plus généralement à ceux qui adorent les dieux, permettez-nous de vous rendre service : car telle est notre loi, telles sont nos œuvres, telle est notre religion. Si nous vous semblons sages, imitez-nous ; si nous vous semblons stupides, méprisez-nous, riez même si cela vous fait plaisir : c'est à nous en effet que notre sottise est profitable. 4. Pourquoi nous déchirez-vous ? Pourquoi nous frappez-vous ? Nous n'envions pas votre sagesse ; nous préférons notre folie, nous l'embrassons, nous croyons qu'il nous est utile de vous aimer et de tout vous donner, à vous qui nous détestez.

5. Il y a chez Cicéron un passage fort proche de la vérité, dans le discours que Furius tient contre la justice. « Supposons deux hommes, dit-il, dont l'un soit un parfait homme de bien, plein d'équité, de la plus haute justice, et d'une loyauté remarquable, l'autre un criminel reconnu et éhonté : si la cité se trompe et prend cet homme de bien pour un scélérat, un criminel, un sacrilège, tandis qu'elle prend l'autre, le plus malhonnête, pour un homme de la plus grande probité et de la meilleure foi, et si ensuite, à cause de cette opinion erronée de tous ses concitoyens, cet homme de bien est brutalement arrêté, à les mains coupées et les yeux crevés, si on le condamne, si on l'enchaîne, si on le brûle, si on l'exile, si on le réduit enfin à l'indigence, 6. et si enfin tout le monde voit dans son malheur extrême un traitement fort juste ; si au contraire le malhonnête reçoit de tous louanges, marques de respect, d'affection, si on lui attribue toutes les charges, tous les

conferantur, uir denique optimus omnium existimatione et dignissimus omni fortuna iudicetur : quis tandem erit tam demens qui dubitet utrum se esse malit ? <sup>1</sup> ». 7. Profecto quasi diuinaret quae nobis mala et quo modo euentura essent propter iustitiam, hoc posuit exemplum. Haec enim populus noster patitur omnia errantium prauitate. 8. Ecce in eo est errore ciuitas, uel potius orbis ipse totus, ut bonos et iustos uiros tamquam malos et impios persecutur, exercuciet, damnet, occidat. 9. Nam quod ait « neminem esse tam dementem qui dubitet utrum se esse malit <sup>2</sup> », ille quidem, ut is qui contra iustitiam disserebat, hoc sensit, malle sapientem malum esse cum bona existimatione quam bonum cum mala. 10. A nobis autem absit haec amentia, ut falsum uero anteponamus. An boni nostri qualitas ex populi potius pendebit erroribus quam ex conscientia nostra et iudicio dei ? Aut aliqua nos felicitas illiciet umquam, ut non potius ueram bonitatem cum omni malo quam falsam cum omni prosperitate malimus ?

11. « Sua sibi habeant regna reges, suas diuitias diuites <sup>3</sup> », ut loquitur Plautus, suam uero prudentiam prudentes : relinquunt nobis stultitiam nostram, quam uel ex hoc apparet esse sapientiam quod eam nobis inuident. 12. Quis enim stulto inuideat nisi qui ipse sit stultissimus ? Illi autem non sunt adeo stulti ut stultis inuideant, sed ex eo quod accurate, quod sollicitate persecuntur, stultos non esse concedunt.

13. Cur enim tam crudeliter saeuiant nisi quia metuunt, ne in dies inualescente iustitia cum diis suis cariosis relin-

10 potius : om. Br

1. CICÉRON, *La république*, 3, 27. Cf. *infra* 18, 9.

2. CICÉRON, *La république*, 3, 27 ; cf. *supra*, par. 7.

3. PLAUTE, *Le charançon*, 1, 3, 22.

pouvoirs, tous les biens, toutes les richesses, si enfin aux yeux de tous il passe pour le meilleur des hommes et qu'on l'estime le plus digne du bonheur, y aura-t-il quelqu'un d'assez insensé pour se demander encore lequel des deux il préférerait être ? <sup>1</sup> ». 7. Assurément, il a donné cet exemple comme s'il avait eu la révélation des maux que nous avons à souffrir, et de la façon dont ils nous arriveraient à cause de la justice. C'est effectivement tout cela qu'endure notre peuple, à cause de la méchanceté de ceux qui sont dans l'erreur. 8. Voilà une cité, ou plutôt l'univers entier dans une erreur telle qu'il poursuit, torture, condamne et assassine les gens de bien et les justes comme des méchants et des impies. 9. Car lorsqu'il dit que « personne n'est assez insensé pour se demander lequel des deux il voudrait être <sup>2</sup> », cet homme, en homme qui s'en prenait à la justice, s'est rendu compte que l'homme avisé aime mieux être méchant en ayant une bonne réputation, que bon avec une mauvaise réputation. 10. Loin de nous la folie de préférer le mensonge à la vérité ! Est-il possible que nous déterminions la nature de ce qui est bien pour nous d'après les erreurs du peuple, plutôt que d'après notre conscience et le jugement de Dieu ? Nous laisserons-nous jamais séduire par un bonheur quelconque qui nous empêcherait de préférer le vrai bien avec son cortège de malheurs, au faux bien avec toute sa prospérité ?

11. « Que les rois gardent pour eux leurs royaumes et les riches leurs richesses <sup>3</sup> », comme dit Plaute ; que les « prudents » gardent pour eux leur « prudence » : qu'ils nous laissent notre folie qui même là se révèle être sagesse, du moment qu'ils nous l'envient. 12. Qui, en effet, peut être jaloux d'un fou, sinon celui qui est bien le plus fou ? En fait ceux-ci ne sont pas assez fous pour envier des fous, mais par le zèle et le soin qu'ils mettent à nous persécuter, ils reconnaissent qu'ils ne nous prennent pas pour des fous.

13. Pourquoi en effet nous déchireraient-ils avec tant de cruauté, sinon parce qu'ils craignent de voir la justice s'affermir de jour en jour et de se trouver abandonnés

quantur ? Si ergo cultores deorum sapientes sunt et nos stulti, quid metuant ne sapientes illiciantur a stultis ?

### CAPVT XIII.

1. Cum autem noster numerus semper de deorum cultoribus augeatur, numquam uero, ne in ipsa quidem persecutione minuatur — quoniam peccare homines et inquinari sacrificio possunt, auerti autem non possunt a deo : ualet enim uis sua ueritas — quis est tandem tam excors tamque caecus quin uideat in utra sit parte sapientia ?

2. Sed illi malitia et furore caecantur, ne uideant, stultosque esse arbitrantur qui, cum habeant in potestate supplicia uitare, cruciari tamen et emori malunt, cum possint ex eo ipso peruidere non esse stultitiam in quam tanta hominum milia per orbem totum una et pari mente consentiant. 3. Si enim feminae sexus infirmitate labuntur — nam interdum isti muliebrem aut anilem superstitionem uocant — uiri certe sapiunt ; si pueri, si adulescentes improuidi sunt per aetatem, maturi certe ac senes habent stabile iudicium ; 4. si una ciuitas desipit, ceterae utique innumerabiles stultae esse non possunt ; si una prouincia, una natio prudentia caret, ceteras omnes habere intelligentiam recti necesse est. 5. Cum uero, « ab ortu solis usque ad occasum<sup>1</sup> », lex diuina suscepta sit et omnis sexus, omnis aetas et gens et regio unis ac paribus animis deo seruiat, eadem sit ubique patientia, idem contemptus mortis, intellegere debuerant aliquid in ea re esse rationis quod non sine causa usque ad mortem defendatur, aliquid

1. *Psaumes* 49, 1.

avec leur dieux vermoulus ? Si ceux qui adorent les dieux sont des sages et nous des fous, pourquoi auraient-ils à craindre de voir les fous séduire les sages ?

### CHAPITRE XIII

1. Puisque notre nombre augmente sans cesse aux dépens des adorateurs des dieux, et que jamais il ne diminue, même en pleine période de persécution — en effet, les hommes peuvent commettre des fautes et se souiller en offrant des sacrifices, mais ils ne peuvent être détournés de Dieu car la vérité vaut par sa vigueur —, y a-t-il enfin quelqu'un d'assez dément et d'assez aveugle pour ne pas voir de quel côté se trouve la sagesse ?

2. Mais leur méchanceté et leur folie les aveuglent et les empêchent de voir, et ils prennent pour des fous ceux qui, ayant la possibilité d'éviter les supplices, préfèrent pourtant être torturés et mis à mort ; alors que cette attitude devrait suffire à leur faire bien voir que ce n'est pas sur une folie que tant de milliers de gens dans le monde entier sont unanimement d'accord. 3. Car si les femmes se laissent prendre à cause de la faiblesse de leur sexe — et de fait il arrive que ceux-là traitent notre religion de superstition de femmes ou de vieilles femmes —, les hommes du moins ont de l'esprit critique ; si des enfants, si des jeunes gens ont l'imprudencence de leur âge, les hommes mûrs du moins, ainsi que les vieillards, ont un jugement sûr ; 4. si une seule cité s'égaré, toutes les autres, qui sont innombrables, ne peuvent être prises de folie ; si une seule province, si une seule nation se montre imprudente, les autres savent forcément reconnaître ce qui est bien. 5. Mais puisque « du levant jusqu'au couchant<sup>1</sup> » la loi divine a été adoptée, et que des gens de l'un et l'autre sexe, de tout âge, de toute race et de tout pays servent Dieu à l'unanimité et montrent partout la même endurance et le même mépris de la mort, ils auraient dû comprendre qu'il y a dans cette attitude quelque chose de raisonnable que l'on ne défend pas sans motif jusqu'à la mort, qu'elle



fundamenti ac soliditatis quod eam religionem non tantum iniuriis et uexatione non soluat, sed augeat semper et faciat firmiorem.

6. Nam et in hoc quoque illorum malitia conuincitur, quod euertisse se funditus religionem dei opinantur, si homines inquinauerint, cum et deo satisfacere liceat et nullus sit tam malus dei cultor quin, data facultate, ad placandum deum reuertatur et quidem deuotione maiore. 7. Peccati enim conscientia et metus poenae religiosiorem facit et semper multo firmior est fides quam reponit paenitentia. 8. Si ergo ipsi cum deos sibi arbitrantur iratos, tamen donis et sacrificiis et odoribus placari eos credunt, quid est tandem cur deum nostrum tam immitem, tam implacabilem putent, ut uideatur is iam Christianus esse non posse, qui diis eorum coactus inuitisque libarit? Nisi forte contaminatos semel putant animum translaturus, ut sua sponte iam facere incipiant quod per tormenta fecerunt. 9. Quis id officium libens obeat quod ab iniuria coepit? Quis cum uideat laterum suorum cicatrices, non magis oderit deos, propter quos aeterna poenarum insignia et impressas uisceribus suis notas gestet? 10. Ita fit ut, data diuinitus pace, et qui fugerunt uniuersi redeant et alius propter miraculum uirtutis uous populus accedat.

11. Nam cum uideat uulgus dilacerari homines uariis tormentorum generibus et inter fatigatos carnifices inuictam tenere patientiam, existimant, id quod res est, nec consensum tam multorum nec perseuerantiam morientium uanam esse, nec ipsam patientiam sine deo cruciatus tantos posse superare. 12. Latrones et robusti corporis

repose sur un fondement solide qui non seulement empêche notre religion d'être détruite par les injustices et les mauvais traitements mais sans cesse la fait grandir et l'affermir.

6. Car leur méchanceté se révèle encore de la manière suivante : ils croient avoir renversé de fond en comble la religion divine s'ils ont déshonoré des hommes, alors qu'il est possible de réparer ses torts même envers Dieu et qu'aucun de ses adorateurs n'est assez perverti pour ne pas revenir à Dieu pour l'apaiser dès qu'il en a la possibilité, et même avec un attachement plus solide. 7. Car la conscience de la faute et la crainte du châtement accroissent le sens religieux, et la foi est toujours bien plus ferme quand elle est restaurée par la pénitence. 8. Ils croient bien, eux aussi, qu'ils peuvent apaiser leurs dieux lorsqu'ils les croient irrités contre eux en recourant à des offrandes, des sacrifices et des parfums : dès lors, pourquoi pensent-ils que notre Dieu est assez cruel et assez implacable pour que ne puisse plus être chrétien celui qui sous la contrainte et contre son gré a sacrifié à leurs divinités? A moins que, par hasard, ils ne croient que ceux qui ont été souillés une fois changeront d'âme au point de se mettre alors à faire régulièrement ce qu'ils ont fait dans les supplices. 9. Qui s'acquitterait volontiers d'un devoir qui lui a d'abord été imposé par une injustice? Qui, s'il voyait son corps couvert de cicatrices, ne détesterait pas davantage les dieux à cause desquels il porte les marques éternelles des tourments et leur trace imprimée dans sa chair? 10. Ainsi, dès que Dieu nous redonne la paix, ceux qui ont fui reviennent tous, et un autre peuple tout nouveau vient à nous, émerveillé par notre vaillance.

11. Car, lorsque le peuple voit des gens tourmentés par toutes sortes de supplices conserver, au milieu de leurs bourreaux épuisés, une endurance indomptée, il estime, et avec raison, que cette attitude commune à tant de gens et leur persévérance au moment de mourir ne sont pas vaines et que la seule endurance physique, sans l'aide de Dieu, ne peut dominer pareils tourments. 12. Les brigands et les gens robustes ne peuvent supporter

uiri eiusmodi lacerationes perferre non queunt, exclamant et gemitus edunt, uincuntur enim dolore, quia deest illis inspirata patientia : nostri autem, ut de uiris taceam, pueri et mulierculae tortores suos taciti uincunt et exprimerere illis gemitum nec ignis potest. 13. Eant Romani et Mucio gloriantur aut Regulo, quorum alter necandum se hostibus tradidit, quod captiuum puduit uiuere, alter ab hostibus deprehensus cum uideret mortem se uitare non posse, manum foco iniecit, ut pro facinore suo satisfaceret hosti quem uoluit occidere, eaque poena ueniam quam non meruerat accepit : 14. ecce sexus infirmus et fragilis aetas dilacerari se toto corpore urique perpetitur non necessitate, quia licet uitare si uelint, sed uoluntate, quia confidunt deo.

15. Haec est uera uirtus, quam philosophi quoque gloriabundi non re, sed uerbis inanibus iactant, disserentes nihil esse tam congruens uiri sapientis grauitati atque constantiae quam nullis terroribus de sententia et proposito posse depelli, sed tanti esse cruciari et emori, ne fidem prodant, ne ab officio discedat, ne metu mortis aut dolore acerbo subactus aliquid faciat iniustum : 16. nisi forte delirare illis uidetur Flaccus in lyricis, cum dicit :

« iustum et tenacem propositi uirum  
non ciuium ardor praua iumentium,  
non uultus instantis tyranni  
mentem quatit solidam<sup>1</sup> ».

17. Quo nihil uerius dici potest, si hoc ad eos referatur qui nullos cruciatus, nullam mortem recusant, ne a fide iustitiaque declinent, qui non tyrannicas iussiones, non

16 mentem... solidam BRS : mente...solida HPV Br. Hor. edd.

1. HORACE, *Odes*, 3, 3, 1-4.

d'être déchirés de la même façon, ils poussent des cris et des gémissements car ils sont vaincus par la douleur, parce qu'il leur manque la patience envoyée du ciel : chez nous, au contraire, sans parler des hommes, les enfants et les faibles femmes triomphent sans un mot de leurs bourreaux, le feu même ne peut leur arracher un gémissement. 13. Que les Romains viennent maintenant se glorifier de Mucius ou de Régulus, dont l'un se livra aux ennemis pour être mis à mort parce qu'il avait honte de vivre en captivité, et l'autre, pris par les ennemis et voyant qu'il ne pouvait échapper à la mort, posa sa main sur un brasier pour donner à l'ennemi qu'il avait voulu tuer une satisfaction équivalente à son acte, et qui obtint par ce châtement le pardon qu'il n'avait pas mérité : 14. voici que des personnes du sexe faible et d'un âge tendre, endurent jusqu'au bout d'être complètement déchirées et brûlées, et cela non pas sous l'effet de la contrainte car elles peuvent l'éviter si elles le désirent, mais volontairement, parce qu'elles ont confiance en Dieu.

15. Telle est la vertu véritable dont les philosophes remplis de gloriole font parade, non pas par des actes, mais par de vaines paroles, quand ils affirment dans leurs discours que rien n'est plus conforme à la gravité et à la constance du sage que de ne pouvoir être détourné de ses convictions et de ses intentions par une crainte quelconque, mais que les supplices et la mort ne peuvent pas lui faire trahir la foi jurée, le faire s'écarter de son devoir ou bien commettre quelque injustice par crainte de la mort ou sous l'empire d'une douleur amère : 16. à moins peut-être qu'Horace ne semble délirer quand il écrit dans ses odes :

« L'homme juste et ferme en ses propos, ni l'ardeur des citoyens ordonnant le mal, ni le visage d'un tyran qui menace ne l'ébranlent, son esprit reste ferme<sup>1</sup> ».

17. On ne peut rien dire de plus vrai, si on applique ces mots à ceux qui ne fuient aucun supplice, aucun genre de mort, pour ne pas s'écarter de leur foi et de la justice, que ni les ordres des tyrans ni les armes des gouverneurs ne

praesidium gladios tremunt, quominus ueram et solidam libertatem constanti mente defendant, quae in hoc solo tuenda sapienti est. 18. Quis enim tam insolens, tam elatus est qui me uetet oculos in caelum tollere, qui imponat mihi necessitatem uel colendi quod nolim uel quod uelim non colendi? 19. Quid iam nobis ulterius relinquatur, si etiam hoc quod uoluntate fieri oportet libido extorqueat aliena? Nemo istud efficiet, si quid nobis ad contemnendam mortem doloremque uirtutis est. Quam constantiam si tenemus, cur stulti iudicamur facientes ea quae philosophi laudant? 20. Recte igitur Seneca incongruentiam hominibus obiectans ait: « Summa uirtus illis uidetur magnus animus, et idem eum qui contemnit mortem pro furioso habent: quod est utique summae peruersitatis <sup>1</sup> ». 21. Sed hi uanarum religionum cultores eadem stultitia id obiciunt qua uerum deum non intellegunt: quos Sibylla Erythraea κωφούς et ἀνοήτους uocat <sup>2</sup>, surdos scilicet et excordes, qui nec audiant diuina nec sentiant, sed terram digitis suis imaginatam metuant et adorent.

#### CAPVT XIV.

1. Quae uero causa sit ut eos qui sapientes sunt stultos putent, magna ratio est — nec enim frustra falluntur —: quae nobis diligenter est explicanda, ut errores suos tandem, si fieri possit, agnoscant. 2. Iustitia suapte natura speciem quamdam stultitiae habet, quod ego et diuinis et humanis testimoniis confirmare possum. Sed nihil fortasse apud istos agamus, nisi eos de suis doceamus auctoribus non posse quemquam iustum esse, quod est coniunctum cum uera sapientia, nisi idem stultus esse uideatur.

1. SÉNÈQUE, *frg.* 29.

2. *Oracles sibyllins*, 8, 397.

peuvent empêcher par la terreur de défendre avec une âme farouche la véritable et totale liberté qui doit être défendue sur cette terre par le sage. 18. Qui en effet est assez insolent et assez orgueilleux pour m'empêcher de lever les yeux au ciel et me contraindre à adorer ce que je ne veux pas adorer, à ne pas adorer ce que je veux adorer? 19. Que nous restera-t-il donc plus tard, si ce qui doit dépendre de notre seule volonté, c'est encore le caprice d'autrui qui nous l'arrache? Personne n'y parviendra pour peu qu'il nous reste assez de courage pour mépriser la mort et la douleur. Et si nous conservons cette constance, pourquoi passons-nous pour des fous, quand nous faisons ce que louent les philosophes? 20. Sénèque a bien raison de reprocher aux hommes leur inconséquence en ces termes: « Un grand courage est pour eux la vertu suprême, et en même temps ils prennent pour un fou celui qui méprise la mort: c'est là assurément le comble de l'extravagance <sup>1</sup> ». 21. Mais ces sectateurs de vaines religions nous opposent cet argument avec la même sottise qui leur a fait méconnaître le vrai Dieu. La Sibylle d'Érythrée les appelle « sourds » et « insensés <sup>2</sup> » eux qui ne voient ni n'entendent rien des choses divines, mais craignent et adorent de la terre que leurs doigts ont façonnée.

#### CHAPITRE XIV

1. Pourquoi alors prennent-ils les gens sensés pour des fous? Ce n'est pas sans raison, et, en effet, leur erreur ne manque pas de fondement: il nous faut donc l'expliquer soigneusement, afin qu'ils finissent, si possible, par reconnaître leurs erreurs. 2. La justice, à cause précisément de sa nature, présente quelque apparence de folie: j'en puis apporter des preuves divines et humaines. Mais peut-être ne produirons-nous aucun effet sur eux, si nous ne leur enseignons pas à partir de leurs propres auteurs que nul ne peut être juste, qualité étroitement liée à la vraie sagesse — sans passer en même temps pour un fou.

3. Carneades, Academicæ sectæ philosophus, cuius in disserendo quæ uis fuerit, quæ eloquentia, quod acumen, qui nescit, ipsum ex prædicatione Ciceronis intellegat aut Lucilii, apud quem disserens Neptunus de re difficillima ostendit non posse id explicari,

« non Carneaden si ipsum Orcus remittat <sup>1</sup> »,

is, cum legatus ab Atheniensibus Romam missus esset, disputauit de iustitia copiose, audiente Galba et Catone Censorio maximis tunc oratoribus. 4. Sed idem disputationem suam postridie contraria disputatione subuertit, et iustitiam, quam pridie laudauerat, sustulit, non quidem philosophi grauitate, cuius firma et stabilis debet esse sententia, sed quasi oratorio exercitii genere in utramque partem disserendi. Quod ille facere solebat, ut alios quilibet afferentes posset refutare. 5. Eam disputationem, qua iustitia euertitur, apud Ciceronem Lucius Furius recordatur, credo quoniam de re publica disserebat, ut defensionem laudationemque eius induceret, sine qua putabat regi non posse rem publicam. Carneades autem ut Aristotelem refelleret ac Platonem iustitiæ patronos, prima illa disputatione collegit ea omnia quæ pro iustitia dicebantur, ut posset illa, sicut fecit, euertere. 6. Erat enim facillimum iustitiam radices non habentem labefactare, quia tum nulla in terra fuit, ut quid esset aut qualis a philosophis cerneretur. 7. Atque utinam tot ac tales uiri quantum eloquentiæ, quantum animi, tantum etiam scientiæ ad implendam defensionem summæ uirtutis habuissent, cuius origo in religione, ratio in æquitate est! Sed ii qui primam illam partem nescierunt, ne secundam quidem tenere potuerunt.

8. Volo autem prius circumscripse ac breuiter quid sit ostendere, ut intellegatur philosophos ignorasse iustitiam,

4 afferentes BRSP : adserentes HV Br

5 ut posset illa BGRSPV : illam Br ille H

1. LUCILIUS, *lib. I, frg. 10.*

3. Carnéade était un philosophe de la secte académique dont la vigueur, l'éloquence et la finesse dans les discussions pourront être connues de ceux qui les ignorent d'après les exposés de Cicéron ou de Lucilius. C'est dans l'œuvre de celui-ci que Neptune, exposant un sujet très difficile, explique qu'il ne pourrait pas être traité,

« même si Orcus renvoyait Carnéade lui-même <sup>1</sup> ».

Celui-ci donc, envoyé à Rome par les Athéniens comme ambassadeur, fit une longue conférence sur la justice, devant Galba et Caton le Censeur, qui étaient alors les plus grands orateurs. 4. Mais ce même Carnéade renversa, le lendemain, les conclusions de sa conférence, par une conférence contraire, et détruisit la justice qu'il avait louée la veille, faisant ainsi montre non pas de la gravité d'un philosophe, dont l'opinion doit être stable et constante, mais d'une sorte d'exercice oratoire qui consiste à parler pour chacune des deux parties ; ce qu'il avait coutume de faire, pour être à même de réfuter n'importe quel contradicteur. 5. Cette conférence, dans laquelle la notion de justice est détruite, Lucius Furius la rapporte dans un ouvrage de Cicéron : celui-ci, en effet, écrivait, je crois, un traité sur la république, destiné à mettre en scène l'éloge et la défense de la justice, car il pensait qu'un État ne pouvait être gouverné sans elle. Carnéade, donc, pour réfuter Aristote et Platon, les champions de la justice, rassembla dans ce premier discours tout ce que l'on disait en faveur de la justice pour pouvoir, comme il le fit, la détruire. 6. Il était très facile, en effet, d'abattre une justice qui n'avait point de racines, parce qu'elle n'avait pas alors sur la terre une existence suffisante pour que les philosophes pussent discerner sa nature et sa qualité. 7. Si au moins ces hommes nombreux et si qualifiés avaient eu autant de science que d'éloquence et de courage pour s'acquitter pleinement de la défense de cette haute vertu, qui a son origine dans la religion, sa raison d'être dans l'équité ! Mais, ignorant la première de ces conditions, ils n'ont pas pu, à plus forte raison, respecter la seconde.

8. Pourtant je veux d'abord la définir et montrer brièvement ce qu'elle est, afin que l'on comprenne que les

nec id quod minime nouerant potuisse defendere. **9.** Iustitia quamuis omnes simul uirtutes amplectatur, tamen duae sunt omnium principales, quae ab ea diuelli separarique non possunt, pietas et aequitas. Nam fides, temperantia, probitas, innocentia, integritas et cetera eiusmodi uel natura uel institutis parentum possunt esse in iis hominibus qui iustitiam nesciunt, sicuti semper fuerunt: **10.** nam Romani ueteres, qui iustitia gloriari solebant, his utique uirtutibus gloriabantur; quae, ut dixi, proficisci a iustitia possunt et ab ipso fonte secerni.

**11.** Pietas uero et aequitas quasi uenae sunt eius, his enim duobus fontibus constat tota iustitia: sed caput eius et origo in illo primo est, in secundo uis omnis ac ratio. Pietas autem nihil aliud est quam dei notio, sicut Trismegistus uerissime definiuit, ut alio loco diximus. **12.** Si ergo pietas est cognoscere deum, cuius cognitionis haec summa est ut colas, ignorat utique iustitiam qui religionem dei non tenet. Quomodo enim potest eam ipsam nosse qui unde oriatur ignorat? **13.** Plato quidem multa de uno deo locutus est, a quo ait constitutum esse mundum, sed nihil de religione: somniauerat enim deum, non cognouerat. Quodsi iustitiae defensionem uel ipse uel quilibet alius implere uoluisset, in primis deorum religiones euertere debuit, quia contrariae sunt pietati. **14.** Quod quidem Socrates quia facere temptauit, in carcerem coniectus est, ut iam tunc appareret quid esset futurum iis hominibus qui iustitiam ueram defendere deoque singulari seruire coepissent.

**15.** Altera est iustitiae pars aequitas: aequitatem dico

10 his *codd.*: iis *edd.*

philosophes ont ignoré la justice et n'ont pas pu défendre ce qu'ils ne connaissaient pas du tout. **9.** Bien que la justice embrasse simultanément toutes les vertus, il en est pourtant deux essentielles entre toutes, qui ne peuvent être détachés ni séparées d'elle: la piété et l'équité. En effet, la loyauté, la tempérance, la probité, l'innocence, l'intégrité et autres qualités du même genre peuvent, soit naturellement, soit par les principes familiaux, exister chez les hommes qui ignorent la justice, comme il y en eut de tout temps: **10.** car les anciens Romains, qui se glorifiaient d'ordinaire de connaître la justice, se glorifiaient en tout cas de ces vertus; or, celles-ci, comme je l'ai dit, peuvent naître de la vraie justice et se séparer de leur source.

**11.** Or la piété et l'équité en sont pour ainsi dire les veines profondes; c'est en effet de ces deux sources que découle toute justice: mais le principe et l'origine résident dans la première, la seconde détient toute la force et le fondement rationnel. La piété n'est rien d'autre que la connaissance de Dieu, ainsi que l'a définie très justement le Trismégiste, comme nous l'avons dit dans un autre passage. **12.** Si donc la piété consiste à apprendre à connaître Dieu, et si cette connaissance se résume à lui rendre un culte, celui qui n'observe pas le culte religieux de Dieu ignore sûrement la justice. Comment pourrait-il en effet connaître cette vertu, s'il ne sait pas d'où elle naît? **13.** Certes, Platon a beaucoup parlé d'un Dieu unique, par qui le monde, selon lui, a été créé, mais il ne parle pas de religion: c'est qu'il avait rêvé Dieu, il ne l'avait pas connu. Et si lui-même ou quelque autre avait voulu s'acquitter de la défense de la justice, il aurait dû commencer par jeter à bas les cultes des dieux, car ils sont contraires à la piété. **14.** C'est d'ailleurs ce que tenta de faire Socrate, et, pour cela, il fut jeté en prison, afin que dès lors apparût le sort réservé aux hommes qui se mettraient à défendre la vraie justice et à servir le Dieu unique.

**15.** L'autre partie de la justice, c'est le sens de l'équité:

non utique bene iudicandi, quod et ipsum laudabile est in homine iusto, sed se cum ceteris coequandi, quam Cicero « aequabilitatem » uocat. 16. Deus enim, qui homines et generat et inspirat, omnes aequos, id est pares, esse uoluit, eandem condicionem uiuendi omnibus posuit, omnes ad sapientiam genuit, omnibus immortalitatem spondit : nemo a beneficiis eius caelestibus segregatur. 17. Nam sicut omnibus unicum suum lumen aequaliter diuidit, emittit omnibus fontes, uictum subministrat, quietem somni dulcissimam tribuit, sic omnibus aequitatem uirtutemque largitur. Nemo apud eum seruus est, nemo dominus : si enim cunctis idem pater est, aequo iure omnes liberi sumus. 18. Nemo deo pauper est, nisi qui iustitia indiget ; nemo diues, nisi qui uirtutibus plenus est ; nemo « clarissimus », nisi qui bonus et innocens fuerit ; nemo « clarissimus », nisi qui operam misericordiae largiter fecerit ; nemo « perfectissimus », nisi qui omnes gradus uirtutis impleuerit. 19. Quare neque Romani neque Graeci iustitiam tenere potuerunt, quia dispares multis gradibus homines habuerunt, a pauperibus ad diuites, ab humilibus ad potentes, a priuatis denique usque ad regum sublimissimas potestates. 20. Vbi enim non sunt uniuersi pares, aequitas non est, et excludit inaequalitas ipsa iustitiam, cuius uis omnis in eo est, ut pares faciat eos qui ad huius uitae condicionem pari sorte uenerunt.

#### CAPVT XV.

1. Duobus igitur illis iustitiae fontibus immutatis omnis uirtus et omnis ueritas tollitur et ipsa iustitia remigrat in caelum. Ideo non est uerum illud bonum a philosophis repertum, quia ignorabant uel unde oreretur

18 operam BR : opera HSPV Br

j'appelle ainsi non la faculté de bien juger, que l'on doit louer, elle aussi, chez un juste, mais celle de se mettre au niveau des autres, ce que Cicéron appelle « la disposition à l'équité ». 16. En effet, Dieu qui engendre les hommes et leur insuffle la vie a voulu qu'ils vécussent dans l'équité, c'est-à-dire qu'ils fussent égaux : il a donné à tous les mêmes conditions de vie, il les a tous engendrés à la sagesse, à tous il a promis l'immortalité ; personne n'est exclu de ses bienfaits célestes. 17. Car, s'il répartit également entre tous son unique lumière, s'il fait jaillir les fontaines pour tous, s'il leur fournit la nourriture, s'il leur accorde la grande douceur apaisante du sommeil, il accorde à tous l'équité et la vertu. A ses yeux, nul n'est esclave, nul n'est maître : du moment qu'il est pour tous également un père, nous sommes tous ses enfants, jouissant des mêmes droits. 18. Personne n'est pauvre aux yeux de Dieu, sauf celui qui manque de justice ; personne n'est riche, sauf celui qui est rempli de vertus ; personne enfin ne se distingue, sauf celui qui est bon et innocent ; point de « clarissime », sinon celui qui fait avec largesse des œuvres de miséricorde ; point de « perfectissime », sinon celui qui a franchi tous les degrés de la vertu. 19. C'est pourquoi ni les Romains ni les Grecs n'ont pu conserver la justice, parce qu'il y avait chez eux des hommes de conditions différentes et de toutes les classes, des indigents aux riches, des humbles aux puissants, des simples particuliers enfin jusqu'aux très sublimes puissances des souverains. 20. Là où tous n'ont pas les mêmes droits, il n'y a pas en effet d'égalité et cette inégalité exclut à elle seule la justice dont toute la force consiste à rendre égaux ceux qui, en venant dans cette vie, ont été établis dans une même condition.

#### CHAPITRE XV

1. Si l'on modifie ces deux sources de la justice, toute vertu et toute vérité disparaissent, et la justice elle-même retourne dans le ciel. Voilà pourquoi ce vrai bien n'a pas été découvert par les philosophes, parce qu'ils

uel quid efficeret : quod nullis aliis praeterquam nostro populo reuelatum est.

2. Dicit aliquis : « Nonne sunt apud uos alii pauperes, alii diuites, alii serui, alii domini ? nonne aliquid inter singulos interest ? ». Nihil, nec alia causa est cur nobis inuicem fratrum nomen impertiamus, nisi quia pares esse nos credimus. 3. Nam cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diuersa condicio, nobis tamen serui non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conseruos. 4. Diuitiae quoque non faciunt insignes, nisi quod possunt bonis operibus facere clariores. Diuites sunt enim non quia diuitias habent, sed quia utuntur illis ad opera iustitiae, et qui pauperes uidentur, eo tamen diuites sunt, quia et non egent et nihil concupiscunt.

5. Cum igitur et liberi seruis, et diuites pauperibus humilitate animi pares simus, apud deum tamen uirtute discernimur : tanto quisque sublimior est quanto iustior. 6. Si enim iustitia est parem se etiam minoribus facere, quamquam hoc ipso praecellit, quod se inferioribus coaequauit, tamen si non tantum quasi parem, sed etiam quasi minorem se gesserit, utique multo altiorem dignitatis gradum deo iudice consequetur. 7. Nam profecto in hac uita saeculari quoniam breuia et caduca sunt omnia, et praeferunt se alteris homines et de dignitate contendunt, quo nihil foedius, nihil arrogantius, nihil a sapientiae ratione submotius : rebus enim caelestibus contraria sunt ista uniuersa terrena. 8. Sicut enim « sapientia hominum summa stultitia est apud deum<sup>1</sup> », stultitia, ut docui, summa sapientia est, sic deo humilis et abiectus est qui

8 stultitia est apud deum : om. R || sic BHSPV Br : si R

1. I Cor., 3, 19.

ignoraient son origine et ses effets : cela n'a été révélé à personne d'autre qu'à notre peuple.

2. L'on objectera : « N'y a-t-il pas parmi vous des pauvres et des riches, des esclaves et des maîtres ? N'y a-t-il aucune différence entre les individus ? » — Aucune. Nous n'avons pas d'autre raison de nous donner réciproquement le nom de frères, sinon que nous croyons être égaux. 3. De fait, comme nous mesurons toutes choses humaines non selon la chair mais selon l'esprit, même si le sort fait à leur corps est différent, à nos yeux pourtant ils ne sont pas des esclaves, mais nous les tenons pour des frères par l'esprit, des gens qui servent le même Dieu que nous, et c'est le titre que nous leur donnons. 4. Les richesses non plus n'apportent aucune distinction, sinon parce que nos bonnes œuvres peuvent nous donner une plus grande gloire. On est riche non pas parce qu'on possède des richesses, mais parce qu'on s'en sert pour des œuvres de justice, et ceux qui semblent pauvres restent pourtant riches parce qu'ils n'ont ni besoin ni désirs.

5. Ainsi, bien que, libres, nous soyons, par l'humilité de notre esprit, les égaux des esclaves, et riches, les égaux des pauvres, nous nous distinguons cependant aux yeux de Dieu par notre vertu : plus on est juste, plus on est élevé à ses yeux. 6. Car si la justice consiste à se faire l'égal même des plus humbles, on a beau être devenu supérieur en s'égalant à ses inférieurs, il reste que si l'on s'est placé non seulement à leur niveau, mais encore pour ainsi dire au-dessous d'eux, on atteindra, au jugement de Dieu, un degré en tout cas bien plus élevé de dignité. 7. Car, assurément, dans la vie de ce monde où tout est éphémère et périssable, chacun se préfère aux autres et les hommes rivalisent pour les honneurs ; rien n'est plus honteux que cette attitude, rien n'est plus insolent, rien n'est plus éloigné de l'attitude raisonnable du sage : car toutes ces prétentions terrestres sont opposées aux réalités du ciel. 8. En effet, si « la sagesse des hommes est aux yeux de Dieu le comble de la folie<sup>1</sup> », et si la folie, comme je l'ai montré, est le comble de la sagesse, il est bas et méprisable, aux yeux de

fuerit conspicuus et sublimis in terra. 9. Nam ut taceam quod haec praesentia terrae bona, quibus magnus honos tribuitur, uirtuti contraria sunt et uigorem mentis eneruant, quae tandem potest firma esse nobilitas, quae opes, quae potentia, cum possit deus reges quoque ipsos inferiores etiam infimis facere? Et ideo consulens nobis deus inter diuina praecepta illud praecipue posuit: « Qui se extollit, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur<sup>1</sup> ». 10. Cuius praecepti salubritas docet quod qui se apud homines planum fecerit humilemque praeberit, hic apud deum praecellens et insignis habeatur. 11. Neque enim falsa est illa sententia quae apud Euripidem fertur in hunc modum:

« quae hic mala putantur, haec sunt in caelo bona<sup>2</sup> ».

#### CAPVT XVI.

1. Exposui causam cur philosophi nec inuenire iustitiam nec defendere potuerunt: nunc redeo ad id quod intenderam. 2. Carneades ergo, quoniam erant infirma quae a philosophis afferebantur, sumpsit audaciam refellendi, quia refelli posse intellexit. 3. Eius disputationis summa haec fuit: « Iura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet uaria pro moribus, et apud eosdem pro temporibus saepe mutata, ius autem naturale esse nullum; omnes et homines et alias animantes ad utilitates suas natura ducente ferri; proinde aut nullam esse iustitiam aut, si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consulens<sup>3</sup> ». 4. Et inferebat haec argumenta: « Omnibus populis qui florent imperio et Romanis quoque ipsis, qui totius orbis potirentur, si iusti uelint

2 afferebantur *codd.*: adserebantur *edd.*

1. *Luc* 18, 14. Cf. *Matth.* 23, 12.

2. EURIPIDE, *frg* (1100, Nauck).

3. CICÉRON, *La république*, 3, 19, 29.

Dieu, celui qui a été un homme en vue et qui s'est élevé sur cette terre. 9. De fait, je ne veux pas m'étendre sur le fait que ces biens terrestres, auxquels on accorde une grande considération, sont contraires à la vertu et énervent la vigueur de l'esprit, mais enfin quelle peut être la solidité de la noblesse, des richesses, du pouvoir, quand Dieu peut rendre les rois eux-mêmes inférieurs aux plus humbles? Et voilà pourquoi dans sa bienveillance Dieu entre autres préceptes divins nous a donné surtout celui-ci: « Qui-conque s'élève sera abaissé, quiconque s'abaisse sera élevé<sup>1</sup> ». 10. Ce précepte salutaire nous enseigne que celui qui se sera mis au niveau des autres et se sera fait humble aux yeux des hommes, celui-là sera aux yeux de Dieu un être remarquable et supérieur. 11. Car cette maxime n'est pas erronée, que l'on rencontre chez Euripide sous la forme suivante: « Ce qui, ici-bas, passe pour malheur est bonheur dans le ciel<sup>2</sup> ».

#### CHAPITRE XVI

1. J'ai expliqué pourquoi les philosophes n'ont pas pu découvrir la justice ni la défendre; je reviens maintenant à mon propos. 2. Carnéade, donc, du moment que les affirmations des philosophes manquaient de fondement, eut l'audace de les réfuter, car il s'était rendu compte que c'était possible. 3. Son argumentation pouvait se ramener à ceci: « Les hommes ont établi des lois en fonction de leur intérêt: elles varient, apparemment, suivant les coutumes, et dans les mêmes peuples changent avec les époques; mais il n'existe pas de droit naturel; tous les hommes et tous les êtres vivants sont portés naturellement à rechercher ce qui leur est utile; voilà pourquoi il n'existe pas de justice, ou bien, s'il en est une, elle est le comble de la folie, car elle consisterait alors à se causer du tort en protégeant les intérêts d'autrui<sup>3</sup> ». 4. Et il présentait l'argumentation suivante: « Tous les peuples qui ont un empire florissant, et surtout les Romains eux-mêmes qui se sont rendus maîtres du monde, s'ils voulaient être justes, c'est-à-dire restituer le bien d'autrui, devraient



esse, hoc est si aliena restituant, ad casas esse redeundum et in egestate ac miseriis iacendum<sup>1</sup>». 5. Tum omissis communibus ad propria ueniebat. « Bonus uir, inquit, si habeat seruuum fugitiuum uel domum insalubrem ac pestilentem, quae uitia solus sciat, et ideo proscribat uel uendat, utrumne profitebitur fugitiuum se seruuum uel pestilentem domum uendere an celabit emptorem? 6. Si profitebitur, bonus quidem, quia non fallit, sed tamen stultus iudicabitur, quia uel paruo uendet uel omnino non uendet; si celabit, erit quidem sapiens, quia rei consulet, sed idem malus, quia fallit. 7. Rursus si reperiat aliquem qui orichalcum se putet uendere, cum sit illud aurum, aut plumbum, cum sit argentum, tacebitne, ut id paruo emat, an indicabit, ut magno? stultum plane uidetur malle magno<sup>2</sup>». 8. Vnde intellegi uolebat, et eum qui sit iustus ac bonus stultum esse, et eum qui sapiens, malum. Et tamen sine pernicie fieri potest ut sint homines paupertate contenti.

9. Transcendebat ergo ad maiora, in quibus nemo posset sine periculo uitae iustus esse. Dicebat enim: « Nempé iustitia est hominem non occidere, alienum prorsus non attingere. 10. Quid ergo iustus faciet, si forte naufragium fecerit et aliquis imbecillior uiribus tabulam ceperit? nonne illum tabula deturbabit, ut ipse conscendat eaque nixus euadat, maxime cum sit nullus medio mari testis? Si sapiens est, faciet: ipsi enim pereundum est, nisi fecerit; si autem mori maluerit quam manus inferre alteri, iam non iustus ille, sed stultus est, qui uitae suae non parcat, dum parcat alienae. 11. Item si acie suorum fusa hostes insequi coeperint, et iustus

<sup>8</sup> potest B: posse RHSPV Br

<sup>10</sup> iam non iustus ille RHPV: iam non est iustus B iam iustus ille *edd.* || sed stultus est *codd.*: sed < idem > stultus est Br

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

retourner dans leurs cabanes et végéter dans la pauvreté et la misère<sup>1</sup>». 5. Puis, laissant de côté le domaine public, il en venait aux affaires privées: « Un honnête homme, disait-il, qui possède un esclave enclin à la fuite ou une maison insalubre et malsaine est seul à connaître ces vices, et pour cette raison en fait annoncer la vente: annoncera-t-il qu'il met en vente un esclave enclin à la fuite ou une maison malsaine, ou cachera-t-il cela à l'acheteur? 6. S'il l'annonce, il se conduira, à vrai dire, en honnête homme, parce qu'il ne trompera pas, mais on le prendra pour un sot parce qu'il vendra à bas prix ou qu'il ne vendra pas du tout; s'il le cache, il sera avisé, assurément, puisqu'il sauvegardera ses intérêts, mais en même temps malhonnête, parce qu'il trompera. 7. Inversement, s'il trouvait quelqu'un qui pense lui vendre de l'orichalque alors que c'est de l'or, ou du plomb quand il s'agit d'argent, se taira-t-il pour acheter à bas prix, ou le dira-t-il pour payer cher? Il paraît tout à fait sot de préférer payer cher<sup>2</sup>». 8. Il voulait faire comprendre par là que celui qui est juste et honnête est un insensé, alors que celui qui est avisé est malhonnête. Mais de toutes façons, il peut arriver, sans grand dommage, que des hommes vivent satisfaits de leur pauvreté.

9. Il s'élevait donc à des situations plus difficiles, dans lesquelles nul ne pourrait être juste sans risquer sa vie. Il disait en effet: « La justice consiste à ne pas tuer, à ne pas causer de tort à autrui. 10. Que fera donc un juste si, un jour, il fait naufrage et qu'un homme plus faible que lui s'est agrippé à une planche? Ne le délogera-t-il pas de sa planche pour y monter lui-même, et, appuyé sur elle, se sauver, d'autant plus qu'en pleine mer, il n'y a pas de témoins? S'il est avisé, il le fera, car il lui faudra mourir s'il ne le fait pas; si au contraire il aime mieux mourir que de porter la main sur autrui, ce n'est pas un juste, mais un sot qui n'épargne pas sa vie, en épargnant celle d'autrui. 11. De même si l'armée dont il fait partie a été mise en déroute, que les ennemis commencent leur poursuite, et que ce juste rencontre un blessé

ille nactus fuerit aliquem saucium equo insidentem, eiae parceret, ut ipse occidatur, an deiciet ex equo, ut ipse hostem possit effugere ? Quod si fecerit, sapiens, sed idem malus, si non fecerit, iustus, sed idem stultus sit necesse est <sup>1</sup> ». 12. Ita ergo iustitiam cum in duas partes diuisisset, alteram ciuilem esse dicens, alteram naturalem, utramque subuertit, quod illa ciuilis sapientia sit quidem, sed iustitia non sit, naturalis autem illa iustitia sit quidem, sed non sit sapientia.

13. Arguta haec plane ac uenenata sunt et quae Marcus Tullius non potuerit refellere. Nam cum faciat Laelium Furio respondentem pro iustitiaque dicentem, irrefutata haec tamquam foueam praetergressus est, ut uideatur idem Laelius non naturalem, quae in crimen stultitiae uenerat, sed illam ciuilem defendisse iustitiam, quam Furius sapientiam quidem esse concesserat, sed iniustam.

## CAPVT XVII.

1. Quod ad praesentem disputationem pertinebat, ostendi quomodo iustitia similitudinem stultitiae gerat, ut appareat non sine causa decipi eos, qui putant nostrae religionis homines stultos esse, qui talia facere uideantur qualia ille proposuit.

2. Nunc maius a me exigi sentio, ut ostendam quare iustitiam deus stultitiae specie conuolutam ex oculis hominum uoluerit auferre, si prius Furio respondero, quia parum plene respondit Laelius. Qui profecto licet « sapiens » fuerit, ut uocabatur, patrocinari tamen uerae iustitiae nullo modo poterat, qui caput ipsum fontemque iustitiae non tenebat. 3. Nobis autem facilius est ista defensio, quibus caelesti beneficio familiaris est ac penitus nota

---

2 qui BRHSP : quia V Br

---

1. CICÉRON, *La république*, 3, 30.

sur un cheval, le laissera-t-il, quitte à se faire tuer lui-même, ou le jettera-t-il à bas du cheval, pour pouvoir lui-même échapper à l'ennemi ? S'il le fait, il est avisé, mais aussi malhonnête ; s'il ne le fait pas, il est juste, mais en même temps il est forcément sot <sup>1</sup> ». 12. Ainsi donc, après avoir distingué deux sortes de justice, l'une qu'il appelait civile et l'autre naturelle, il les détruit l'une et l'autre, affirmant que la justice civile est sagesse, mais n'est pas justice, et que la justice naturelle, est bien justice, mais n'est pas sagesse.

13. Voilà des arguments tout à fait subtils et empoisonnés, et que Cicéron n'a pas pu réfuter. Il a beau présenter Laelius en train de répondre à Furius et de plaider pour la justice, il les laisse de côté comme s'il évitait une chausse-trape, si bien que Laelius paraît défendre non pas la justice naturelle accusée d'être sottise, mais la justice civile, que Furius avait bien reconnue comme une sagesse, mais avait déclarée injuste.

## CHAPITRE XVII

1. Conformément aux exigences de mon sujet, j'ai montré comment la justice peut présenter quelque apparence de folie, si bien que ne semblent pas avoir complètement tort ceux qui prennent les chrétiens pour des fous parce qu'ils leur voient faire des actes du genre de ceux que Carnéade a évoqués.

2. Je crois que maintenant il me faut faire davantage : montrer pourquoi Dieu a voulu que la justice, enveloppée sous une apparence de folie, échappât aux yeux des hommes ; cela quand j'aurai d'abord répondu à Furius, car Laelius lui a répondu de façon peu satisfaisante. Ce dernier avait beau être le « Sage », comme on l'appelait, il ne pouvait pourtant en aucune façon prendre sous son patronage la véritable justice, parce que le principe même et la source de cette justice lui échappaient. 3. Pour nous, en revanche, cette défense est plus facile, puisque par un bienfait divin, la justice nous est familière et bien connue,

iustitia, quique illam non nomine, sed re nouimus. 4. Nam Plato et Aristoteles, honesta quidem uoluntate, iustitiam defendere cupierunt effecissentque aliquid, si conatus eorum bonos, si eloquentiam, si uirtutem ingenii diuinarum quoque rerum doctrina iuisset. 5. Itaque opus illorum inane atque inutile iacuit nec cuiquam hominum persuadere potuerunt ut eorum praescripto uiueret, quia fundamentum a caelo disciplina illa non habuit. 6. Nostrum opus certius sit necesse est, quos deus docuit. Illi enim depingebant uerbis et imaginabantur iustitiam quae in conspectu non erat, nec praesentibus exemplis confirmare poterant quae afferebant. 7. Responderi enim posset ab audientibus non posse ita uiui, sicut illi sua disputatione praescriberent, adeo ut nulli adhuc extiterint qui id genus uitae sequerentur. 8. Nos autem non uerbis modo, sed etiam exemplis ex uero petitis uera esse quae a nobis dicuntur ostendimus. 9. Sensit igitur Carneades quae sit natura iustitiae, nisi quod parum alte perspexit stultitiam non esse: quamquam intellegere mihi uideor qua mente id fecerit. Non enim uere existimauit eum stultum esse qui iustus est, sed, cum sciret non esse, et rationem tamen cur ita uideretur non comprehenderet, uoluit ostendere latere in abdito ueritatem, ut decretum disciplinae suae tueretur, cuius summa sententia est « nihil percipi posse ».

10. Videamus ergo utrumne iustitia foedus aliquod habere cum stultitia possit. « Iustus, inquit, si aut equum saucio aut tabulam naufrago non ademerit, ut ipse animam suam liberet, stultus est <sup>1</sup>. » 11. Primum omnium, nego ullo modo fieri posse ut homini, qui quidem uere iustus sit, eiusmodi casus eueniat, quia iustus neque cuiquam nato inimicus est neque quicquam omnino appetit alienum. 12. Cur enim nauiget, aut quid petat ex aliena terra, cui

6 afferebant B<sup>1</sup>RSP: auferebant B<sup>3</sup> adserebant HV Br

9 non: des. Br

1. Cf. *supra*, 16, 10.

et que nous la connaissons non pas en paroles, mais en réalité. 4. Car Platon et Aristote, avec une bonne volonté qui leur fait honneur, ont désiré défendre la justice et ils auraient obtenu quelques résultats si leurs efforts généreux, leur éloquence, leur talent méritoire avaient eu aussi le renfort de la connaissance des choses divines. 5. Voilà pourquoi leur œuvre est restée vaine et inutile; et ils n'ont pu convaincre personne de vivre selon leurs préceptes parce que leur système ne tenait pas du ciel ses fondements. 6. Notre œuvre est forcément plus assurée, Dieu nous ayant donné son enseignement. Ceux-ci en effet usaient de mots et d'imagination pour dépeindre une justice qu'ils n'avaient pas sous les yeux, et ils ne pouvaient confirmer leurs arguments par des exemples actuels. 7. Car leurs auditeurs pouvaient leur répondre qu'il n'était pas possible de vivre comme le prescrivaient leurs écrits, tant il était vrai que jusque là il n'y avait eu encore personne qui fût capable de mener ce genre de vie. 8. Pour nous ce n'est pas seulement par des mots mais encore par des exemples empruntés au réel que nous prouvons la vérité de nos paroles. 9. Carnéade a donc senti quelle est la nature de la justice, sauf qu'il n'a pas perçu profondément qu'elle n'est pas une sottise; il me semble pourtant concevoir dans quel esprit il l'a fait. Car il n'a jamais vraiment cru que le juste est un fou; mais sachant qu'il ne l'était pas, et ne pouvant comprendre pourquoi il semblait tel, il a voulu montrer que la vérité reste cachée dans l'obscurité, pour défendre le dogme essentiel de sa philosophie dont tout le maître-mot est « qu'on ne peut rien connaître pleinement ».

10. Examinons donc s'il peut y avoir quelque point commun entre la justice et la folie. « Le juste, dit-il, qui n'arrache pas le cheval au blessé ou la planche au naufragé pour sauver sa propre vie est un sot <sup>1</sup>. » 11. En tout premier lieu, j'affirme qu'il est impossible qu'un homme véritablement juste se trouve dans une situation de ce genre, car le juste n'est l'ennemi d'aucun homme et ne convoite absolument pas le bien d'autrui. 12. Pourquoi navigerait-il, qu'irait-il chercher sur une terre étrangère,

sufficit sua ? Cur autem belligeretur ac se alienis furoribus misceat in cuius animo pax cum hominibus perpetua uersetur ? **13.** Scilicet peregrinis mercibus aut humano sanguine delectabitur qui nec lucrum sciat appetere, cui sufficiat uictus, et non modo ipse caedem facere, sed interesse facientibus ac spectare ducat nefas. Sed omitto ista, quoniam fieri potest ut uel inuitus ad haec subeunda cogatur.

**14.** Adeone ergo iustitiam, o Furi, uel potius o Carneade, cuius est illa omnis oratio, tam inanem, tam superuacuum tamque contemptam deo putas, ut nihil possit nihilque habeat in sese quod ad custodiam sui ualeat ? **15.** Sed uidelicet qui sacramentum hominis ignorant ideoque ad hanc temporalem uitam referunt omnia, quanta sit uis iustitiae scire non possunt. **16.** Nam et cum de uirtute disputant, quamuis intellegant aerumnis ac miseriis esse plenissimam, tamen expetendam esse aiunt sua causa : eius enim praemia, quae sunt aeterna et immortalia, nullo modo uident. Sic, rebus omnibus ad hanc praesentem uitam relatis, uirtutem plane ad stultitiam redigunt, siquidem tantos huius uitae labores frustra et inaniter suscipit.

**17.** Sed haec alio loco plenius, interim de iustitia, ut coepimus : cuius tanta uis est, ut cum oculos in caelum sustulerit, a deo mereatur omnia. **18.** Recte igitur Flaccus tantam esse dixit innocentiae uim, ut ad tutelam sui non egeat nec armis nec uiribus ; quaecumque iter fecerit,

l'homme qui se contente de ce qu'il a en propre ? Pourquoi ferait-il la guerre et se mêlerait-il aux fureurs d'autrui, l'homme qui porte en son cœur un désir de paix perpétuelle avec l'humanité ? **13.** Comment trouverait-il son plaisir dans le trafic des marchandises étrangères ou dans le sang d'autrui, l'homme capable d'ignorer le désir du profit, l'homme capable de se suffire des vivres du pays, susceptible de considérer comme un sacrilège non seulement de commettre personnellement un meurtre, mais même d'être au milieu de ceux qui en commettent un ou de regarder faire ! Mais je laisse tout cela de côté, car il peut arriver que, malgré lui, il soit contraint d'assumer ces situations.

**14.** Penses-tu donc, Furius, ou plutôt toi, Carnéade, qui es l'auteur de tout ce raisonnement, que la justice soit si inutile, si impuissante, si méprisée de Dieu qu'elle ne puisse rien faire et ne trouve en elle aucune ressource pour se garder elle-même ? **15.** Bien sûr, ceux qui ignorent le mystère sacré de l'homme et de ce fait rapportent tout à cette vie temporelle, ne peuvent connaître la force de la justice. **16.** Car, même lorsqu'ils discutent de la vertu, tout en se rendant compte qu'elle est une source abondante d'épreuves et de misères, ils assurent pourtant qu'elle doit être recherchée pour elle-même : car ils ignorent totalement sa récompense, qui échappe au temps et à la mort. Ainsi, en rapportant toutes choses à cette vie présente, ils ramènent simplement la vertu à la folie, puisque cette vertu supporte absolument en vain les peines si lourdes de cette vie.

**17.** Mais je parlerai de cela ailleurs plus complètement. Parlons pour le moment de la justice, comme nous l'avons entrepris. Sa force est telle que, dès qu'elle lève les yeux au ciel, elle obtient tout de Dieu. **18.** Horace a donc eu raison de dire que l'innocence a tant de puissance qu'elle n'a besoin pour sa défense ni d'armes ni de troupes ; quel que soit le chemin qu'il veut emprunter,

« integer uitae scelerisque purus  
 non eget Mauris iaculis nec arcu  
 nec uenenatis grauida sagittis,  
 Fusce, pharetra,  
 siue per Syrtis iter aestuosas  
 siue facturus per inhospitalem  
 Caucasum uel quae loca fabulosus  
 lambit Hydaspes <sup>1</sup> ».

19. Non potest ergo fieri quin hominem iustum inter discrimina tempestatum atque bellorum caelestis tutela custodiat ac non, etiamsi cum parricidis et nocentibus nauiget, aut malis quoque parcatur, ut una iusta et innocens anima liberetur, aut certe pereuntibus ceteris sola seruetur.

20. Sed concedamus posse fieri quod proponit philosophus : quid ergo iustus faciet, si nactus fuerit aut in equo saucium aut in tabula naufragum ? Non inuitus confiteor : morietur potius quam occidat. 21. Nec ideo tamen iustitia, quod est singulare hominis bonum, stultitiae nomen accipiet. Quid enim melius, quid carius esse homini debet quam innocentia ? Quae utique tanto perfectior sit necesse est, quanto illam perduxeris ad extremum morique malueris, ne quid de innocentiae ratione minuatur. 22. « Stultitia est, inquit, alienae animae parcere cum pernicie suae <sup>2</sup> ». Num etiam pro amicitia perire stultum iudicabis ? Quid ergo illi familiares Pythagorei laudantur a uobis, quorum alter se tyranno uadem mortis pro altero dedit, alter ad praestitutum tempus, cum iam sponsor eius duceretur, praesentiam sui fecit eumque interuentu suo liberauit ? Quorum uirtus in tanta gloria non haberetur, quod alter pro amico, alter etiam pro fide mori uoluit, si stulti putarentur. 23. Denique ob hanc ipsam uirtutem tyrannus iis gratiam rettulit

« L'homme irréprochable en sa vie et pur de crimes n'a pas besoin, Fuscus, des javelots maures, ni d'arc, ni des carquois lourds de flèches empoisonnées, qu'il s'apprête à faire route à travers les Syrtes bouillonnantes ou le Caucase inhospitalier, ou les lieux que baigne l'Hydaspe célébré par la fable <sup>1</sup> ».

19. Il n'est donc pas possible qu'un juste soit privé de la protection du ciel parmi les périls des tempêtes et des guerres ; même s'il navigait avec des parricides et des criminels, ou bien les méchants seraient épargnés aussi pour qu'une seule âme juste et innocente soit sauvée, ou du moins elle serait épargnée seule si tous les autres périssaient.

20. Admettons, cependant, qu'il puisse se trouver dans la situation supposée par le philosophe : que fera donc le juste s'il rencontre un blessé sur un cheval ou un naufragé sur une planche ? Je le proclame sans aucune hésitation : il mourra plutôt que de tuer. 21. Et la justice cependant, qui est pour l'homme un bien unique, ne prendra pas pour autant le nom de folie. En effet, que peut-il y avoir de meilleur et de plus cher aux yeux de l'homme que l'innocence ? Celle-ci en tout cas sera certainement d'autant plus parfaite qu'on aura voulu la conduire jusqu'au bout et qu'on aura préféré mourir pour que rien ne disparaisse du principe de l'innocence. 22. « C'est une folie, dit-il, que de sauver la vie d'autrui au détriment de la sienne propre <sup>2</sup> ». Vas-tu donc trouver non moins insensé de mourir à cause de l'amitié ? Pourquoi alors louer ces gens de l'entourage de Pythagore, dont l'un se livra au tyran, comme répondant, exposé à la mort à la place de son ami, et l'autre, à l'issue du délai imparti, alors qu'on emmenait déjà son garant à la mort, se présenta et le sauva par son intervention ? Leur vertu ne serait pas aussi prisee, pour avoir voulu mourir, l'un à la place de son ami, l'autre, par sa fidélité à la parole donnée, si on les prenait pour des fous. 23. Finalement, et précisément à cause de leur courage, le tyran leur témoigna de la complaisance en les sauvant tous les deux, et le carac-

1. HORACE, *Odes*, 1, 22, 1-8.

2. Cf. *supra*, 16, 10.

utrumque seruando et hominis crudelissimi natura mutata est. Quin etiam deprecatus esse dicitur ut se tertium in amicitiam reciperent, non utique tamquam stultos, sed tamquam bonos et sapientes uiros. 24. Itaque non uideo quare, cum pro amicitia et fide mori summa gloria computetur, non etiam pro innocentia perire sit homini gloriosum. Ergo stultissimi sunt qui nobis crimini dant mori uelle pro deo, cum ipsi eum qui pro homine mori uoluit, in caelum summis laudibus tollant.

25. Denique, ut concludam disputationem, non posse eundem iustum esse ac stultum, eundem sapientem et iniustum docet ipsa ratio. Qui enim stultus est, quid sit iustum ac bonum nescit et ideo semper peccat. Ducitur enim quasi captiuus a uitiiis, nec resistere ullo modo potest, quia caret uirtute, quam nescit. 26. Iustus autem ab omni se peccato abstinet, quod aliter facere non potest quam si habeat recti prauique notitiam. Rectum autem discernere a prauo quis potest nisi sapiens? Ita fit ut numquam possit iustus esse qui stultus est, neque sapiens qui fuerit iniustus. 27. Quod si est uerissimum, manifestum est eum, qui aut naufrago tabulam aut equum saucio non ademerit, stultum non esse, quia haec facere peccatum est, a quo se sapiens abstinet. 28. Videri tamen et ipse confiteor per hominum errorem ignorantium cuiusque rei proprietatem. Itaque omnis haec quaestio non tam argumentis quam definitione dissoluitur. 29. Stultitia igitur est in factis dictisque per ignorantiam recti ac boni erratio. Ergo stultus non est qui ne sibi quidem pareit, dum ne noceat alteri, quod est malum. Quod quidem nobis et ratio et ueritas ipsa praescribit. 30. In omnibus enim uidemus animalibus, quia sapientia carent, conciliatricem

tère de cet homme si cruel fut complètement changé. Bien plus, il leur demanda, dit-on, d'être admis en tiers dans leur amitié, les considérant non pas comme des fous, mais comme des gens de bien et des sages. 24. Ainsi, je ne vois pas pourquoi, si l'on compte pour un suprême titre de gloire de mourir pour l'amitié et pour la parole donnée, on ne trouverait pas aussi glorieux pour un homme de mourir pour sauvegarder son innocence. Sont donc parfaitement insensés ceux qui nous font grief de vouloir mourir pour Dieu, alors qu'eux-mêmes ils portent aux nues avec les plus vifs éloges celui qui a voulu mourir pour un homme.

25. Enfin, pour conclure cette discussion, la raison elle-même nous enseigne que le même individu ne peut être à la fois juste et fou, sage et injuste. Car celui qui est fou ignore ce qui est juste et bon, et par conséquent commet sans cesse des fautes. En effet, il se laisse entraîner, comme s'il était fait prisonnier, par ses vices, sans pouvoir nulle-ment résister, parce qu'il lui manque la vertu, qu'il ignore. 26. Le juste, au contraire, s'abstient de toute faute, ce qu'il ne peut faire autrement qu'en ayant la connaissance du bien et du mal. Or qui peut discerner le bien du mal à l'exception du sage? Ainsi n'est-il jamais possible qu'un fou soit juste, ni sage celui qui a été injuste. 27. Et si cela est absolument vrai, il est évident que celui qui n'a pas arraché sa planche au naufragé ou son cheval au blessé n'est pas un fou, parce que c'est là commettre une faute, ce dont l'homme sage sait se garder. 28. J'avoue moi-même pourtant qu'il donne l'apparence de la folie à cause de l'erreur des hommes qui ignorent le caractère propre de chaque chose. Voilà pourquoi toute cette question se résout moins en argumentant qu'en définissant les termes. 29. Ainsi donc, la folie consiste à se tromper dans ses actions ou ses paroles par ignorance de ce qui est droit et bien. Donc, celui-là n'est pas fou qui ne s'épargne même pas lui-même pour éviter de nuire à autrui, ce qui est mal : car la raison ainsi que la vérité nous donnent vraiment ce commandement. 30. Nous voyons, en effet, chez tous les animaux, qui ne connaissent pas la sagesse, une nature

sui esse naturam. Nocent igitur aliis, ut sibi prosint : nesciunt enim quia malum est nocere. **31.** Homo uero, quia « scientiam boni ac mali <sup>1</sup> » habet, abstinere se a nocendo, etiam cum incommodo suo, quod animal irrationale facere non potest, et ideo inter summas hominis uirtutes innocentia numeratur. Quibus rebus apparet sapientissimum esse qui mauult perire ne noceat, ut id officium quo a mutis discernitur seruet. **32.** Nam qui uendentis errorem non redarguit, ut aurum paruo emat, aut qui non profitetur fugitium seruum uel pestilentem se domum uendere lucro et commodo suo consulens, non est ille sapiens, ut Carneades uideri uolebat, sed callidus et astutus. **33.** Calliditas autem et astutia in mutis quoque animalibus sunt, uel cum insidiantur aliis et dolo capiunt, ut deuorent, uel cum insidias aliorum uario genere deludunt, sapientia uero in hominem solum cadit. **34.** Sapientia est enim intelligentia uel ad bonum rectumque faciendum uel ad abstinentiam dictorum factorumque improborum. Lucro autem numquam sapiens studet, quia bona haec terrena contemnit, nec quemquam falli patitur, quia boni uiri officium est errores hominum corrigere eosque in uiam reducere, siquidem socialis est hominis ac benefica natura, quo solo cognationem cum deo habet.

### CAPVT XVIII.

**1.** Sed nimirum haec causa efficit ut stultus esse uideatur qui egere aut mori malit quam noceat uel eripiat aliquid alteri, quod hominem morte deleri putant. Ex qua persuasione omnes cum uulgi tum etiam philosophorum nascuntur errores. **2.** Si enim post mortem nihil sumus, profecto

1. *Genèse* 2, 9.

qui a des bontés pour elle-même. Ils nuisent donc aux autres pour en tirer profit : ils ignorent en effet que c'est un mal de nuire. **31.** Mais l'homme, qui possède la « science du bien et du mal <sup>1</sup> », s'abstient de nuire, même à son désavantage, ce que ne peut faire un animal privé de raison ; et voilà pourquoi l'on compte l'innocence parmi les qualités les plus hautes de l'homme. Cela nous montre la profonde sagesse de celui qui, pour s'acquitter d'un devoir qui le distingue des bêtes, préfère mourir pour ne causer aucun tort. **32.** Car celui qui ne détrompe pas le vendeur dans l'erreur pour acheter de l'or à bas prix, ou qui ne prévient pas qu'il met en vente un esclave enclin à la fuite ou une maison malsaine, parce qu'il cherche son profit et son avantage, celui-là n'est pas un sage, comme Carnéade voulait qu'on le considérât, mais un fourbe et un trompeur. **33.** Or fourberie et tromperie existent aussi chez les bêtes, soit qu'elles tendent des pièges aux autres et les capturent par ruse pour les dévorer, soit que, d'une façon ou d'une autre, elles déjouent les pièges des autres ; mais la sagesse ne revient qu'à l'homme. **34.** Car la sagesse est une faculté de discernement permettant de faire ce qui est bien et droit, ou du moins de s'abstenir de paroles et d'actes malhonnêtes. Or jamais le sage ne recherche le profit, parce qu'il méprise ces biens terrestres ; jamais il ne souffre que quelqu'un soit trompé, parce que le devoir d'un homme de bien consiste à corriger les erreurs des hommes et à les ramener dans le droit chemin, puisque l'homme est, par nature, sociable et porté à faire le bien ; et c'est cela seul qui l'apparente à Dieu.

### CHAPITRE XVIII

**1.** Mais voici essentiellement pourquoi passe pour un fou celui qui aime mieux affronter le besoin ou la mort que de causer du tort ou dérober quelque chose à autrui : c'est qu'on imagine l'homme détruit par la mort. Cette conviction entraîne toutes les erreurs, aussi bien du peuple que surtout des philosophes. **2.** En effet, si après la mort nous ne sommes plus rien, il est parfait-

stultissimi est hominis non huic uitae consulere, ut sit quam diuturna et commodis omnibus plena. 3. Quod qui faciet, a iustitiae regula discedat necesse est. Si autem superest homini uita melior et longior, quod et philosophorum magnorum argumentis et uatum responsis et prophetarum diuinis uocibus discimus, hanc praesentem cum bonis suis contemnere sapientis est, cuius omnis iactura immortalitate pensatur.

4. Apud Ciceronem, idem ille iustitiae defensor Laelius : « Vult, inquit, paene uirtus honorem nec est uirtutis ulla alia merces <sup>1</sup> ». — Est plane et quidem uirtute dignissima, quam tu, Laeli, numquam poteris suspicari : nihil enim diuinarum noueras litterarum. — « Quam tamen illa, inquit, accipit facile, exigit non acerbe ». — Erras uehementer, si putas ab homine praemium solui posse uirtuti, cum ipse alio loco uerissime dixeris : « Huic tu uiro quas diuitias obicies ? quae imperia ? quae regna ? qui ista putat humana, sua bona diuina iudicat ». 5. — Quis ergo te « sapientem », Laeli, putet, cum ipse tibi loquare contraria et paulo post uirtuti adimas quae dedisti ? Sed uidelicet ignorantia ueri facit incertam labantemque sententiam.

6. Deinde quid adiungis ? — « Sed si aut ingrati uniuersi aut inuidi multi aut inimici potentes suis uirtutem praemiis spoliant... » 7. — O quam fragilem, quam inanem uirtutem induxisti, si spoliari praemio suo potest ! Quae « si bona sua diuina iudicat », ut aiebas, qui possunt exsistere tam ingrati, tam inuidi, tam potentes, qui uirtutem spoliare ualeant iis bonis quae fuerint in eam collata diuinitus ?

8. — « Ne illa se, inquit, multis solaciis oblectat maximeque suo decore se ipsa sustentat ». — Quibus solaciis ?

2 diuturna R : diutina *cell.* LVCIF, p. 302, 9, Hartel

1. CICÉRON, *La république*, 3, 40.

tement insensé de ne pas veiller à ce que cette vie dure le plus longtemps possible et soit remplie de toutes sortes d'avantages. 3. Et celui qui agira ainsi s'écartera forcément des préceptes de la justice. Mais si l'homme jouit plus tard d'une vie meilleure et plus longue, ce que nous apprennent les arguments des plus grands philosophes, les réponses des oracles et les divines prédictions des prophètes, c'est sagesse de mépriser, avec tous ses biens, cette vie présente dont la perte est compensée par l'immortalité.

4. Chez Cicéron, le défenseur de la justice, — toujours ce même Laelius — déclare : « La vertu cherche pour ainsi dire à être honorée, et il n'y a pas d'autre récompense <sup>1</sup> ». — Elle en a une, en fait, et à vrai dire, bien digne d'elle, et que toi, Laelius, tu n'aurais jamais pu soupçonner, car tu ne connaissais rien des divines Écritures. — « Elle reçoit, dit-il, cette récompense sans aucune difficulté, mais ne la revendique pas avec âpreté ». — Tu te trompes bien, si tu penses que l'homme peut récompenser la vertu, toi qui as fort justement dit ailleurs : « Quelle richesse offrira-t-on, quels pouvoirs, quels royaumes, à un homme qui considère les biens d'ici-bas comme purement humains, et ses propres biens comme divins ? ». — 5. Qui donc te donnerait le titre de « sage », Laelius, quand tu te contredis toi-même et enlèves peu après à la vertu ce que tu viens de lui attribuer ? Mais c'est sans doute l'ignorance de la vérité qui rend ton argumentation imprécise et chancelante.

6. Ensuite qu'ajoutes-tu ? « Mais si l'ingratitude générale, l'envie de beaucoup ou la puissance de ses ennemis privent la vertu de sa récompense... » 7. — Oh ! qu'elle est fragile, qu'elle est vaine, la vertu que tu nous as présentée, si elle peut être dépouillée de sa récompense ! Si « elle considère ses propres biens comme divins », comme tu le disais, peut-il exister des gens assez ingrats, assez envieux, assez puissants pour être capables de la dépouiller de biens qui lui furent donnés par Dieu ?

8. — « Celle-ci, assurément, dit-il, trouve bien des consolations et se maintient elle-même par son propre éclat ». —



Quo decore ? Cum in crimen saepe ueniat et in poenam decor ille uertatur.

9. Quid enim, si, ut Furius dicebat, « rapiatur, uexetur, exterminetur, egeat, auferantur ei manus, effodiantur oculi, damnetur, uinciatur, uratur, miseris etiam modis necetur <sup>1</sup> », perdetne suum praemium uirtus aut potius peribit ipsa ? Minime, sed et mercedem suam deo iudice accipiet et uiuet ac semper uigebit. 10. Quae si tollas, nihil potest in uita hominum tam inutile, tam stultum uideri esse quam uirtus : cuius naturalis bonitas et honestas docere nos potest animam non esse mortalem, diuinumque illi a deo praemium constitutum. 11. Sed ideo uirtutem ipsam deus sub persona stultitiae uoluit esse celatam, ut mysterium ueritatis ac religionis suae esset arcanum, ut has religiones sapientiamque terrenam extollentem se altius sibi que multum placentem uanitatis errorisque damnaret, ut proposita denique difficultate angustissimus trames ad immortalitatis praemium sublime perduceret.

12. Docui, ut opinor, cur populus noster apud stultos stultus habeatur. Nam cruciari atque interfici malle quam tura tribus digitis comprehensa in focum iacere tam ineptum uidetur quam in periculo uitae alterius animam magis curare quam suam. 13. Nesciunt enim quantum sit nefas adorare aliud praeterquam deum, « qui condidit caelum atque terram <sup>2</sup> », qui humanum genus finxit, inspirauit, luce donauit. 14. Quodsi seruorum nequissimus habetur qui dominum suum fuga deseruit isque uerberibus et uinculis et ergastulo et cruce et omni malo dignissimus iudicatur, et si filius eodem modo perditus atque impius existimatur qui patrem suum derelinquit ne illi obsequatur,

---

14 derelinquit RS : dereliquit cett. Br

---

1. Cf. CICÉRON, *La république*, 3, 27.

2. *Genèse* 1, 1.

Comment parler de consolations et d'éclat, quand elle arrive souvent à être chef d'accusation et que ce bel éclat devient châtement ?

9. Eh quoi ! si, comme le disait Furius, « elle se voit brutalement arrêtée, tourmentée, exilée, dépouillée, si on lui coupe les mains et si on lui crève les yeux, si elle est condamnée, enchaînée, brûlée, si on la fait même mourir de pitoyable façon <sup>1</sup> », la vertu perd-elle sa récompense, ou plutôt va-t-elle même périr ? Certes non, mais elle recevra sa récompense de Dieu qui est son juge, et elle sera toujours vivante et vigoureuse. 10. Si on enlève cette récompense, rien dans la vie des hommes ne peut paraître aussi inutile, aussi insensé que la vertu : ce qu'il y a en elle de naturellement bon et honnête peut nous enseigner que l'âme n'est pas mortelle et qu'une récompense divine lui a été réservée par Dieu. 11. Mais précisément Dieu a voulu que la vertu fût cachée sous le masque de la folie, pour que le mystère de sa vérité et de sa religion demeurât secret, afin de confondre la vanité et l'erreux de ces religions et de cette sagesse de la terre qui se rehaussent bien trop et se complaisent en elles-mêmes, et, enfin, pour que grâce à cette difficulté le chemin fût très étroit, qui conduit à la suprême récompense de l'immortalité.

12. J'ai montré, me semble-t-il, pourquoi notre peuple passe pour insensé aux yeux des insensés. Car aimer mieux être mis à mort et supplicié plutôt que de prendre de l'encens avec trois doigts et le jeter dans un foyer semble aussi stupide que de préférer, quand sa vie est en danger, s'occuper de celle d'autrui plutôt que de la sienne propre. 13. C'est qu'ils ignorent combien il est sacrilège d'adorer un autre être que le Dieu, « qui créa le ciel et la terre <sup>2</sup> », façonna le genre humain, lui donna le souffle et la lumière. 14. Et si l'esclave qui s'est enfui de la maison de son maître passe pour un ignoble individu et si on le juge bien digne du fouet, des chaînes, de l'ergastule, de la croix et de toutes sortes de peines, et si de la même façon on voit un être perdu et impie dans le fils qui abandonne son père pour ne pas lui rester soumis, et que pour cette raison

ob eamque causam dignus putatur qui sit exheres et cuius nomen in perpetuum de familia deleatur, quanto magis qui deum deserit, in quem duo uocabula domini et patris aequae ueneranda conueniunt ? 15. Nam ille qui seruum pretio comparat, quid in eum beneficii confert praeter alimenta, quae illi utilitatis suae gratia subministrat ? Et qui filium generat, non habet in potestate ut concipiatur, ut nascatur, ut uiuat : unde apparet non esse illum patrem, sed tantummodo generandi ministrum. 16. Quibus ergo suppliciiis dignus est desertor eius qui et dominus uerus et pater est, nisi quae deus ipse constituit, qui spiritibus iniustis aeternum parauit ignem, quod ipse per uates suos impiis ac rebellibus comminatur ?

### CAPVT XIX.

1. Discant igitur et suarum et alienarum interfectores animarum quam inexpiabile facinus admittant, primum quod se ipsos iugulant perditissimis daemonibus seruiendo, quos deus in aeterna supplicia damnauit, deinde quod nec ab aliis deum coli patiuntur, sed aduertere homines ad mortifera sacra contendunt nitunturque summa diligentia ne qua sit anima incolumis in terra quae, saluo statu suo, spectet in caelum. 2. Quid aliud dicam quam « miseros » qui praedonum suorum instigationibus parent, quos deos esse opinantur ? Quorum neque condicionem neque originem neque nomina neque rationem sciunt, sed inhaerente persuasione uulgari libenter errant et stultitiae suae fauent. 3. A quibus si persuasionis eius rationem requirant, nullam possint reddere, sed ad maiorum iudicia confugiant, quod illi sapientes fuerint, illi probauerint, illi scierint quid esset optimum, seque ipsos sensibus spoliant, ratione

1 aduertere R : auertere BHSPV Br

on considère qu'il mérite d'être déshérité et de voir son nom rayé à jamais de la famille, combien plus celui qui abandonne Dieu, à qui conviennent les deux titres également respectables de maître et de père ? 15. Car lorsqu'on achète un esclave, quel bienfait lui accorde-t-on, hors la nourriture, qu'on lui fournit en échange de ses services ? Et celui qui engendre un fils n'a pas en son pouvoir qu'il soit conçu, qu'il voit le jour, qu'il vive : ce qui montre qu'il n'est pas le père, mais seulement l'instrument de la génération. 16. Quels supplices mérite donc le déserteur qui abandonne celui qui est tout à la fois son véritable maître et son vrai père, sinon ceux que Dieu lui-même a institués en tenant prêt pour les esprits injustes un feu éternel dont il menace lui-même les impies et les rebelles par la voix de ses prophètes.

### CHAPITRE XIX

1. Qu'ils apprennent donc, ces meurtriers de leur âme et de celle d'autrui, quel crime inexpiable ils commettent : d'abord ils s'égorgeant eux-mêmes en servant les pires démons que Dieu a condamnés à d'éternels supplices ; ensuite ils ne tolèrent pas que Dieu soit adoré, fût-ce par d'autres, mais ils s'efforcent de détourner les hommes vers des cultes porteurs de mort et déploient la plus grande activité pour qu'il ne reste plus sur terre d'âme innocente qui puisse garder sa condition et regarder vers le ciel. 2. Comment appeler autrement que « misérables » ceux qui obéissent aux instigations de leurs ravisseurs, qu'ils prennent pour des dieux ? Ils ne savent pourtant ni leur condition ni leur origine, ni leurs noms ni leur raison d'être, mais, sous l'emprise des croyances populaires, prennent plaisir à se tromper et se complaisent dans leur folie. 3. Si on leur demande la raison de cette croyance, ils ne peuvent en présenter aucune, mais ils ont recours à l'autorité des ancêtres, en disant que c'étaient des sages, qu'ils avaient approuvé, qu'ils connaissaient ce qui est le meilleur ; et eux, ils se dépouillent eux-mêmes de leurs propres idées et renoncent à l'usage de leur raison pour

abdicant, dum alienis erroribus credunt. 4. Sic implicati rerum omnium ignorantia nec se nec deos suos norunt. Atque utinam soli errare, soli desipere uellent ! Alios etiam in consortium mali sui rapiunt quasi habituri solacium de perditione multorum. 5. Sed haec ipsa ignorantio efficit ut in persequendis sapientibus tam mali sint fingantque se illis consulere, illos ad bonam mentem uelle reuocare.

6. Num igitur hoc sermone aut aliqua ratione reddita facere nituntur ? Minime, sed ui atque tormentis. O mira et caeca dementia ! In his putatur mala mens esse qui fidem seruare conantur, in carnificibus autem bona ! 7. In hisne mala mens est qui contra ius humanitatis, contra fas omne lacerantur, an potius in his qui ea faciunt in corporibus innocentium, quae nec saeuissimi latrones nec iratissimi hostes nec immanissimi barbari aliquando fecerunt ? Adeone etiam sibi mentiuntur, ut uicissim boni ac mali nomina transferant et immutent ? 8. Quid ergo non diem noctem uocant, solem tenebras ? Alioquin, eadem impudentia est bonis malorum nomen imponere, sapientibus stultorum, iustis impiorum : quin immo, si qua illis fiducia est uel in philosophia uel in eloquentia, arment se ac refellant haec nostra, si possunt, congregantur comminus et singula quaeque discutiant. 9. Decet eos suscipere defensionem deorum suorum, ne si nostra inualuerint, ut cottidie inualescunt, cum delubris ac ludibriis suis deserantur. Et quoniam ui nihil possunt — augetur enim religio dei quanto magis premitur —, oratione potius et hortamentis agant.

6-7 his *codd.* : iis *edd.*

croire aux erreurs des autres. 4. Ainsi, prisonniers, d'une ignorance totale, ils ne connaissent ni eux-mêmes ni leurs dieux. Si au moins ils se contentaient d'être seuls à se tromper, d'être seuls à déraisonner ! Mais ils entraînent encore les autres à partager leur méchanceté comme s'ils devaient trouver une consolation à entraîner la perte d'une multitude d'autres hommes. 5. Mais c'est précisément cette ignorance qui les rend si mauvais quand ils persécutent les sages, et les amène à feindre de veiller sur eux et de vouloir les ramener à un bon jugement.

6. Essaient-ils pour autant de recourir pour cela à la parole ou d'utiliser une argumentation ? Pas le moins du monde. Ils recourent aux violences et aux tortures. Folie étonnante et aveugle ! On croit trouver l'esprit du mal chez ceux qui s'efforcent de rester fidèles et celui du bien chez leurs bourreaux ! 7. L'esprit du mal se trouve-t-il vraiment chez ceux que l'on déchire au mépris du droit des gens, au mépris de toute loi divine ? Ne se trouve-t-il pas chez ceux qui exercent sur la chair des innocents des violences que ne pratiquèrent jamais les plus cruels bandits, les ennemis les plus implacables, les barbares les plus farouches ? Se mentent-ils à eux-mêmes au point d'inverser et de mettre à la place l'une de l'autre les notions de bien et de mal ? 8. Pourquoi alors ne donnent-ils pas au jour le nom de nuit, au soleil celui de ténèbres ? Au reste, il y a même impudence à donner aux bons le nom de méchants, aux sages le nom de fous, aux justes celui d'impies : allons, s'ils ont au contraire quelque confiance en leur philosophie ou en leur éloquence, qu'ils s'arment et qu'ils viennent repousser nos arguments, s'ils le peuvent, combattre au corps à corps et discuter sur chaque point. 9. Il leur revient d'assurer la défense de leurs dieux, de peur que, si nos croyances continuent à se répandre comme elles se répandent de jour en jour, ils ne se trouvent abandonnés au milieu de leurs temples et de leurs sarcophages. Et puisque leur violence est impuissante — car la religion divine s'accroît d'autant plus qu'elle est plus accablée de coups — qu'ils procèdent plutôt par discours et exhortations.

10. Procedant in medium pontifices seu minores seu maximi, flamines, augures, item reges sacrificuli quique sunt sacerdotes et antistites religionum, conuocent nos ad contionem, cohortentur ad suscipiendos cultus deorum, persuadeant multos esse quorum numine ac providentia regantur omnia, ostendant origines et initia sacrorum ac deorum quomodo sint mortalibus tradita, qui fons, quae ratio sit explicent, proferant quae merces in cultu, quae poena in contemptu maneat, quare ab hominibus coli se uelint, quid illis, si beati sunt, humana pietas conferat : quae omnia non asseueratione propria — nec enim ualet quicquam mortalis hominis auctoritas — sed diuinis aliquibus testimoniis confirmet, sicuti nos facimus. 11. Non est opus ui et iniuria, quia religio cogi non potest, uerbis potius quam uerberibus res agenda est, ut sit uoluntas. Destringant aciem ingeniorum suorum : si ratio eorum uera est, asseratur. Parati sumus audire, si doceant : tacentibus certe nihil credimus, sicut ne saeuientibus quidem cedimus. 12. Imitentur nos, ut rationem rei totius exponant : nos enim non illicimus, ut ipsi obiectant, sed docemus, probamus, ostendimus. 13. Itaque nemo a nobis retinetur inuitus — inutilis est enim deo qui deuotione ac fide caret — et tamen nemo discedit ipsa ueritate retinente. 14. Doceant isti hoc modo, si qua illis fiducia ueritatis est, loquantur, hiscant, audeant, inquam, disputare nobiscum aliquid eiusmodi : iam profecto ab aniculis quas contemnunt et a pueris nostratibus error illorum

10 quae ratio BHSPV Br : quae origo R  
12 obiectant BHSPV Br : oblectant R

10. Qu'entrent en lice pontifes, grands et petits, flamines, augures, ainsi que les rois des sacrifices et tous ceux qui sont prêtres et desservants de leurs religions, qu'ils nous convoquent à une assemblée délibérative, qu'ils tâchent de nous convaincre d'adopter le culte des dieux ; qu'ils nous persuadent du nombre des dieux dont la volonté et la providence régissent le monde ; qu'ils nous montrent les origines et les débuts de leurs liturgies et de leurs dieux, la façon dont ils ont été révélés aux mortels, qu'ils nous présentent leur source et leur fondement rationnel, qu'ils nous exposent quelles récompenses attendent ceux qui leur rendent un culte, quels châtiments ceux qui les méprisent ; qu'ils nous disent pourquoi ceux-ci veulent être honorés par les hommes, ce que leur apporte, s'ils sont bienheureux, la piété des hommes : qu'ils nous prouvent tout cela non pas par leurs affirmations personnelles — car l'autorité d'un homme mortel n'a aucune valeur — mais par quelques témoignages divins, comme nous le faisons nous-même. 11. Il n'est pas besoin de violence et d'injustice, parce que la religion ne peut pas naître de contraintes ; il faut utiliser plutôt le verbe que les verges pour qu'il y ait acte volontaire. Qu'ils dégainent toute l'acuité de leur esprit ; si leur raisonnement est juste, qu'ils le présentent. Nous sommes prêts à les écouter s'ils apportent un enseignement : mais nous ne pouvons pas les croire s'ils se taisent, de même que nous ne pouvons céder, pas même à ceux qui nous font violence. 12. Qu'ils nous imitent et apportent la preuve de tout : car nous n'avons pas recours aux sortilèges, comme ils nous le reprochent, mais nous proposons un enseignement, des preuves et des exemples. 13. C'est pourquoi nul n'est jamais retenu par nous malgré lui — car il est inutile à Dieu celui qui n'a ni dévotion ni foi — et pourtant nul ne s'éloigne, car à elle seule la vérité retient dans nos rangs. 14. Qu'ils enseignent de cette façon, s'ils ont quelque confiance en la vérité de ce qu'ils disent, qu'ils prennent la parole et qu'ils ouvrent la bouche, qu'ils osent, dis-je, discuter avec nous sur un sujet de ce genre : aussitôt, certainement, les vieilles femmes, qu'ils méprisent, ainsi

ac iustitia ridebitur. 15. Cum enim sint peritissimi deorumque progeniem et res gestas et imperia et interitus et sepulera de libris nouerint, ipsosque ritus quibus sunt initiati uel ex rebus gestis hominum uel ex casibus uel etiam ex mortibus natos sciant, incredibilis dementia est deos putare quos fuisse mortales negare non audeant : uel si tam impudentes fuerint ut negent, suae illos ac suorum litterae coarguant, ipsa denique illos sacrorum initia conuincant. 16. Sciant igitur ex hoc ipso, quantum intersit inter uerum atque falsum, quando ipsi, cum sint eloquentes, persuadere non possunt, imperiti ac rudes possunt, quia res ipsa et ueritas loquitur. 17. Quid ergo saeuunt ? Vt stultitiam suam dum minuere uolunt augeant. Longe diuersa sunt carnificina et pietas, nec potest aut ueritas cum ui aut iustitia cum crudelitate coniungi. 18. Sed merito non audent de rebus quicquam docere diuinis, ne et a nostris derideantur et a suis deserantur. 19. Nam fere uulgus, cui simplex incorruptumque iudicium est, si mysteria illa cognoscat in memoriam mortuorum constituta, damnabit aliudque uerius quod colat quaeret. « Hinc fida silentia sacris<sup>1</sup> » instituta sunt ab hominibus callidis, ne sciat populus quid colat.

20. Cum autem nos in eorum doctrinis uersemur, cur nobis aut non credunt, qui utrumque nouimus, aut inuident, quia falsis uera praetulimus ? « Sed defendenda sunt, inquit, suscepta publice sacra ». 21. O quam honesta uoluntate miseri errant ! Sentiunt enim nihil esse in rebus humanis religione praestantius eamque summa

---

14 iustitia R : stultitia BHSPV Br

---

1. VIRGILE, *Énéide*, 3, 112.

que nos enfants riront de leur erreur et de leur justice. 15. Car, puisqu'ils connaissent parfaitement d'après leurs livres la généalogie des dieux, leurs exploits, leurs royaumes, leur mort et le lieu de leurs tombeaux, puisqu'ils savent que les rites auxquels ils ont été initiés remontent soit à des exploits humains soit à des événements fortuits soit même à leur mort, c'est une incroyable folie que de prendre pour des dieux ceux dont ils n'osent pas nier qu'ils ont été des mortels : ou s'ils avaient assez d'impudence pour le nier, qu'ils soient confondus par leurs propres ouvrages et ceux des leurs ! Que les éléments même de leurs mystères suffisent à les convaincre ! 16. Qu'ils apprennent donc ainsi combien il y a loin entre la vérité et le mensonge, puisque, malgré toute leur éloquence, ils ne peuvent emporter l'adhésion, tandis que des gens ignorants et incultes en sont capables, car, en eux, ce sont les faits et la vérité même qui parlent. 17. Pourquoi alors exercer leur cruauté ? Pour faire grandir leur folie au moment même où ils veulent la faire diminuer. La cruauté et la piété sont totalement différentes, et la vérité ne peut se confondre avec la violence ni la justice avec la cruauté. 18. Mais ils ont bien raison d'hésiter à instruire des choses divines, pour éviter nos railleries et la désertion des leurs. 19. Car, d'ordinaire, si le peuple, dont le jugement simple n'est pas corrompu, vient à savoir que leurs mystères ont été institués en mémoire de gens qui sont morts, il les condamnera et cherchera quelque chose de plus vrai à honorer. « De là vint cette loi du silence assuré aux mystères<sup>1</sup> », instituée par ces hommes fourbes pour que le peuple ne sache pas ce qu'il adore.

20. Mais pourquoi ne nous croient-ils pas, nous qui, familier de leurs doctrines, connaissons les deux religions ? Pourquoi nous envient-ils, nous qui avons préféré la vérité au mensonge ? « C'est que, disent-ils, il faut bien défendre les cultes publiquement reconnus ». 21. Les malheureux ! quelle bonne volonté dans leur erreur ! Ils se rendent bien compte qu'il n'y a rien dans les choses humaines au-dessus de la religion, et qu'il faut la soutenir avec la dernière vigueur ; mais ils se trompent dans la

ui oportere defendi, sed ut in ipsa religione sic in defensionis genere falluntur. 22. Defendenda enim religio est non occidendo sed moriendo, non saeuitia sed patientia, non scelere sed fide : illa enim malorum sunt, haec bonorum, et necesse est bonum in religione uersari, non malum. 23. Nam si sanguine, si tormentis, si malo religionem defendere uelis, iam non defendetur illa, sed polluetur atque uiolabitur. Nihil est enim tam uoluntarium quam religio, in qua si animus sacrificantis auersus est, iam sublata, iam nulla est. 24. Recta igitur ratio est ut religionem patientia uel morte defendas ; in quo fides conseruata et ipsi deo grata est et religioni addit auctoritatem. 25. Nam si is qui in hac terrestri militia regi suo fidem seruat in aliquo egregio facinore, si post uixerit, acceptior fit et carior, si perierit, summam consequitur gloriam, quod pro duce suo mortem occubuerit, quanto magis imperatori omnium deo fides seruanda est, qui non tantum uiuentibus, sed etiam mortuis praemium potest uirtutis exsoluere ? 26. Igitur dei cultus, quoniam militia caelestis est, deuotionem maximam fidemque desiderat. Quomodo enim deus aut amabit colentem, si ipse non ametur ab eo, aut praestabit precanti quidquid orauerit, cum ad precandum neque ex animo neque obseruanter accedat ?

27. Isti autem cum ad sacrificandum ueniunt, nihil intimum, nihil proprium diis suis offerunt, non integritatem mentis, non reuerentiam, non timorem. Peractis itaque sacrificiis inanibus omnem religionem in templo et cum templo sicut inuenerant relinquunt nihilque secum ex ea neque afferunt neque referunt. 28. Inde est quod eiusmodi religiones neque bonos facere possunt neque firmas atque immutabiles esse. Traducuntur itaque ab his homines facile, quia nihil ibi ad uitam, nihil ad sapien-

25 acceptior fit *codd.* : et acceptior fit *Br*

26 militia caelestis *BRS* : militiae caelestis *HV Br*

méthode de défense aussi bien que dans le choix de la religion même. 22. Car il faut défendre la religion non pas en massacrant mais en mourant, non point par la cruauté, mais par l'endurance, non point par le crime, mais par la foi. Car, de ces attitudes, les unes sont celles des méchants, les autres sont celles des gens de bien et l'on doit trouver dans la religion le bien et non le mal. 23. Car si l'on veut défendre la religion par le sang, les tortures, le mal, on ne la défendra plus, on la souillera et on la violera. En effet, rien n'est si librement voulu que la religion : si l'esprit de celui qui offre un sacrifice y éprouve de la répugnance, la voilà détruite, et inexistante. 24. Le bon moyen pour défendre la religion, c'est d'accepter la souffrance ou même la mort : la foi que l'on conserve ainsi est agréable à Dieu même et donne encore de l'autorité à la religion. 25. Car celui qui, dans nos armées terrestres, signale par quelque action d'éclat la fidélité qu'il observe envers le roi reçoit plus de marques de faveur et d'affection s'il survit, ou acquiert la plus grande gloire, s'il périt, parce qu'il a affronté la mort pour son chef : combien faut-il davantage observer la fidélité envers Dieu maître de toutes choses, qui peut récompenser la vertu de ceux qui sont vivants, et également de ceux qui sont morts ? 26. Donc le culte rendu à Dieu, étant une milice céleste, requiert le plus grand dévouement et la plus grande fidélité. Comment, en effet, Dieu aimera-t-il celui qui lui rend un culte, s'il n'est pas aimé de lui, ou accordera-t-il tout ce qu'il demande à celui qui prie, quand il ne vient pas le prier de toute son âme et avec déférence ?

27. Or, quand ces gens-là viennent sacrifier, ils n'apportent à leurs dieux rien d'intérieur ni de personnel, ni la pureté de l'âme, ni le respect, ni la crainte. Ainsi, une fois achevés leurs vains sacrifices, ils laissent toute leur religion dans le temple et avec le temple, telle qu'ils l'avaient trouvée, et, venus les mains vides, repartent les mains vides. 28. Voilà pourquoi les religions de ce genre ne peuvent pas donner naissance à des gens de bien, ni demeurer stables et immuables. Les hommes s'en détachent facilement, parce qu'on n'y apprend rien qui serve

tiam, nihil ad fidem discitur. 29. Quae est enim superstitio illorum deorum ? Quae uis ? Quae disciplina ? Quae origo ? Quae ratio ? Quod fundamentum ? Quae substantia ? Quo tendit aut quid pollicetur, ut ab homine possit fideliter seruari fortiterque defendi ? In qua nihil aliud uideo quam ritum ad solos digitos pertinentem. 30. Nostra uero religio eo firma est et solida et immutabilis, quia iustitiam docet, quia nobiscum semper est, quia tota in animo colentis est, quia mentem ipsam pro sacrificio habet. Illic nihil exigitur aliud quam sanguis pecudum et fumus et inepta libatio, hic bona mens, purum pectus, innocens uita ; illuc ueniunt sine dilectu adulterae impudicae, lenae procaces, obscenae meretrices, ueniunt gladiatores, latrones, fures, uenefici, et precantur nihil aliud quam ut scelera impune committant. 31. Quid enim latro sacrificans aut gladiator roget nisi ut occidant ? Quid uenenarius nisi ut fallat ? Quid meretrix nisi ut plurimum peccet ? Quid adultera nisi aut mortem uiri aut ut sua impudicitia celetur ? Quid leno nisi ut multos bonis exuat ? Quid fur nisi ut plura compilet ? 32. Hic uero etiam leui communique peccato locus nullus est, et si quis ad sacrificium non integra conscientia uenerit, audit quae illi deus comminetur, ille qui latebras cordis uidet, qui peccatis semper infestus est, qui exigit iustitiam, qui fidem poscit. Quis hic malae menti aut malae precii locus est ? 33. At illi infelices nec ex sceleribus suis intellegunt quam malum sit quod colunt, quandoquidem flagitiis omnibus inquinati ueniunt ad precandum, et se pie sacrificasse opinantur, si cutem lauerint, tamquam libidines intra pectus inclusas ulli amnes abluant aut ulla maria purificent. 34. Quanto satius est mentem potius

31 leno BRHV : lena *edd. Br*

à la vie, à la sagesse ou à la foi. 29. En quoi consiste donc la superstition attachée à ces dieux ? Quel est son pouvoir ? Sa morale ? Son origine ? Ses raisons ? Son fondement ? Sa substance ? A quoi tend-elle, que promet-elle pour que l'homme la conserve fidèlement et la défende avec vigueur ? Je n'y vois rien qu'un rite qui n'affecte que le bout des doigts. 30. Tandis que notre religion est ferme, solide, immuable, parce qu'elle enseigne la justice, qu'elle est toujours avec nous, qu'elle est toute dans le cœur de celui qui la pratique, car c'est son esprit qu'il considère comme l'offrande du sacrifice. Chez eux, on ne demande rien d'autre que le sang des bêtes, la fumée et de stupides libations, chez nous, de bonnes dispositions, un cœur pur, une vie innocente ; à leurs sacrifices viennent pêle-mêle des adultères impudiques, d'impudentes entremetteuses, de répugnantes prostituées ; y viennent aussi gladiateurs, brigands, voleurs, empoisonneurs : ils ne demandent dans leurs prières que de commettre impunément leurs crimes. 31. Que peut effectivement demander un voleur ou un gladiateur qui offre un sacrifice, si ce n'est de tuer ? Un empoisonneur, sinon de tromper ? Une prostituée, sinon de pécher le plus possible ? Une adultère, sinon que son époux meure ou que sa propre impudeur demeure secrète ? Un entremetteur, sinon de dépouiller beaucoup de gens de leurs biens ? Un voleur, sinon de dérober davantage ? 32. Chez nous au contraire, il n'y a pas de place pour le péché, fût-il véniel et banal, et si quelqu'un vient à un sacrifice sans avoir la conscience pure, il entend aussitôt les menaces du Dieu qui voit le plus profond des cœurs, qui déteste sans cesse le péché, exige la justice et réclame la foi. Quelle place reste-t-il pour des intentions malhonnêtes ou une prière malhonnête ? 33. Mais ces malheureux, aveuglés par leurs crimes, ne discernent même pas combien leur culte est perverti, puisqu'ils viennent tout couverts de souillures offrir leurs prières, et croient avoir pieusement sacrifié s'ils se sont lavé la peau, comme s'il y avait des cours d'eau capables d'emporter les infâmes désirs enfermés dans leur cœur, ou des mers susceptibles de les purifier. 34. Comme il est

eludere, quae malis cupiditatibus sordidatur, et uno uirtutis ac fidei lauacro uniuersa uitia depellere ! Quod qui fecerit, quamlibet inquinatum ac sordidum corpus gerat, satis purus est.

## CAPVT XX.

1. Isti autem, quia nesciunt uel quid uel quomodo sit colendum, caeci et imprudentes in contrarium cadunt. Adorant itaque hostes suos, latrones et interfectores suos uictimis placant et animas suas cum ture ipso cremandas aris detestabilibus imponunt. 2. Irascuntur etiam miseri quod non simul et alii pereant, incredibili mentium caecitate. Quid enim uideant qui solem non uident ? Quasi uero si dii essent, indigerent hominum auxilio aduersus contemptores suos ! Quid ergo nobis irascuntur, si illi nihil possunt ? Nisi quod ipsi deos suos destruunt, quorum potestate diffidunt, magis irreligiosi quam qui omnino non colunt. 3. Cicero in suis *Legibus* cum « caste » ad sacrificia praeciperet accedere, « pietatem, inquit, adhibent, opes amouent. Qui secus faxit, deus ipse uindex erit » 1. 4. Recte hoc quidem : neque enim fas est desperare de deo, quem ideo colas, quia potentem putes. Nam quomodo uindicare iniuriam colentis potest, si suam non potest ? 5. Libet igitur ex iis quaerere cui potissimum praestare se putent cogendo inuitos ad sacrificium. Ipsisne quos cogunt ? At non est beneficium quod ingeritur recusanti. 6. — Sed consulendum est etiam nolentibus,

3 adhibent BRH : adhibento V Br || amouent R : admouento B

1. CICÉRON, *Les lois*, 2,8, 19.

préférable de laver plutôt sa conscience, souillée de mauvais désirs et de chasser tous ses vices par le seul bain de la vérité et de la foi ! Quiconque a fait ainsi, même si son corps est sale et souillé, est suffisamment pur !

## CHAPITRE XX

1. Mais eux, ne sachant pas ce que l'on doit adorer ou comme on doit le faire, étant aveugles et dépourvus de bon sens, tombent dans le défaut contraire. Voilà pourquoi ils adorent leurs ennemis, cherchent à apaiser par leurs victimes des brigands, leurs assassins, et, en même temps que leur encens, mettent leurs âmes sur des autels abominables pour qu'elles y soient consumées. 2. Et les malheureux vont jusqu'à se fâcher de ce que les autres ne périssent pas en même temps qu'eux, incroyable aveuglement d'esprit ! Que pourraient donc voir, effectivement, des gens qui ne voient pas le soleil ? Voyons, s'ils étaient vraiment des dieux, auraient-ils besoin du secours des hommes contre leurs contempteurs ? Pourquoi donc se fâcher contre nous, si ceux-là ne peuvent rien ? D'ailleurs ils détruisent eux-mêmes leurs propres dieux en se défiant de leur puissance, et montrent ainsi plus d'impiété que ceux qui ne les honorent pas du tout. 3. Cicéron dans son livre des *Lois* recommande de venir au sacrifice avec « le cœur pur » : « Qu'on y apporte de la piété, dit-il, et qu'on écarte ses richesses. Quiconque agit autrement trouvera en la personne de la divinité un justicier » 1. 4. C'est fort bien : il est en effet sacrilège de désespérer d'un dieu qu'on honore justement parce qu'on le croit puissant. Comment en effet pourrait-il venger les injustices subies par ses fidèles, s'il ne peut tirer vengeance de celles qu'il subit ? 5. Je veux donc leur demander à qui ils pensent surtout rendre service en forçant les gens à offrir malgré eux des sacrifices. A ceux qu'ils y forcent ? Mais ce n'est pas un bienfait que d'imposer une chose à quelqu'un qui la refuse. 6. — Mais on doit, au contraire, veiller au bien des gens, même contre leur gré, puisqu'ils ignorent ce qui



quando quid sit bonum nesciunt. — Cur ergo tam crudeliter uexant, cruciant, debilitant, si saluos uolunt ? Aut unde pietas tam impia, ut eos miseris modis aut perdant aut inutiles faciant quibus uelint esse consultum ? 7. An uero diis praestant ? At non est sacrificium quod exprimitur inuito. Nisi enim sponte atque ex animo fiat, exsecratio est, cum homines proscriptione, iniuriis, carcere, tormentis adacti faciunt. 8. Si dii sunt isti qui sic coluntur, uel propter hoc solum colendi non sunt, quod sic coli uolunt, digni scilicet detestatione hominum, quibus cum lacrimis, cum gemitu, cum sanguine de membris omnibus fluente libatur.

9. At nos, contra, non expetimus ut deum nostrum, qui est omnium, uelint nolint, colat aliquis inuitus, nec, si non coluerit, irascimur. Confidimus enim maiestatem eius, qui tam contemptum sui possit ulcisci quam etiam seruorum suorum labores et iniurias. 10. Et ideo cum nefanda perpetimur, ne uerbo quidem reluctamur, sed deo remittimus ultionem, non ut ii faciunt qui defensores se deorum suorum uideri uolunt et saeuunt efferate aduersus non colentes. 11. Ex quo intellegi datur quam non sit bonum deos colere, quoniam bono potius adducendi homines ad bonum fuerant, non malo ; sed quia illud malum est, etiam officium eius bono caret.

12. — At enim puniendi sunt qui destruunt religiones. — Num peius nos destruimus quam natio Aegyptiorum, qui turpissimas bestiarum ac pecudum figuras colunt, quaedam etiam pudenda dictu tamquam deos adorant ? Num

est bien. — Pourquoi donc mettent-ils tant de cruauté à nous meurtrir, à nous torturer, à nous affaiblir, s'ils veulent notre salut ? Et d'où leur vient cette pitié si impie qui les amène à utiliser des moyens atroces pour perdre ou frapper d'invalidité ceux sur qui ils veulent veiller ? 7. Veulent-ils par hasard rendre service à leurs dieux ? Mais ce n'est pas un sacrifice, ce que l'on extorque à autrui contre son gré. S'il n'est pas spontané et venu du fond du cœur, le sacrifice qu'offrent des hommes contraints et forcés pour éviter les proscriptions, les injustices, la prison, les supplices, n'est que blasphème. 8. Si les dieux sont des êtres qui sont honorés ainsi, ils ne méritent pas d'être honorés, pour la seule raison qu'ils veulent l'être ainsi, et méritent à coup sûr l'abomination des hommes, si on leur sacrifie avec des larmes, des gémissements et du sang qui coule de tous les membres.

9. Tandis que nous, bien au contraire, nous n'exigeons pas que quelqu'un soit contraint malgré lui d'adorer notre Dieu, qui est le Dieu de tous les hommes, qu'ils le veuillent ou non, et nous ne nous fâchons pas si on ne l'adore pas. Nous mettons notre confiance dans la majesté suprême de celui qui peut tout aussi bien venger les mépris qu'il subit que les souffrances et les injustices subies par ses serviteurs. 10. C'est pourquoi, lorsque nous souffrons des supplices affreux, nous ne protestons pas, même en paroles, mais nous remettons la vengeance au soin de Dieu, sans imiter ceux qui veulent passer pour les défenseurs de leurs dieux et s'en prennent sauvagement à ceux qui ne les honorent pas. 11. Cela permet de comprendre à quel point il n'est pas bon d'honorer les dieux, parce que c'est plutôt par le bien qu'il faut mener les hommes au bien, et non par le mal. Mais puisque ce culte est un mal, on ne fait aucun bien, même quand on s'en acquitte.

12. — Mais, dira-t-on, il faut punir ceux qui détruisent les religions. — Est-ce que nous les détruisons plus scandaleusement que les Égyptiens qui rendent un culte aux images les plus ignobles des bêtes sauvages et domestiques et adorent comme des dieux certains objets que la décence

peius quam idem ipsi, qui cum deos colere se dicant, tamen eos publice turpiterque derident, de quibus etiam mimos agi cum risu et uoluptate patiuntur ? 13. Qualis haec religio aut quanta maiestas putanda est quae adoratur in templis, illudatur in theatris ? Et qui haec fecerint, non poenas uiolati numinis pendunt, sed honorati etiam laudatque discedunt. 14. Num peius nos destruimus quam quidam philosophi, qui omnino nullos esse deos aiunt, sed omnia sua sponte nata, omnia fortuito fieri quae geruntur ? Num peius quam Epicurei, qui esse quidem deos, sed curare quicquam negant, neque irasci eos neque gratia commoueri ? 15. Quibus dictis utique persuadent colendos omnino non esse, siquidem nec colentes respiciunt neque non colentibus irascuntur. Praeterea cum contra metus disserunt, nihil aliud efficere conantur quam ut nemo deos timeat. Et haec tamen ab hominibus et audiuntur libenter et disseruntur impune.

### CAPVT XXI.

1. Non ergo ideo aduersus nos insaniunt, quia dii non coluntur a nobis — a multis enim non coluntur — sed quia « ueritas » pennis nos est, quae, ut est uerissime dictum, « odium parit<sup>1</sup> ». 2. Quid igitur existimabimus nisi nescire illos quid patiantur ? Pergitur enim caeco et irrationabili furore quem nos uidemus, illi nesciunt. 3. Non enim ipsi homines persequuntur, qui causam eorum irascantur

même empêche de nommer ? Les détruisons-nous donc plus scandaleusement qu'eux-mêmes qui, lorsqu'ils prétendent rendre un culte aux dieux, se moquent pourtant d'eux publiquement d'une façon honteuse et supportent même que les mimes les représentent dans la dérision et l'orgie ? 13. Quelle peut être la nature de cette religion, la valeur de cette majesté que l'on adore dans les temples, mais que l'on raille dans les théâtres ? Et ceux qui ont commis ces sacrilèges ne reçoivent pas de châtement pour avoir bafoué la divinité, mais ils s'en vont couverts d'honneurs et de louanges. 14. Les détruisons-nous donc plus que certains philosophes qui prétendent qu'il n'y a absolument aucun dieu, mais que tout ce qui existe est né spontanément, que tout ce qui arrive est le fait du hasard ? Les détruisons-nous plus scandaleusement que les épicuriens, qui, certes, reconnaissent l'existence des dieux, mais affirment qu'ils ne s'occupent de rien et qu'ils n'éprouvent à notre égard ni colère ni bons sentiments ? 15. Par ces affirmations, ils cherchent en tout cas à nous persuader qu'il ne faut rendre absolument aucun culte aux dieux, puisque ceux-ci ne font aucun cas de ceux qui les honorent et qu'ils ne s'emportent pas contre ceux qui ne les honorent pas. En outre, quand ils dissertent contre la crainte, ils ne tentent autre chose que de faire en sorte que nul ne craigne les dieux. Et ces propos sont pourtant écoutés avec plaisir par les hommes, et sont tenus impunément.

### CHAPITRE XXI

1. Ce n'est donc pas parce que nous n'adorons pas les dieux qu'ils se mettent en fureur contre nous — car bien des gens ne les adorent pas —, mais parce que la « vérité » se trouve en nous, et que, comme on l'a dit très justement, « elle engendre la haine<sup>1</sup> ». 2. Qu'allons-nous donc en penser, sinon qu'ils ignorent ce qu'ils subissent ? Une colère aveugle et insensée les entraîne, que nous voyons bien, mais qu'ils ignorent. 3. Ce ne sont pas en effet les hommes qui nous persécutent de leur propre mouvement, car ils n'ont aucune raison de se mettre en colère

1. TÉRENCE, *Andrienne*, 1, 1, 41.

innocentibus non habent, sed illi spiritus contaminati ac perdit, quibus ueritas et nota est et inuisa, insinuant se mentibus eorum et instigant nescios in furorem. 4. Hi enim, quamdiu pax est in populo dei, fugitant iustos et pauent, et cum corpora hominum occupant animasque diuexant, adiurantur ab iis et nomine dei ueri fugantur. 5. Quo audito, tremunt et exclamant et uri se uerberari que testantur, et interrogati qui sint, quando uenerint, quomodo in hominem irreperint, confitentur. Sic extorti et excruciat, uirtute diuini nominis exultant. 6. Propter haec uerbera et minas sanctos et iustos uiros semper oderunt. Et quia per se nocere iis nihil possunt, publicis eos odiis persequuntur, quos sibi graues sentiunt, exercentque saeuitiam quam uiolentissime possunt, ut aut eorum fidem minuunt per dolorem aut, si id efficere non quiuerint, auferant omnino de terra, ne sint qui possint eorum nequitiam coercere.

7. Non me fugit quid responderi e contrario possit : Cur ergo deus ille singularis, ille magnus, quem rerum potentem, quem dominum omnium confiteris, haec fieri patitur nec cultores suos aut uindicat aut tuetur ? Cur denique qui eum non colunt, et opulenti et potentes et beati sunt et honoribus regnoque potiuntur eosque ipsos dicioni suae ac potestati subiectos habent ? 8. Reddenda et huius rei ratio est, ne quid remaneat erroris. Nam in primis haec causa est cur existimetur religio dei uim non habere, quod inducuntur homines specie terrenorum ac praesentium bonorum, quae ad curam mentis nullo modo pertinent. Quibus quia carere iustos uident et affluere iniustos, et dei cultum inanem arbitrantur, in quo inesse illa non cernunt, et deorum ritus aestimant ueros, quoniam

contre des innocents, mais ces esprits impurs et perdus qui connaissent la vérité et la détestent et qui se glissent dans leur esprit pour les pousser à la fureur, sans qu'ils le sachent. 4. Car, pendant que le peuple de Dieu connaît la paix, ces esprits essaient de fuir les justes et sont dans la crainte ; et toutes les fois qu'ils occupent le corps d'un homme et tourmentent son âme, ils sont exorcisés et mis en fuite par les justes au nom du vrai Dieu. 5. Dès qu'ils entendent ce nom, ils tremblent et crient, attestent qu'on les brûle et qu'on les bat, et lorsqu'on leur demande qui ils sont, quand ils sont venus, comment ils se sont glissés dans l'homme, ils avouent. Ainsi torturés et tourmentés, ils sont chassés par la puissance du nom divin. 6. A cause de ces coups et de ces menaces, ils ont toujours détesté les saints et les justes. Et parce qu'ils ne peuvent pas, à eux seuls, leur faire du mal, ils font poursuivre par la haine du peuple ces hommes par lesquels ils se sentent accablés et ils exercent leur méchanceté avec la plus grande violence, soit pour affaiblir leur foi par la souffrance, soit, s'ils ne peuvent y parvenir, pour les faire totalement disparaître de la terre, afin qu'il ne reste plus d'hommes capables de mettre un frein à leur méchanceté.

7. Je n'ignore pas que l'on peut me répondre par l'objection suivante : Pourquoi ce Dieu unique, et puissant, en qui tu reconnais le maître des choses, et le Seigneur de tous les hommes, supporte-t-il cela sans venger ni protéger ses fidèles ? Pourquoi enfin ceux qui ne l'adorent pas sont-ils riches, puissants, bienheureux, reçoivent-ils les honneurs et le pouvoir suprême et tiennent-ils même ses fidèles sous leur domination et leur pouvoir ? 8. Il faut rendre raison de cela, pour qu'il ne reste plus trace d'erreur. La raison essentielle pour laquelle on pense que la religion de Dieu est bien impuissante, c'est que les hommes se laissent guider par l'apparence des biens terrestres et de la vie présente, qui n'ont aucun rapport avec le souci de l'âme. Comme on voit les justes privés de ces biens, et les injustes en être abondamment pourvus, on pense que le culte de Dieu est inutile, puisqu'on ne voit pas qu'il apporte tous ces biens, et l'on prend pour véritable le

cultores eorum et diuitiis et honoribus et regnis fruuntur. 9. Verum hi qui sunt in hac existimatione non perspiciunt altius uim rationemque hominis, quae tota non in corpore, sed in mente est. 10. Nihil enim uident amplius quam uidetur, corpus scilicet. Quod quia oculis manuque tractabile est, imbecillum, fragile, mortale est : cuius sunt illa omnia bona quae cupiditati ac miraculo sunt, opes, honores, imperia, quoniam corpori afferunt uoluptates, et ideo tam caduca sunt quam corpus ipsum. 11. Animus uero, in quo solo est homo, quoniam subiectus oculis non est, nec bona eius aspici possunt, quae in sola uirtute sunt posita, et ideo tam stabilis et constans et perpetuus sit necesse est sicut ipsa uirtus, in qua est animi bonum.

## CAPVT XXII.

1. Longum est uniuersas uirtutis species promere, ut de singulis doceam, quam necesse sit sapientem ac iustum uirum longe ab illis bonis abhorreere : quibus quia fruuntur iniusti, deorum cultus ueri et efficaces esse creduntur. 2. Quod ad praesentem pertinet quaestionem, satis est si ex una uirtute id probemus quod intendimus. Nempe magna et praecipua uirtus est patientia, quam pariter et uulgi publicae uoces et philosophi et oratores summis laudibus celebrant. 3. Quodsi negari non potest quin summa sit uirtus, necesse est iustum et sapientem uirum in potestate esse hominis iniusti, ut capiat patientiam. Patientia est enim malorum quae aut inferuntur aut accidunt cum aequanimitate perlatio. 4. Ergo iustus ac sapiens quia uirtutem capit, habet in se patientiam : qua carebit omnino, si nihil patietur aduersi. 5. Contra qui in rebus prosperis agit, impatiens est et uirtute maxima

9 hi *codd.* : ii *edd.*

10 quam uidetur *codd.* : quam quod oculis uidetur *Br*

culte des dieux, puisque leurs adorateurs jouissent des biens, des honneurs et du pouvoir. 9. Mais ces gens, qui en jugent ainsi, ne discernent pas assez profondément l'essence et la raison d'être de l'homme, qui réside tout entière non pas dans son corps mais dans son âme. 10. Car ils ne voient pas au-delà de ce qui se laisse voir, c'est-à-dire le corps : celui-ci, étant visible et palpable, est du même coup faible, fragile, mortel. C'est de lui que relèvent tous les biens que nous désirons et qui nous émerveillent, richesses, honneurs, pouvoir suprême, parce qu'ils apportent du plaisir au corps, et sont pour cette raison périssables comme lui. 11. Mais l'esprit, unique fondement de l'homme, est invisible aux yeux, ses biens ne peuvent être aperçus car ils résident dans la seule vertu : voilà pourquoi il est forcément aussi stable, aussi durable et aussi immortel que la vertu même, en quoi consiste le bien de l'âme.

## CHAPITRE XXII

1. Il serait trop long de présenter ici tous les aspects de la vertu pour expliquer à propos de chacun combien il est nécessaire que l'homme sage et juste se tienne totalement éloigné de ces faux biens : car du moment que les hommes injustes en profitent, on croit que les cultes des dieux sont justes et efficaces. 2. Pour notre sujet actuel, il suffit que nous prouuions par l'exemple d'une seule vertu ce que nous prétendons. S'il est bien une vertu de première importance, c'est la patience, que célèbrent également par leurs éloges les plus flatteurs la voix du peuple, celle des philosophes, celle des orateurs. 3. Si l'on ne peut nier qu'elle soit la vertu suprême, il est nécessaire que l'homme juste et sage se trouve au pouvoir de l'injuste pour acquérir cette patience. Car la patience consiste à supporter d'une âme égale le mal que l'on nous fait ou celui qui nous arrive. 4. Donc l'homme juste et sage, puisqu'il acquiert la vertu, porte également en lui la patience : mais il en sera totalement dépourvu, s'il n'a aucune adversité à subir. 5. Au contraire, celui qui se trouve dans la prospérité ne pratique pas la patience et manque

caret : impatientem dico, quia nihil patitur. Innocentiam quoque seruare non potest, quae et ipsa iusto et sapienti uiro propria uirtus est, 6. sed et nocet saepe et concupiscit aliena et rapit quae cupierit per iniuriam, quia uirtutis expers uitio peccatoque subiectus dominari affectat in liberos quia temperantiam non habet et fragilitatis oblitus animo insolenter elato tumet. Inde iniusti ac deum nescientes et diuitiis et potentia et honoribus florent. Haec enim cuncta iniustitiae praemia sunt, quia et perpetua esse non possunt et per cupiditatem uiolentiamque quaeruntur. 7. Iustus uero ac sapiens quia « illa omnia humana », ut est a Laelio dictum, « sua bona diuina iudicat <sup>1</sup> », nec alienum quicquam concupiscit, ne quem contra ius humanitatis laedat omnino, nec ullam potentiam honoremue desiderat, ne cui faciat iniuriam — scit enim cunctos ab eodem deo et eadem condicione generatos iure fraternitatis esse coniunctos —, 8. sed « et suo contentus et paruo »<sup>2</sup>, quia fragilitatis suae memor, non amplius quaerit quam unde uitam sustentet, et ex eo ipso quod habuerit, impertit etiam non habenti, quia pius est ; pietas autem summa uirtus est. 9. Accedit quod uoluptates caducas uitiosasque contemnit, quarum causa opes appetuntur, quoniam continens est ac libidinum uictor. Idem nihil tumoris atque insolentiae gerens non extollit se altius nec erigit superbum caput, sed placidus et concors et communis et planus est, quia condicionem suam nouit. 10. Cum ergo iniuriam nulli faciat nec aliena cupiat nec sua quoque si ui auferantur defendat, cum sciat etiam illatam iniuriam moderate ferre, quia uirtute praeditus est, necesse est iustum hominem subiectum esse iniusto et contumeliis

---

6 dominari... habet RS : des. Br

1. Cf. 18, 4.

2. CICÉRON, *Les devoirs*, I, 70.

d'une vertu de toute première importance : je dis qu'il est dépourvu de patience, parce qu'il n'a pas l'occasion d'exercer la patience. Il ne peut non plus conserver l'innocence, qui est elle-même une vertu particulière au juste et au sage, 6. mais il cause souvent du tort à autrui, convoite ses biens, ravit par une violence injuste ce qu'il désire, parce que, privé de vertu, esclave du vice et du péché, il aspire à tyranniser des êtres libres, faute de maîtrise de soi, et, oubliant sa faiblesse, se gonfle intérieurement d'une arrogance insolente. Par suite, les injustes qui ne connaissent pas Dieu abondent en richesses, en puissance, en honneurs. Car ce sont là toutes les récompenses de l'injustice, car elles ne peuvent être immortelles et s'acquièrent par la convoitise et la violence. 7. Mais l'homme juste et sage, du moment que, comme l'a dit Laelius, « il considère toutes ces choses comme humaines et ses propres biens comme divins <sup>1</sup> », ne désire nullement le bien d'autrui, pour ne pas le léser en violant les lois humaines, ne désire aucun pouvoir ni aucun honneur pour n'être injuste envers personne — il sait, en effet, que tous les hommes ont été créés par le même Dieu et dans la même condition, et sont unis par les droits de la fraternité —, 8. mais, « satisfait de ce qu'il a, fût-ce peu de chose <sup>2</sup> », parce qu'il se souvient de sa propre fragilité, il ne cherche pas plus qu'il ne lui faut pour vivre, et de ce qu'il possède il donne même une part à celui qui n'a rien, parce qu'il est un homme pieux ; or la piété est la vertu suprême. 9. De plus, il méprise les plaisirs fragiles et corrompus, pour lesquels on souhaite s'enrichir, parce qu'il est maître de lui-même et vainqueur de ses passions. Il n'a ni orgueil ni insolence, il ne s'élève pas au-dessus des autres et ne dresse pas la tête avec superbe, mais, connaissant sa condition, il demeure paisible, en accord avec tous, accessible à chacun. 10. Ainsi, puisqu'il ne commet d'injustice envers personne, qu'il ne désire pas le bien d'autrui et ne défend même pas ses biens si on les lui enlève par la violence, puisqu'il sait même supporter avec modération les injustices subies car il est doué de vertu, le juste doit nécessairement tomber sous le pouvoir de l'injuste, le sage être couvert d'outrages

affici ab insipiente sapientem, ut et ille peccet, quia iniustus est, et hic in se uirtutem habeat, quia iustus est.

11. Si quis autem uolet scire plenius cur malos et iniustos deus potentes, beatos, diuites fieri sinat, pios contra humiles, miseros, inopes esse patiat, sumat eum Senecae librum cui titulus est *Quare bonis uiris multa mala accidunt, cum sit providentia*, in quo ille multa non plane imperitia saeculari, sed sapienter ac paene diuinitus elocutus est. 12. « Deus, inquit, homines pro liberis habet, sed corruptos et uitiosos luxuriose ac delicate patitur uiuere, quia non putat emendatione sua dignos. Bonos autem, quos diligit, castigat saepius et assiduis laboribus ad usum uirtutis exercet nec eos caducis ac mortalibus bonis corrumpi ac deprauari sinit<sup>1</sup> ». 13. Vnde nemini debet mirum uideri si pro nostris saepe delictis castigamur a deo. Immo uero cum uexamur ac premimur, tum maxime gratias agimus indulgentissimo patri, quod corruptelam nostram non patitur longius procedere, sed plagis ac uerberibus emendat. Ex quo intellegimus esse nos deo curae, quibus, quonium peccamus, irascitur. 14. Nam cum posset populo suo et opes et regna largiri, sicut dederat ante Iudaeis, quorum nos successores ac posterum sumus, ideo eum uoluit sub aliena ditione atque imperio degere, ne rerum prosperarum felicitate corruptus in luxuriam laberetur ac dei praecepta contemneret sicut illi maiores nostri, qui saepe terrenis ac fragilibus his bonis eneruati aberrarunt a disciplina et legis uincla rupe-runt. 15. Prouidit ergo quatenus cultoribus suis prae-staret quietem, si mandata seruassent, et tamen eos emendaret, si praeceptis non obtemperassent. 16. Itaque,

1. SÉNÈQUE, *fragment*. Cf. *Commentaire ad loc.*

par l'insensé, pour que celui-là commette des péchés, parce qu'il est injuste, et que celui-ci garde en lui la vertu parce qu'il est juste.

11. Mais si quelqu'un veut savoir plus complètement pourquoi Dieu laisse les méchants et les injustes dans la puissance, le bonheur et les richesses, et accepte au contraire que les hommes pieux soient dans la faiblesse, le malheur et la misère, qu'il prenne le livre de Sénèque intitulé : *Pourquoi beaucoup de malheurs arrivent aux gens de bien, quoiqu'il y ait une Providence*. Il y tient bien des propos qui n'ont rien de l'ignorance du monde, mais sont remplis d'une sagesse presque divine. 12. « Dieu, dit-il, regarde les hommes comme ses enfants, mais il supporte que les débauchés et les vicieux vivent dans le luxe et le raffinement, parce qu'il ne les juge pas dignes d'être amendés de sa main. Quant aux gens de bien, qu'il aime, il les châtie assez souvent, les entraîne à la pratique de la vertu par des épreuves continuelles et ne les laisse pas corrompre par des biens fragiles et périssables<sup>1</sup> ». 13. Nul ne doit donc s'étonner si souvent nous sommes châtiés par Dieu pour nos crimes. Bien plus, c'est lorsque nous sommes écrasés par ces tribulations que nous rendons surtout grâce à ce père très indulgent, parce qu'il ne laisse pas notre corruption se développer davantage, mais l'amende par ses corrections et ses coups. Cela nous fait comprendre que Dieu prend soin de nous, puisqu'il s'irrite contre nous à cause de nos péchés. 14. De fait, alors qu'il pourrait dispenser à son peuple les richesses et les royaumes, comme il l'avait fait autrefois pour les Juifs, dont nous sommes les successeurs et les descendants, il a voulu le maintenir sous le pouvoir et dans la dépendance totale d'autrui, pour qu'il ne fût point corrompu par le bonheur et la prospérité, jusqu'à glisser dans le luxe, et mépriser les préceptes divins, comme le firent nos ancêtres qui, souvent amollis par ces biens terrestre et périssables, s'écartèrent de leurs règles de vie et brisèrent les liens de la loi. 15. Il a donc prévu dans quelle mesure il garantirait la tranquillité à ses adorateurs s'ils gardaient ses commandements, et comment cependant il les punirait s'ils n'observaient pas ses préceptes. 16. Aussi, pour les

ne tam corrumpentur otio quam patres eorum licentia, premi eos uoluit ab iis in quorum manibus eos collocauit, ut et labentes confirmet et corruptos ad fortitudinem reparat et fidos experiatur ac temptet. **17.** Quomodo enim potest imperator militum suorum probare uirtutem, nisi habuerit hostem? Et illi tamen aduersarius exurgit inuito, quia mortalis est et uinci potest, deo autem quia repugnari non potest, ipse aduersarios nomini suo excitat, non qui contra ipsum deum pugnent, sed contra milites eius, ut deuotionem ac fidem suorum uel probet uel corroboret, donec pressurae uerberibus diffluentem corrigat disciplinam.

**18.** Est et alia causa cur aduersus nos persecutiones fieri sinat, ut dei populus augeatur: nec est difficile monstrare cur aut quomodo id fiat. **19.** Primum fugantur a deorum cultibus plurimi odio crudelitatis: qui enim talia sacrificia non horreant? Deinde placet quibusdam uirtus ac fides ipsa. Nonnulli suspicantur deorum cultum non sine causa malum putari a tam multis hominibus, ut emori malint quam id facere quod alii faciunt ut uiuant. **20.** Aliquis cupit scire quodnam sit illud bonum quod ad mortem usque defenditur, quod omnibus quae in hac uita iucunda sunt et cara praefertur, a quo nec bonorum nec lucis amissio nec dolor corporis nec uiscerum cruciamenta deterrent. **21.** Valent haec plurimum, sed illae maxime causae nostrorum numerum semper auxerunt: audit circumstans populus inter ipsa tormenta dicentes non sacrificare se lapidibus humana manu factis, sed deo uiuo qui sit in caelo. Multi hoc uerum esse intellegunt et in pectus admittunt. **22.** Deinde, ut fieri solet in rebus

empêcher d'être corrompus par l'oisiveté comme le furent leurs pères par la licence, il a voulu qu'ils fussent opprimés par ceux au pouvoir de qui il les a placés, pour soutenir ceux qui hésitent, redonner la force à ceux qui sont corrompus, mettre à l'épreuve et tenter ses fidèles. **17.** En effet, comment un général peut-il éprouver le courage de ses soldats, s'il n'a pas d'ennemis? Encore, un général voit-il toujours se dresser un adversaire, malgré lui, puisqu'il est mortel et peut être vaincu; mais comme on ne peut pas résister à Dieu, c'est lui qui suscite des adversaires contre son nom, pour qu'ils combattent non pas contre Dieu même, mais contre ses soldats, cela pour mettre à l'épreuve et fortifier leur dévouement et leur fidélité, jusqu'à ce que, sous les coups de la persécution, il rétablisse la discipline qui s'était relâchée.

**18.** Il y a encore une autre raison pour laquelle il tolère les persécutions contre nous: c'est pour accroître le peuple de Dieu. Et il n'est pas difficile de montrer pourquoi ou comment cela se passe. **19.** D'abord un grand nombre sont détournés du culte des dieux par aversion pour la cruauté: qui ne détesterait en effet pareils sacrifices? Ensuite, certains sont séduits simplement par notre courage et notre fidélité. Quelques-uns soupçonnent que ce n'est pas sans raison que le culte des dieux est mauvais aux yeux de tant d'hommes, au point qu'ils aiment mieux mourir que de faire ce que font les autres pour avoir la vie sauve. **20.** Un autre désir savoir en quoi consiste au juste ce bien que l'on défend jusqu'à la mort, que l'on préfère à tout ce qui est agréable et cher dans cette vie, et dont ne peuvent détourner ni la perte des biens ni celle de la vie, ni la torture du corps, ni les entrailles que l'on déchire. **21.** Toutes ces raisons ont une très grande valeur, mais voici essentiellement pourquoi notre nombre augmente sans cesse: le peuple qui se trouve là les entend dire, au milieu même des tourments, qu'ils ne sacrifient pas à des pierres taillées de main d'hommes, mais au Dieu vivant qui est dans le ciel. Beaucoup comprennent que cela est vrai et l'admettent au fond de leur cœur. **22.** Ensuite, comme cela se produit d'ordinaire quand on

incertis, dum inter se inuicem quaerunt quae sit huius perseuerantiae causa, multa quae ad religionem pertinent diuulgata ac per rumorem uicissim aucupata discuntur: quae quia bona sunt, placeant necesse est. 23. Praeterea ultio consecuta, sicut semper accidit, ad credendum uehementer impellit. Ne haec quidem leuis causa est quod immundi daemonum spiritus accepta licentia multorum se corporibus immergunt, quibus postea eiectione omnes qui resanati fuerint adhaerent religioni cuius potentiam senserunt. 24. Haec tot causae, in unum collatae, magnam deo multitudinem mirabiliter adquirunt.

### CAPVT XXIII.

1. Quidquid ergo aduersus nos mali principes moliantur fieri ipse permittit. Et tamen iniustissimi persecutores, quibus dei nomen contumeliae ac ludibrio fuit, non se putent impune laturos quia indignationis aduersus nos eius quasi ministri fuerint. 2. Punientur enim iudicio dei qui accepta potestate supra humanum modum fuerint abusi et insultauerint etiam deo superbius eiusque nomen aeternum uestigis suis subiecerint impie nefarieque calcandum. 3. Propterea uindicaturum se in eos celeriter pollicetur et « exterminaturum bestias malas de terra <sup>1</sup> ». Sed idem, quamuis populi sui uexationes et hic in praesenti soleat uindicare, tamen iubet nos expectare patienter illum caelestis iudicii diem, quo ipse pro suis quemque meritis aut honoret aut puniat. 4. Quapropter non sperent sacrilgae animae contemptos et inultos fore quos sic obterunt. Veniet, veniet rabiosis ac uoracibus lupis merces sua, qui iustas et simplices animas nullis facinoribus admissis exercuciauerunt.

1 fucrint BR : fuerunt HSPV Br

3 et exterminaturum BHSPV : exterminat iterum R

4 ueniet ueniet RS : ueniet BHPV Br

1. Lévitique 26, 6.

hésite, tout en recherchant entre eux la cause de cette persévérance, ils apprennent bien des choses qui touchent à la religion, qu'elles soient répandues dans le peuple ou qu'ils en guettent çà et là les échos : et comme ces choses-là sont bonnes, elles leur plaisent nécessairement. 23. En outre, l'accomplissement de la vengeance divine, qui se produit souvent, pousse avec force vers la foi. Voici encore une cause importante : les esprits impurs des démons, en ayant reçu la permission, pénètrent dans le corps de bien des gens : lorsqu'ensuite ils en sont chassés, tous ceux qui ont recouvré la santé adhèrent à la religion dont ils ont senti la puissance. 24. Tant de causes que voilà se conjugent pour conquérir à Dieu, de façon merveilleuse, une foule immense.

### CHAPITRE XXIII

1. Tout ce que les mauvais princes essaient de faire contre nous, c'est Lui qui le permet. Et pourtant, que ces persécuteurs très iniques, qui ont raillé et insulté le nom de Dieu, ne pensent pas qu'ils s'en tireront à bon compte parce qu'ils auront été, pour ainsi dire, les instruments de sa colère contre nous. 2. Ils seront punis par le jugement de Dieu, ces gens qui ont abusé au-delà de toute modération humaine du pouvoir qu'ils avaient reçu, qui ont même insulté Dieu avec trop d'orgueil et ont jeté et foulé sous leurs pieds son nom éternel d'une façon impie et sacrilège. 3. Voilà pourquoi Il a promis qu'il se vengerait bien vite d'eux et « qu'il exterminerait de la terre ces bêtes malfaisantes <sup>1</sup> ». Mais bien qu'il ait coutume de venger même dans ce monde les souffrances infligées à son peuple, Il nous ordonne pourtant d'attendre avec patience ce jour du jugement céleste où lui-même il récompensera ou punira chacun selon ses mérites. 4. Que ces âmes sacrilèges n'espèrent donc pas que ceux qu'elles ont ainsi écrasés demeureront méprisés et sans vengeance. Ils l'auront, ils l'auront leur châtement, ces loups enragés et voraces qui ont déchiré des âmes justes et simples qui ne s'étaient permis aucun crime.



5. Nos tantummodo laboremus ut ab hominibus nihil aliud in nobis nisi sola iustitia puniatur, demus operam totis uiribus ut mereamur a deo simul et ultionem passionis et praemium.

5. Eh bien nous, pendant ce temps, travaillons à ce que les hommes ne trouvent en nous rien d'autre à punir que la Justice, appliquons-nous de toutes nos forces à mériter de Dieu qu'à la fois il venge nos souffrances et nous récompense.