

SOURCES CHRÉTIENNES

*Fondateurs: H. de Lubac, s.j., et † J. Daniélou, s.j.
Directeur: C. Mondésert, s.j.*

N° 289

LACTANCE

LA COLÈRE DE DIEU

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION,
COMMENTAIRE ET INDEX*

PAR

Christiane INGREMEAU

Maitre-Assistant à l'Université du Maine

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29 Bd DE LATOUR-MAUBOURG, Paris

1982

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(E.R.A. 645 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

*A la mémoire du Cardinal
Jean Daniélou*

© *Les Éditions du Cerf*, 1982
ISBN 2-204-01867-8

AVANT-PROPOS

La présente édition du traité de Lactance, intitulé « De la colère de Dieu », a d'abord été présentée comme thèse de doctorat du 3^e cycle, en 1977, à la Sorbonne ; elle est reprise ici, corrigée, allégée et mise à jour. Ce travail s'inscrit dans une recherche plus large sur le dialogue de Lactance et de l'époque constantinienne avec les traditions du paganisme.

Je tiens à exprimer ma gratitude à M. J. Fontaine, Professeur à la Sorbonne, qui a patiemment guidé cette recherche et corrigé avec soin mes premières ébauches ; à M. A. Mandouze, Professeur à la Sorbonne, qui a bien voulu m'aider de ses conseils, pendant et après la soutenance ; à M. J. Rougé, Professeur à l'Université de Lyon, qui a accepté de lire mon travail et m'a, par ses remarques, permis de combler certaines lacunes.

Mes remerciements vont aussi à MM. P. Monat et M. Perrin, Maîtres de Conférences à Besançon et Amiens, qui m'ont souvent fait bénéficier de leur expérience de Lactance et qui, étant membres du jury, ont eu l'amabilité de me confier les notes prises à la lecture de ma thèse.

Je suis également redevable à d'autres spécialistes de Lactance : M. A. Goulon, Maître-Assistant à l'Université de Caen, qui m'a généreusement aidée au début de mon travail ; MM. E. Heck, F. Amarelli, D. de Decker, des Universités de Tübingen, Naples et Bruxelles, avec qui j'ai correspondu depuis le Colloque de 1976 sur Lactance et son temps.

Il me faut encore remercier les bibliothèques qui m'ont procuré les microfilms des manuscrits du *De ira dei* : l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, la Bibliothèque nationale, la Bibliothèque universitaire de Bologne, ainsi que la Bibliothèque universitaire de Fribourg-en-Brigau, grâce à laquelle j'ai pu lire des dissertations étrangères difficilement accessibles.

Enfin, je tiens à citer ici M^{mes} M. C. Beaudoin et J. Jégat, dont l'amitié m'a patiemment secondée pour la mise au point de ce travail.

Le Mans, février 1980.

ABRÉVIATIONS

- AAT* Atti della Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Torino.
- AFLC* Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magisterio della Università di Cagliari, Cagliari.
- ALMA* Archivium Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange), Bruxelles.
- BAGB* Bulletin de l'Association G. Budé, Paris.
- CCL* Corpus Christianorum, series latina, Turnhout.
- CH* Corpus Hermeticum (A. D. Nock - A. J. Festugière), 4 vol., Paris (Belles-Lettres), 1946-1954, rééd. 1972-73.
- CIL* Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin.
- CLA* Codices Latini Antiquiores. A palaeographical guide to latin manuscripts prior to the ninth century (E. A. Lowe), Oxford 1934 ss.
- CSEL* Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienne.
- DACL* Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris.
- DSp* Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
- DThC* Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris.
- GIF* Giornale Italiano di Filologia, Naples.
- HThR* Harvard Theological Review, Cambridge.
- MB* Musée Belge, Louvain.
- Mn* Mnemosyne, Leyde.
- NJPhP* Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, Leipzig.
- Ph* Philologus. Zeitschrift für das Klassische Altertum, Leipzig.
- PG* Patrologia Graeca (J. P. Migne), Paris.
- PL* Patrologia Latina (J. P. Migne), Paris.
- P-W* Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft (A. Pauly - G. Wissowa - W. Kroll), Stuttgart 1893-.
- RAC* Reallexikon für Antike und Christentum (Th. Klauser), Stuttgart.
- REA* Revue des Études Anciennes, Bordeaux.
- REAug* Revue des Études Augustiniennes, Paris.

- RecAug* Recherches Augustiniennes (vol. non périodiques, publiés en supplément à la *REAug*), Paris.
- REG* Revue des Études Grecques, Paris.
- REL* Revue des Études Latines, Paris.
- RhM* Rheinisches Museum für Philologie, Francfort.
- RHPPhR* Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse, Paris.
- RHT* Revue d'Histoire des Textes, Paris.
- RPh* Revue de Philologie, Paris.
- SC* Sources Chrétiennes, Paris.
- SIP* Studia Patristica, Oxford-Berlin.
- SVF* Stoicorum Veterum Fragmenta (J. von Arnim), 3 vol., Leipzig 1903-1905 (*Indices* : 1914); réimpr. Stuttgart 1964.
- ThLL* Thesaurus Linguae Latinae, Leipzig 1900-.
- VChr* Vigiliae Christianae, Amsterdam.
- VetChr* Vetera Christianorum, Bari.
- Vet. Lat.* Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica, Reims 1743-49; Paris 1751²; rééd. anastatique, Turnhout 1977.
- Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach P. Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, Fribourg/Brigau 1949-.
- ZNTW* Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft ..., Giessen-Berlin.

* *

N. B. — On trouvera la référence complète des auteurs et des ouvrages cités en note d'une façon abrégée, dans la Bibliographie placée à la fin de ce volume, p. 373 s.

INTRODUCTION

CHAPITRE I

LE THÈME DE LA COLÈRE DIVINE

Ce traité de Lactance est la seule monographie antique sur la colère divine qui nous soit parvenue¹. Pourtant, le thème est biblique : malgré l'abîme qui existe entre le Créateur et la créature, le Dieu de l'Ancien Testament apparaît comme un Dieu personnel et sensible², dont l'amour même peut être jaloux³; miséricordieux, mais capable d'une ardente colère. On rencontre cette colère divine tout au long de l'Ancien Testament, chez les prophètes, mais aussi dès la *Genèse* (3, 17 s. ; 6, 5-8) ; or, elle est action (et non « passion »), intervention de Dieu dans l'histoire humaine : elle est pédagogie paternelle⁴, dialogue inlassable avec les hommes⁵ — eux-mêmes

1. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 50.

2. Voir *ibid.*, p. 1-3; MICKA, p. 2-6; FOURURE, p. 183-224; KRAFT-WŁOSOK, p. XIX.

3. Voir, sur ce point, B. RENAUD, *Je suis un Dieu jaloux*, Paris 1963.

4. VVLG. *Lév.* 26, 14-45; *Nombr.* 11, 33; *II Sam.* 6, 7 s.; *Job* 19, 6-11; *Prov.* 3, 11 s.; *Ps.* 93, 12; 102, *passim*; *Sir.* 23, 1 s.; *Is.* 9, 12-10, 4; *Jér.* 2, 30; 5, 3; *Amos* 4, 6-12; *I Cor.* 11, 31 s.; *Hébr.* 12, 5-11.

5. VVLG. *Ps.* 77, *passim*; *Lam.* 3, 31 s. et 42 s.; *Apoc.* 15, 5 - 16, 21.

responsables de cette colère¹ —, jugement² d'autant plus redoutable qu'il émane d'un Dieu de bonté³ et de miséricorde⁴. Elle est donc l'un des aspects de la grandeur infinie de Dieu et « la colère humaine (lui) rend gloire⁵ » : impuissante, elle rend témoignage à la puissance et à la justice de Dieu. Aussi les images saisissantes foisonnent-elles, les mêmes, souvent, qui évoquent les théophanies⁶. E. F. Micka⁷ a signalé les plus importantes, et voici celles que nous avons relevées : la visite de Dieu⁸, sa voix et son bras⁹ ; le bâton (puis le croc)¹⁰, l'épée (et la guerre)¹¹ ; la truie du maçon¹², le van¹³, le crible¹⁴ ; le feu du fondeur (et l'herbe du blanchisseur)¹⁵, la cognée du bûcheron¹⁶ ;

1. VVLG. *Deut.* 29, 19 s. et 24-28 ; *Ps.* 9, 23-26 ; 13, 1 ; *Jér.* 5, 9-12 ; 17, 2-4 ; 25, 6 ; *Os.* 4, 1-4 ; *Amos* 9, 10 ; *Soph.* 1, 12 ; *Rom.* 2, 5 ; *Col.* 3, 5 s. ; *Hébr.* 3, 10 s.

2. VVLG. *Ps.* 89, 7-11 ; 109, 5 s. ; *Is.* 13, 6 ; *Dan.* 9, 27 ; 12, 1 s. ; *Matth.* 3, 7 ; *Lc* 3, 7 ; *Jn* 3, 36 ; *Rom.* 2, 4 s. ; 5, 8 s. ; *I Thess.* 1, 9 s.

3. VVLG. *Ex.* 20, 5 s. ; 34, 6 s. ; *Ps.* 29, 6 ; 30, 20 ; 77, 38 s. ; 89, 14 ; *Is.* 54, 8 s. ; 64, 8 s. (colère liée à la bonté).

4. VVLG. *Job* 5, 17 s. ; *Is.* 59, 1 s. ; *Jér.* 26, 3 (colère liée à la miséricorde ou au pardon).

5. VVLG. *Ps.* 75, 11.

6. Cf. VVLG. *II Thess.* 1, 8 ; *Hébr.* 12, 18 et 29.

7. P. 3-7.

8. VVLG. *Judith* 16, 20 ; *Jér.* 21, 14 ; 23, 12 ; *Lam.* 4, 22 ; *Amos* 3, 2 et 14 ; *Soph.* 1, 8-12.

9. VVLG. *Is.* 30, 30 ; *Jér.* 15, 6 ; *Lam.* 3, 3 s. ; *Amos* 9, 2 ; *Soph.* 1, 4.

10. VVLG. *Is.* 30, 31 ; *Lam.* 3, 1 ; *Amos* 4, 2 ; cf. *Apoc.* 19, 15.

11. VVLG. *Lév.* 26, 25-33 ; *Job* 19, 29 ; *Ps.* 77, 62 ; *Is.* 63, 10 ; *Jér.* 4, 8 s. ; 15, 9 ; 25, 16-31 ; *Lam.* 2, 21 ; *Amos* 7, 9 ; 9, *passim* ; *Nah.* 3, 15 ; *Aggée* 1, 11 ; *Apoc.* 19, 15.

12. VVLG. *Amos* 7, 8.

13. VVLG. *Jér.* 15, 7 ; 51, 2 ; *Matth.* 3, 12.

14. VVLG. *Amos* 9, 9.

15. VVLG. *Sir.* 2, 5 ; *Jér.* 6, 27-30 ; *Zach.* 13, 9 ; *Mal.* 3, 2.

16. VVLG. *Matth.* 3, 10.

la coupe¹ et le pressoir² ; le lion rugissant³ ; la tempête⁴, le tourbillon⁵, les ténèbres⁶ ; le feu dévorant⁷ et la fournaise⁸.

Dans le Nouveau Testament, la colère divine est également présente⁹, et certaines de ces images réapparaissent¹⁰. Mais la perspective eschatologique du *Dies irae* n'y figure pas seule ; cette colère est aussi une pédagogie paternelle, et Paul la montre dès à présent à l'œuvre, dans la mise à l'épreuve des fils¹¹, comme dans l'abandon de ceux que Dieu « a livrés à eux-mêmes¹² ». Sa colère est liée à son amour pour les hommes¹³, elle est provoquée par leurs fautes¹⁴ ; et inversement, la justification des hommes passe par la foi et l'amour de Dieu, non par la loi qui, elle, ne peut que « produire la colère¹⁵ ».

1. VVLG. *Ps.* 59, 3 s. ; 74, 8 s. ; *Is.* 51, 17-22 ; *Jér.* 13, 12 s. ; 25, 15 s. et 27 s. ; 48, 26 ; 49, 12 ; 51, 7-39 ; *Lam.* 4, 21 ; *Éz.* 23, 31-34 ; *Abd.* 16 ; *Hab.* 2, 16 ; *Zach.* 12, 2 ; *Apoc.* 14, 8 s. ; 15, 7.

2. VVLG. *Is.* 63, 2-6 ; *Jér.* 25, 30 ; *Lam.* 1, 12 et 15 ; *Hab.* 3, 12 ; *Apoc.* 14, 18 s. ; 19, 15.

3. VVLG. *Jér.* 4, 7 s. ; 25, 30-38.

4. VVLG. *Ps.* 17, 14 s. ; *Jér.* 4, 11 s. ; 23, 19 ; 51, 1.

5. VVLG. *Jér.* 23, 19 ; 25, 32.

6. VVLG. *Ps.* 17, 10 s. ; *Lam.* 2, 1 ; 3, 1.6.44 ; *Joël* 2, 2.10 ; *Amos* 5, 18.20 ; 8, 9 ; *Soph.* 1, 15.

7. VVLG. *Judith* 16, 20 s. ; *Ps.* 2, 11 s. ; 17, 8 s. ; 77, 21 ; 77, 63 ; 78, 5 s. ; 88, 47 ; *Sir.* 7, 18 s. ; *Is.* 9, 18 s. ; 30, 27-30 ; 66, 24 ; *Jér.* 4, 4 ; 7, 20 ; 17, 4 ; 21, 12 s. ; *Lam.* 1, 13 ; 2, 3 s. ; 4, 11 ; *Joël* 2, 3 s. ; *Amos* 1, *passim* ; *Nah.* 1, 6 ; *Soph.* 1, 18 ; *Zach.* 13, 9 ; *Matth.* 3, 10.12.19 ; 13, 40-43 ; 25, 41 ; *II Thess.* 1, 8 ; *Apoc.* 20, 9.

8. VVLG. *Ps.* 20, 10 ; *Zach.* 12, 6 ; *Mal.* 3, 17 ; 4, 1 ; *Apoc.* 14, 10 s.

9. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 10-15 ; MICKA, p. 6 s. ; FOURURE, p. 224-239.

10. Voir références *supra*, n. 1, 2, 7, 8, et p. 14, n. 10, 11, 13, 16.

11. VVLG. *Hébr.* 12, 5-11.

12. VVLG. *Rom.* 1, 18-28.

13. VVLG. *Éphés.* 2, 3 s.

14. Cf. *supra*, p. 14, n. 1.

15. VVLG. *Rom.* 3, 20 ; 4, 15.

Or, c'est bien cette colère biblique qu'évoque Lactance dans notre traité, même s'il ne s'appuie pas explicitement sur la Bible (ce dont il s'explique en *ira* 22, 3 s.) : outre la perspective eschatologique du chapitre 20 et de l'épilogue¹, il présente un Dieu personnel et sensible², dont la colère est étroitement liée à la bonté³, juge équitable⁴, mais qui veut aussi l'amour des hommes⁵ — non pas seulement l'obéissance à sa loi⁶ —, père attentif⁷ et, partant, sévère pour ceux qu'il aime⁸.

Mais ce concept de colère divine, s'il n'était pas étranger à la religiosité gréco-latine⁹, était rejeté par la philosophie¹⁰, et Lactance entreprend ici la démonstration d'un véritable paradoxe¹¹. Aussi doit-il d'abord accepter le débat et les spéculations des philosophes sur la nature et les attributs de Dieu (chap. 2-6), bien que, dans la suite, il présente cette colère surtout comme une manifestation du lien qui existe entre Dieu et les hommes (chap. 7 et 14), comme un *acte* divin (chap. 16, 17, 19 et 20).

1. *Ira* 20, 3 et, en *ira* 23, 3.5 s. et 8, les citations des *Oracles sibyllins*.

2. *Ira* 4, 3 et, au chap. 10, le leitmotiv *sensus et figura* (voir Comm. 10, 1), repris par *sentientis sapiensque*, notamment en 10, 52 (voir Comm. 10, 37 : *motus ... effluacia*).

3. *Ira* 2, 7 - 6, 2.

4. *Ira* 20, 13 ; 21, 3.8.

5. *Ira* 7, 2-6 ; 13, 15 ; 14, 1-6.

6. *Ira* 19, 7-9.

7. *Ira* 8, 8 ; 12, 3-5 ; 19, 6 (voir Comm. de *prouidus*).

8. *Ira* 17, 13-20 ; 20, 1-2.

9. Voir PIZZANI, « Osservazioni », p. 53, n. 2.

10. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 128.

11. Voir KRAFT-WLOSOK, p. XIX, et la suite de notre introduction, p. 47-50 : « La signification de l'œuvre : son genre littéraire ».

apathela divine Les Grecs, en effet, ont très tôt défini la divinité comme exempte de toute souffrance, de toute altération¹ ; ensuite, stoïciens et épicuriens l'ont montrée exempte de tout *adfectus* : les premiers y étaient conduits par leur panthéisme², leur conception d'un Dieu-Raison³ et leur théorie des passions⁴ ; les seconds, par l'idée que la béatitude et l'immortalité divines supposent l'ataraxie⁵. Aussi, malgré les différences importantes qui existent entre les théologies des deux écoles⁶, l'*apatheia* divine est-elle admise par tous ; et cette idée a d'autant mieux imprégné la théologie antique, qu'elle avait un écho dans le domaine moral⁷. Cicéron, dans son *De officiis*, témoigne de cette unanimité des philosophes sur l'impassibilité divine qui exclut la colère⁸ : « Craint-on par hasard la colère de Jupiter ? Mais tous les philosophes sont au moins d'accord sur ce point (...), que jamais Dieu ne s'irrite (...). » (*off.* 3, 102).

Un conflit non avénu : les apologistes grecs Or, curieusement, cette opposition entre la tradition biblique et la philosophie gréco-latine a été négligée par les premiers écrivains chrétiens : « Le conflit demeura (...) non avénu pour un certain nombre d'esprits, qui parlent comme s'il n'existait pas », remarque P. de Labriolle⁹. C'est le cas des apologistes grecs, qui

1. Voir A. VÖGTLE, « Affekte Gottes », *RAC* 1, 1950, c. 165 s.

2. Cf. *Cic. nat. deor.* 2, 21.

3. *Ibid.*, 2, 22.

4. *Cic. Tusc.* 4, 47.

5. Cf. ÉPICURE, *Κόρρια Δόξα* 1, trad. dans *Cic. nat. deor.* 1, 45 et *LACT. ira* 4, 2 (voir Comm. *ad loc.*).

6. Voir PEASE, *Intr.*, p. 13 s.

7. Voir RUETHER, p. 3-19.

8. *At hoc quidem commune est omnium philosophorum (...)* *numquam nec irasci deum nec nocere*. Voir E. F. MICKA, *o.c.*, p. 7-17.

9. « *Apatheia* », p. 218. Voir MICKA, p. 17-21 ; SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 291-293 ; FREDOUILLE, « La colère divine », p. 7-8 ; *Tertullien*, p. 160 s.

semblent admettre sans difficulté l'impassibilité divine : Clément de Rome¹, Aristide², Justin³ — malgré l'emploi de l'expression *théou orgè*⁴ —, Athénagore⁵, Théophile d'Antioche⁶ même — bien que, au début des trois livres *A Autolycus*⁷, il réponde affirmativement à la question : « Dieu s'irrite-t-il? ». Parmi les Latins, qui, selon M. Pohlenz, auraient été moins embarrassés que des Grecs par l'idée d'un Dieu qui s'irrite et punit⁸, Cyprien et Commodien menacent les hommes de la colère divine⁹, mais sans aborder la contradiction qui existe entre l'Écriture et la philosophie sur ce point¹⁰. Quant à Arnobe, il adopte une position beaucoup plus abrupte¹¹ et semble ne tenir aucun compte de l'enseignement biblique sur la colère divine¹² : la disproportion entre la grandeur infinie de Dieu¹³ et la misère

1. *Ép. aux Corinthiens* 19, 3 (ἀόργητος).

2. *Apol.* 1, 2 et 5 (ἀνώτερον παντῶν τῶν παθῶν [...] ὀργῆς τε [...]).

3. *I Apol.* 25 ; voir autres références dans POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 17, n. 3 et dans SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 292, n. 37.

4. *Dial. avec Tryphon* 39 et 123.

5. *Suppl. au sujet des chrétiens* 21 : οὐτε γὰρ ὀργῆ (...) ἐν τῷ θεῷ.

6. *Aulol.* 2, 10 ; et voir SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 292.

7. *Aul. I*, 3 (SC 20, p. 60) : « Il se met en colère, Dieu ? — Parfaitement ! Il se met en colère contre ceux dont les actions sont mauvaises ; tandis qu'il est bon, propice et miséricordieux (ἀγαθὸς δὲ καὶ χρηστὸς καὶ οὐκ ἐκτρέμων) pour ceux qui l'aiment et le craignent » (trad. J. Sender).

8. *Zorne Gottes*, p. 40 s. (discipline sévère dans leur vie privée, publique, militaire).

9. Voir, entre autres, CYPR. *Demetr.* 5.7.10 ; et COMM. *instr.* 1, 2.

10. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 44 s. ; MICKA, p. 19 s.

11. Voir PICHON, p. 52 s. ; POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 45-48 ; et surtout MICKA, p. 39-77 et p. 161-176.

12. Voir MICKA, p. 74 s.

13. *Nat.* 1, 31.

de l'homme¹ rend inconcevable que Dieu soit le moins du monde concerné par les actes des hommes² ; d'ailleurs, la colère, qui ravale l'homme lui-même à un niveau infra-humain³, est une passion d'êtres mortels⁴, incompatible avec la divinité⁵.

Au contraire, dès le 1^{er} siècle **Ceux qui imposèrent de notre ère, l'écrivain juif Philon le débat** d'Alexandrie, féru de stoïcisme et toujours en quête d'un accord entre la Bible et la philosophie, s'est heurté au problème⁶ : dans son *Quod deus sit immutabilis*, il s'efforce d'interpréter certains passages difficiles de l'Écriture, tels *Gen.* 6, 7 s. (« ma colère, c'est de les avoir créés⁷ »), ou *Nombr.* 23, 19 (« Dieu n'est pas comme un homme ») et *Deut.* 8, 5 (« comme un homme il corrigera son fils⁸ ») ; il conclut que l'anthropomorphisme biblique exprime les choses « dans un sens figuré⁹ » et a valeur pédagogique et politique¹⁰, mais que, de par sa

1. *Nat.* 2, 46 : *rem infelicem et miseram* ; cf. 2, 16-17 ; 7, 9 (supériorité tout illusoire sur les animaux).

2. Voir *nat.* 1, 63 : « l'ineffable et incroyable douceur (du Christ), qui tient pour des enfantillages les torts des hommes envers lui » ; et inversement *nat.* 7, 9 : « il est évident que nos sacrifices sont vains, puisque la raison nous a appris que jamais les dieux ne s'irritent (...) ». Dieu n'a donc nul besoin d'un culte.

3. *Ibid.* 1, 17 : *quid est enim aliud irasci quam insanire, quam furere (...)?*

4. *Nat.* 7, 5 : *mortale dicendum est quod passionibus subiectum est irae.*

5. *Nat.* 1, 18 : « S'il est vrai que les dieux sont bouillants de colère ou de quelque émotion semblable, qu'ils sont bouleversés et ballottés, alors ils ne sont pas immortels et éternels. »

6. Voir LABRIOLLE, « Apatheia », p. 217 ; KRAFT-WLOSOK, p. xx.

7. *Deus* 70.

8. *Ibid.*, 53-54 : « C'est donc pour l'efficacité de la correction et de la réprimande qu'on dit cela de lui, et non parce que c'est sa nature réelle » (ἀλλ' οὐχὶ τῷ πεφικέναι τοιοῦτον) (trad. Mosès).

9. *Ibid.* 71.

10. *Ibid.* 52 ; 60-61 : « Pourquoi (Moïse) lui prête-t-il aussi jalousie,

nature, Dieu « n'offre de prise à aucune passion du tout¹ » ; la colère est une « passion qui ne s'entend proprement que des hommes² ». Ce sont ensuite des païens comme Celse³, ou des chrétiens gnostiques, tels Basilide, Marcion et Valentin⁴, qui ont soulevé le problème et imposé le débat.

Irénée, dans son *Adversus haereses*, rappelle que la colère divine est annoncée même dans le Nouveau Testament⁵ ; il attaque Marcion qui, « divisant Dieu en deux (...), enlève aux deux la divinité⁶ » ; mais quand au livre II, il critique la doctrine valentinienne de la passion, il écrit seulement : « Le Père de toutes choses est fort éloigné des affections et des passions qui apparaissent chez les hommes⁷ ». Quant à Tertullien, qui reproche à Marcion de concevoir Dieu à la manière des philosophes⁸, il admet la colère comme une manifestation

colère, emportements et toutes les émotions du même genre, qu'il décrit en termes humains ? (...) Le parfait législateur doit avoir les yeux fixés sur un seul but : c'est d'être utile à tous ceux qui ont affaire à lui » (παντὰς ὠφελῆσαι) (trad. Mosès). — Une telle perspective est des plus familière à Lactance dans notre traité.

1. Ἔστι δ' οὐδὲν ληπτὸν πάθει τὸ παράπαν (*Deus* 52) ; cf. *ibid.* 54, cité *supra*, p. 19, n. 8.

2. Τὸ δὲ κυριολογούμενον ἐπ' ἀνθρώπων παθὸς ὁ θυμὸς (*Deus* 71).

3. Voir ORIG. *C. Cels.* IV, 72 ; VI, 65.

4. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 18-22 ; VÖGTLE, c. 170 s. ; et, pour Marcion seulement, MICKA, p. 21-24 ; KRAFT-WLOSOK, p. xx.

5. *Haer.* IV, 27, 4, qui renvoie à *Rom.* 1, 18, puis à *Lc* 18, 7-8.

6. *Haer.* III, 25, 2-3 ; pour l'origine de l'hérésie, noter particulièrement la formule : *sine iracundia et bonum (...) deum*.

7. *Ibid.* II, 13, 3. Sur Irénée, voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 23 s. ; MICKA, p. 24-27 ; KRAFT-WLOSOK, p. xx.

8. *Marc.* 2, 27, 6 : « les qualités que vous exigez comme dignes de Dieu, se trouveront dans le Père invisible, inaccessible (*incongressibili*), paisible (*placido*), en quelque sorte le dieu des philosophes ».

de la puissance divine, dont on a la preuve par le seul témoignage de l'âme¹ ; il affirme que Dieu connaît mouvements et sensations² et définit même la *rationalis indignatio* divine³ ; mais, quand il invoque la passion du Christ pour prouver que Dieu n'est pas impassible⁴, il est vrai qu'il substitue en quelque sorte au dualisme de Marcion, un autre dualisme : il « capitule », écrivait M. Pohlenz⁵. Novatien, lui, surtout sensible au caractère pédagogique de la colère divine, s'est efforcé de la distinguer de la colère humaine, en montrant qu'elle n'est pas un vice en Dieu, mais l'un des aspects de sa bonté, car la crainte est nécessaire à l'homme⁶. Enfin, les *Recognitiones*⁷, faussement attribuées à Clément de Rome, opposent, à des affirmations sans doute marcionites, une réponse assez proche des positions de Lactance : la colère de Dieu n'est pas perturbation, elle est justice et pédagogie paternelle⁸.

1. *Test. an.* 2, 5 : *unde igitur naturalis timor animae in deum, si deus non nouit irasci?*

2. *Marc.* 1, 25-26.

3. *Anim.* 16, 5 ; voir comm. WASZINK, p. 235.

4. *Marc.* 2, 27, 2 et 66 : « ce que vous réprochez comme indigne de Dieu, sera prêté au Fils (...), dieu par ses vertus et homme par ses faiblesses ».

5. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 25-29 ; *Stoa*, t. 1, p. 440 ; VÖGTLE, c. 170 ; MICKA, p. 27-30 ; SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 292 ; KRAFT-WLOSOK, p. XXI s. ; FREDOUILLE, *Tertullien*, p. 161 s.

6. *Trinitate* 5 : « Si Dieu se met en colère, ce n'est pas un vice en lui, mais le remède au nôtre (*non ex uitio eius uenit sed ad remedium nostri*). En effet, lors même qu'il menace, il est indulgent (*indulgens [...] tunc cum minatur*), en rappelant les hommes au bien par ces menaces. » Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 42 s. et MICKA, p. 30 s.

7. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 24 s. ; MICKA, p. 31 s. ; et, pour d'autres aspects de la parenté de ces textes avec le traité lactancien, cf. BUSSEL, p. 133-188, et PIZZANI, « Consistenza », p. 88-102.

8. *Recogn.* 2, 56 : « si notre Dieu s'irrite et punit, il n'est pas mauvais mais juste (*non est malus sed iustus*), car il reprend et amende ses propres fils » ; *ibid.* 10, 48 : « la colère est mauvaise

Mais c'est dans le sens de l'impassibilité divine que la contradiction a été résolue, pour l'orient, par les Alexandrins Clément et Origène¹; Clément surtout, puisque, dans ses *Stromates*, il fait de l'*apatheia* l'idéal du « gnostique » chrétien, qui doit s'efforcer de devenir semblable à son Maître². Il n'était pas possible de dire ce qu'est Dieu³ et c'est pourquoi les prophètes se sont adaptés à la faiblesse humaine⁴; les descriptions anthropomorphiques de la colère divine ne doivent pas être prises à la lettre, mais « en un sens spirituel⁵ »; elles sont la preuve même de la bonté de Dieu⁶, qui veille à emplir les hommes d'une crainte salutaire⁷.

quand elle trouble l'esprit (...); or, celle qui punit les méchants, n'apporte à l'esprit aucun trouble, mais c'est en quelque sorte une seule et même disposition (*adfectus*) qui attribue aux bons les récompenses et aux méchants le châtement »; *ibid.* 10, 50 : « Quel bien ont fait les philosophes pour la vie des mortels, en disant que Dieu ne s'irrite pas contre les hommes? A la vérité, ils leur ont appris à n'avoir aucune crainte de quelque vengeance ou jugement (*nullum habere uindictae alicuius uel iudicii metum*), et ont ainsi totalement lâché la bride aux pécheurs ([*ut*] *tota peccantibus frena laxarent*). » De ce dernier passage, M. POHLENZ, déjà, écrivait (*Zorne Gottes*, p. 41, n. 1) : « Das ist ganz Laktanz' Standpunkt. »

1. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 29-36; MICKA, p. 32 s.; SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 292 s.; KRAFT-WLOSOK, p. xx.

2. *Str.* VI, ch. 9, *PG* 9, col. 293 : ὅστε (...) ἐξομοιοῦσθαι βιάζεται τῷ διδασκάλῳ εἰς ἀπάθειαν. Voir LABRIOLLE, « *Apatheia* », p. 218 s. et surtout RUETHER, p. 50-102.

3. CLÉM. ALEX. *str.* II, ch. 16, *PG* 8, col. 1012 : οὐ γὰρ ὡς ἔχει τὸ θεῖον οὕτως οἷόν τε ἦν λέγεσθαι.

4. ORIG. *C. Cels.* IV, 71 : (...) μετρήσας τῇ δυνάμει τῶν ἀκούοντων.

5. ORIG. *princ.* 2, 4, 4 : « Quand nous lisons des passages qui parlent de la colère de Dieu, nous ne prenons pas à la lettre de telles paroles, mais nous y cherchons le sens spirituel (*spiritalem intellectum requirimus*), pour les comprendre selon un sens digne de Dieu » (trad. de l'éd. Harl-Dorival-Le Boulluec, p. 102).

6. CLÉM. ALEX. *paed.* I, 74, 4.

7. *Ibid.* I, 68, 3 : ἀγαθὴ δὲ αὐτῇ ἢ τέχνῃ, ἐκφοβεῖν ἵνα μὴ ἀμάρτωμεν.

Le débat
au IV^e siècle :
en orient

Au IV^e siècle, les controverses porteront surtout sur les *adfectus* du Christ, tant en orient qu'en occident¹. Athanase, puis les Cappadociens, influencés par le monachisme, placeront la question de l'*apatheia* sur un plan moral plutôt que métaphysique².

en occident

En occident, Hilaire, Ambroise, Jérôme et Augustin³ s'efforceront de préciser les rapports de la colère et de l'impassibilité divines, et plusieurs formules de ce dernier ne sont pas sans rapport avec la thèse de Lactance⁴ : la colère de Dieu n'est pas une passion, mais « justice vindicative⁵ »; elle a pour objet, non seulement de punir, mais aussi de sauver les hommes⁶; et la définition de la *Cité de Dieu*⁷, qui,

1. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 66-104 et VÖGTLE, c. 171 s.

2. Voir, par exemple, GRÉG. NYSS. *De beatitudinibus* 6 : « La pureté, l'*apatheia*, le fait d'être étranger à tout vice, voilà la divinité. Quand elle est en vous, c'est que Dieu est en vous » (trad. Labriolle, in « *Apatheia* », p. 221). Cf. POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 105-118.

3. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 119-128; et, pour Augustin, FREDOUILLE, « La colère divine », p. 8-10 (où sont rassemblés 20 textes qui traitent de la colère divine).

4. Particulièrement in *psalm.* 2, 4 : « la colère [...] et la fureur de Dieu ne doivent pas être comprises comme une perturbation de l'esprit, mais comme une manifestation de sa justice et de sa vindicte (*uim qua iustissime vindicat*) [...]. La colère de Dieu, c'est donc l'émotion (*motus*) produite dans une âme qui connaît la loi de Dieu, quand elle voit cette même loi transgressée par un pécheur » (cf. LACT. *ira* 17, 20 et 19, 5). Ce texte d'Augustin, à la différence des autres, semble reconnaître qu'il existe, chez l'homme aussi, une *ira iusta*.

5. *Iusta uindicta* (AVG. *trin.* 13, 16, 21); *uindicta peccati* (*contra aduers. leg.* 1, 20, 40).

6. *Pecc. mer.* 2, 16, 25 : *Vindicat iratus* (...) *uindicat propitius*; in *psalm.* 58, *serm.* 2, 6 : « parfois, Dieu sévit pour parfaire (*ut perficial*), parfois, pour condamner (*ut damnet*) ».

7. « La colère de Dieu n'est pas perturbation de l'âme, mais jugement qui inflige une peine au péché (*iudicium quo inrogatur poena peccato*) » (*ciu.* 15, 25).

par la suite, fera autorité, correspond assez exactement aux principes posés dans le traité lactancien. Toutefois, Augustin oppose le plus souvent la colère humaine, irrationnelle, à la colère sereine d'un Dieu impassible¹ et, ce faisant, il s'écarte de notre auteur. C'est pourquoi M. Pohlenz concluait en ces termes son étude *Vom Zorne Gottes* (de façon un peu excessive, nous semble-t-il) : « Le ' Dieu des philosophes ' de Marcion, d'abord ressenti comme un étranger, a bientôt, non seulement obtenu droit de cité dans l'Église chrétienne, mais même totalement supplanté le Dieu jaloux de l'Ancien Testament que combattait Marcion. Les Romains eux-mêmes, sans doute d'abord sous l'influence des controverses christologiques, l'ont accepté sans condition². »

Notre traité, spécialement consacré à défendre l'idée (biblique) de la colère divine, semble donc représenter une tentative unique pour réagir contre la notion d'*apatheia*, qu'imposaient la théologie et la morale des philosophies païennes³. L'originalité de l'œuvre consiste dans le fait que Lactance, au lieu de s'orienter vers une délicate exégèse biblique dont il aurait peut-être été incapable — jugement généralement admis, mais qui appellerait quelques nuances⁴ —, présente l'idée d'une colère divine comme raisonnablement recevable par la pensée païenne.

1. Cf. *quaest. in Hept.* 2, 10 (*non sicut homo per irrationabilem perturbationem*) et *enchir.* 10, 33 ; *conf.* 1, 4 (*irascaris et tranquillus es*) et *pat.* 1 (*inpassibilem Dei naturam*).

2. P. 128.

3. Lactance, lui-même, emploie trois fois l'adjectif *inpassibilis* pour Dieu : en *inst.* I, 3, 23 ; II, 8, 44 ; *epit.* 3, 1.

4. Voir Rougé, « Le *De mortibus* », notamment p. 142 s.

CHAPITRE II

SITUATION DE L'OPUSCULE DANS L'ENSEMBLE DE L'ŒUVRE DE LACTANCE

De même que le *De ira dei* constitue une exception dans la littérature antique, de même il occupe une place à part dans l'œuvre de Lactance. Bien que nous sachions assez peu de choses sur la vie de Lactance¹ et sur les dates auxquelles il composa ses autres ouvrages², il est néanmoins possible d'établir, pour ceux-ci, une chronologie approximative ; pour le *De ira dei*, nous ne disposons d'aucun critère externe. Le *De opificio dei*, première œuvre de Lactance connue de nous, a été écrit en 303 ou 304, au début de la persécution de Dioclétien (voir *opif.* I, 1-2 et 20, 1). Les *Institutiones Divines* lui sont postérieures, puisqu'il les annonce (*opif.* 20, 2) : tous s'accordent à penser que l'œuvre a été commencée à Nicomédie, vers 305 ; mais il est bien difficile de savoir quand elle fut achevée (la date de 313 a été le plus souvent retenue ; E. Heck

1. Pour la biographie de Lactance, voir Heck (« Namen- und Sachregister » très détaillé, p. 231 s.), en particulier p. 169, n. 10 ; et M. PERRIN, *Intr. à L'ouvrage du Dieu créateur* (SC 213), p. 11-17, qui fait le point de tous les travaux antérieurs et présente un bilan très clair.

2. Sur ce point, ajouter aux références données *supra*, KRAFT-WLOSOK, p. x-xviii ; HECK, p. 143-150 (pour *opif.* et *inst.*) ; p. 138, n. 1 (pour *epit.*) ; p. 158 s. (pour *mort. pers.*) ; p. 72, n. 65, et p. 115, n. 17 (pour *ira*) ; et M. PERRIN, *Intr. à LACT. opif.*, p. 86-94 (ainsi que le tableau placé en fin de volume). Certaines des dates avancées seront discutées *infra*.

suggère 311¹). Le *De ira dei*, l'*Epitome* et le *De mortibus persecutorum* sont postérieurs. Pour ce dernier, on sait qu'il est postérieur à 311 (fin de la persécution : voir *mort. pers.* 35, 1 s.) et certainement aussi à 314 — ou 316 — (première guerre contre Licinius)²; mais, pour l'*Epitome Divinarum Institutionum*, les critères de datation sont beaucoup plus fragiles, et plus encore pour le *De ira dei*.

**Critères externes
de datation :
le dédicataire**

A première vue, le fait que le traité soit dédié à un certain Donat pourrait constituer un indice intéressant, car le *De mortibus persecutorum* est également dédié à un Donat. Malheureusement, il nous paraît impossible qu'il s'agisse du même personnage. En effet, en *ira* 1, 1 et 22, 1, Lactance a l'autorité et la sollicitude d'un maître qui craint que son disciple ne se laisse égarer (1, 1) ou intimider (22, 1) par les argumentations des philosophes sur la nature divine. En *mort. pers.* 1, 1, comme en 35, 2 et 52, 5, le ton est bien différent : plus chaleureux, et surtout admiratif pour les mérites spirituels du confesseur, qui a été emprisonné pendant six ans à Nicomédie, de 305 à 311. Si notre traité était dédié à ce même Donat,

1. P. 143 s., car il voit dans la mort de Galère un *terminus ante quem* pour le livre V des *Institutions*. Sur le passage d'*inst.* VI, 6, 13-14 et sur le problème de savoir si les *Institutions* étaient achevées avant le *bellum cibalense*, voir PICHON, p. 21 ; J. MOREAU, Intr. à *La mort des persécuteurs* (SC 39), p. 20 ; et HECK, p. 150. Or on sait que J.-R. PALANQUE (« Date du *De mortibus* ») retarde jusqu'en 316 la date de cette guerre. D'autre part, les préoccupations juridiques du livre V et sa parenté avec le *De mortibus* nous paraissent plaider en faveur d'une datation plus tardive : voir P. MONAT, Intr. au I. V des *Institutions Divines* (SC 204), p. 13 s. et 31 s.

2. Voir J. MOREAU, Intr. à *mort. pers.*, p. 34-37 ; HECK, p. 158 s. Récemment, DE SALVO a tenté de préciser : entre l'été 314 (meurtre de Prisca et Valeria : voir *mort. pers.* 51) et décembre 315 (restitution des provinces d'*Aegyptus Iovia* et *Aegyptus Herculia* : non encore mentionnée en *mort. pers.* 52, 3).

il faudrait admettre, avec H. Kraft et A. Wlosok¹, qu'il s'adresse à un chrétien alors emprisonné pour sa foi ; or, outre qu'aucune allusion n'est faite à la persécution (rien de comparable aux « crypto-christianismes » du *De opificio dei*), le caractère très théorique du débat nous paraît exclure qu'il ait été composé en de telles circonstances, ou même aussitôt après l'édit de tolérance de 311. Cette question a été maintes fois débattue par les tenants et les adversaires de l'authenticité du *De mortibus persecutorum*² ; mais, même s'il s'agissait d'un seul personnage, l'authenticité lactancienne du pamphlet ne serait pas pour autant indubitable et, inversement, il ne suffirait pas, pour la refuser, de prouver que ce sont deux personnages différents³. Même si l'on n'aborde pas la question sous cet angle⁴, mais du point de vue de la chronologie relative des œuvres de Lactance, il est plus gênant, selon nous, qu'il s'agisse du même Donat⁵ ; et le fait d'admettre,

1. P. xv s.

2. Voir DOM LE NOURRY, *diss. in libr. De ira dei*, PL 7, c. 155 s. ; S. BRANDT, « Ueber die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius und des Buches *De mortibus persecutorum* », *Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wiss. in Wien* 123, 1891, p. 61 s. ; « Ueber den Verfasser des Buches *De mortibus persecutorum* », *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik* 147, 1893, p. 217 s. ; J. MOREAU, Intr. à *mort. pers.*, p. 23 s. ; et ROSSI, p. 193 s.

3. C'est, à peu près, l'argument que R. PICHON (p. 338 s.) opposait à S. Brandt.

4. Le *De mortibus* nous semble pouvoir tout à fait être de Lactance, bien que ses liens avec le *De ira dei* soient assez lâches. On ne peut pas vraiment dire, comme le font MOREAU (Intr. à *mort. pers.*, p. 29) et PIZZANI (« Osservazioni », p. 53 s.), que l'ouvrage sur la mort des persécuteurs soit l'illustration historique de la thèse philosophique soutenue dans ce traité. En effet, l'idée de la vengeance divine y est moins développée que celle de la sévérité paternelle de Dieu et de la nécessité d'*adfectus* divins. En fait, des passages tels qu'*inst.* V, 22, 23, V, 23, 1-4 et *epit.* 48, 4-5 sont au moins aussi proches du *De mortibus* que l'est notre traité (même en *ira* 20, 1-3 et 13).

5. Voir aussi ROSSI, p. 199, n. 8 ; HECK, p. 55, n. 40.

pour le *De mortibus persecutorum*, une date assez tardive¹ ne change rien aux données du problème, puisqu'il paraît improbable qu'après 311, Lactance se soit adressé en ces termes au confesseur, et sans faire la moindre allusion à la persécution subie. Rien, d'ailleurs, ne permet de préciser si notre traité est antérieur ou non au pamphlet².

Les quatre références aux *Institutions* dans le *De ira dei*³, ainsi que les renvois aux « *Institutions* » l'annonce d'un traité sur la colère divine en *inst.* II, 17, 5 (*opere proprio*) offrent en tout cas la preuve que cet opuscule est postérieur à l'œuvre maîtresse de Lactance. Mais on ne peut en tirer que des conclusions très limitées : si l'on s'efforce de ne pas voir dans les textes plus qu'ils ne disent, les renvois aux *Institutions* prouvent seulement que la distribution de l'ouvrage en sept livres était déjà conçue et que les chapitres 5 à 7 du livre II, 10 à 30 du livre IV, et 14 à 16 du livre VI étaient écrits ; il est probable que l'ensemble des *Institutions* était alors achevé, mais nous n'en avons aucune certitude. Quant à l'annonce, au livre II, d'un traité sur la colère divine, elle ne suffit pas à prouver que le *De ira dei* ait été composé aussitôt après les *Institutions* : l'opuscule pourrait avoir été écrit en même temps, aussi bien que longtemps après. Enfin, on trouve un troisième indice dans l'annonce, en *ira* 2, 6, d'un traité « contre toutes les

1. Voir *supra*, p. 26, n. 2.

2. J.-R. LAURIN (*Orientations matresses des apologistes chrétiens de 270 à 361*, Rome 1954 : « Lactance », p. 186-243), J. MOREAU (*Intr. à mort. pers.*, p. 34-37) et J. STEVENSON (« *Life* », particulièrement, p. 675 s.) ont penché pour l'antériorité ; J.-R. PALANQUE (« *Date du De mortibus* ») et M. PERRIN (*Intr. à opif.*, p. 16 et tableau) admettent la postériorité. U. PIZZANI, enfin (« *Osservazioni* », p. 53, n. 1), pose l'antériorité, mais sans justification.

3. *Ira* 2, 4 renvoie au l. II ; *ira* 2, 6, au l. IV ; *ira* 17, 12, au l. VI. En outre, *ira* 11, 2 renvoie aux *Institutions*, mais sans préciser de quel livre il s'agit (l. I).

hérésies » ; en effet, au livre IV des *Institutions*, Lactance annonçait de même cet ouvrage¹. On pourrait donc conclure à une certaine proximité du livre IV des *Institutions* et de notre opuscule ; d'autant que la seule allusion aux valentiniens et aux marcionites, dans toute l'œuvre de Lactance, figure précisément en *inst.* IV, 30, 10. Mais, curieusement, ce traité sur la colère divine ne fait aucune allusion à l'hérésie de Marcion, ni à l'ouvrage écrit par Tertullien pour la combattre² ; et la notion même d'hérésie n'apparaît que dans la phrase citée ci-dessus. Il peut donc fort bien s'être écoulé beaucoup de temps avant que Lactance mette à exécution ce projet, dont nous ne savons même pas s'il l'a jamais réalisé.

Nous étions, par conséquent, réduits à scruter le contenu du traité, pour tenter d'y percevoir quelques indications. D'abord, on constate, non sans étonnement, que le débat sur la colère divine ne comporte, à la différence des *Institutions* et de l'*Epitome*, aucune allusion aux persécutions ni aux persécuteurs. Il est tout juste fait mention, au chapitre 20, du châtement qui attend le méchant (*ille qui peccat* : 20, 2), et du jugement divin qui, « même tard », punit les coupables (*quamvis sero noxios punit* : 20, 13). D'autre part, si le problème de l'existence du mal occupe une place importante dans le traité³, il est chaque fois abordé de façon très théorique,

1. « Plus tard, nous combattons toutes les sectes mensongères (*omnes mendaciorum sectas*) plus complètement et plus abondamment, dans une œuvre particulière et séparée » (IV, 30, 14) ; cf. *ira* 2, 6 : « quand nous aurons entrepris de répondre à toutes les sectes ».

2. Pourtant, nombre de parallèles prouvent que Lactance connaissait l'*Adversus Marcionem* et qu'il l'utilise, ainsi que plusieurs autres œuvres de Tertullien. En fait, notre auteur se situe délibérément en deçà des controverses sur l'unité de Dieu ; voir la suite de notre introduction, ch. IV, p. 45-56 : « Signification de l'œuvre ».

3. Particulièrement en *ira* 13, 9-25 ; 15, 1-5 ; 20, 1-3.

et, même lorsqu'il est question du scandale que constituent le malheur des bons et le bonheur des méchants (*ira* 16, 9 et 20, 1), le thème des justes persécutés n'affleure pas¹. Il semble donc que cet opuscule n'ait pas été rédigé en un temps de persécution. Au contraire, le caractère théorique et philosophique du débat — qui est en même temps une sorte d'exercice ou de jeu littéraire² — nous incite à penser que Lactance écrivait pendant une période de paix³, qui laissait aux chrétiens cultivés le loisir de se mêler aux controverses philosophiques sur la nature de Dieu. Il nous paraît donc probable que le traité ait été composé au plus tôt après 311, et peut-être à Trèves⁴.

Mais une autre constatation s'impose : la proximité de l'ouvrage avec tous les livres des *Institutions Divines* ; si bien que l'on serait tenté de le croire contemporain de la rédaction des *Institutions*. Le

parenté
avec les
« Institutions »

1. V. Loi remarquait déjà cette différence entre le *De ira dei* et le reste de l'œuvre, dans son article « Problema del male », p. 67, n. 78.

2. Voir *infra*, ch. IV, p. 47-50. Ceci n'exclut pas, d'ailleurs, que Lactance ait conscience de la gravité du débat, qu'il souligne en *ira* 1, 2 ; 6, 2 ; 7, 15 ; 12, 2 ; 14, 6 ; 17, 21 ; 23, 9. Mais nous ne partageons pas le point de vue d'U. PIZZANI (« Osservazioni », p. 54), qui parle des « interrogations dramatiques du *De ira dei* », auxquelles répondrait le *De mortibus persecutorum*.

3. J. STEVENSON (« Life », p. 675) croit pouvoir conclure de l'exhortation finale : *discordiae dissensionisque turbulentae atque pestiferæ sopiantur* (*ira* 24, 12), que le traité est contemporain de la première guerre entre Constantin et Licinius (qu'il situe en 314). Mais l'indice nous paraît bien fragile, car cette conclusion parénétiq ue a un caractère très général (cf. *inst.* VI, 11, 2) et reprend les deux aspects de la vocation humaine : reconnaître et aimer Dieu, aimer les hommes en les reconnaissant comme frères (la phrase commence par : *aufferatur impietas*, et on lit aussitôt après : *humanae societatis* [...]) *diuina coniunctio*).

4. Voir dans notre commentaire, en 13, 2 (*ulitir terra* ...) et 13, 4 (*abscessu longius ... accessu propius*), l'hypothèse que nous avançons, à partir d'indices très ténus, il est vrai.

livre I est utilisé pour le chapitre 11 de notre traité¹, qui lui doit aussi l'idée des degrés vers la vérité (*inst.* I, 23, 8). Le livre II témoigne d'un dualisme à caractère symbolique², qu'on retrouve dans l'opuscule (en *ira* 15, 2-3) ; et c'est en *inst.* II, 17, 1-5 qu'est posé le dogme de la colère divine. Les points de contact avec le livre III sont particulièrement frappants³ : Lactance utilise visiblement la même documentation, plus complète peut-être dans le *De ira dei*, mais aucun indice déterminant ne permet d'affirmer l'antériorité du livre III. C'est au livre IV que notre traité doit le détail de la comparaison entre Dieu et le *paterfamilias*⁴ ; et, comme le faisait ce livre, il recourt de façon systématique aux oracles sibyllins — dans l'épilogue seul, il est vrai. La parenté de l'opuscule avec le livre V est plus diffuse⁵, mais ils ont en commun le souci des insuffisances de la justice humaine⁶. Au livre VI, notre traité doit évidemment la théorie des passions⁷, dont résulte la doctrine de la colère de Dieu, mais aussi la notion de loi divine comme fondement du droit civil⁸. Le livre VII, enfin,

1. Méthode de réfutation du polythéisme (*inst.* I, 3, 1-10), y compris l'explication évhémériste (*inst.* I, 5, 1-11) ; appel au témoignage des philosophes et d'Hermès Trismégiste (*inst.* I, 5 et 6).

2. *Inst.* II, 9, 5-20 ; et 12, 15-16 (pour le Paradis).

3. Parallèle entre les hommes et les animaux (*inst.* III, 10, 1-5 et *ira* 7, 7-12) ; réfutation de l'atomisme (*inst.* III, 17, 21-27 et *ira* 10, 3-17).

4. *Inst.* IV, 3, 14-17 et 4, 4, 5 ; plus proches d'*ira* 20, 1, nous semble-t-il, que ne le sont *inst.* V, 18, 14-16 et 22, 11-17.

5. Voir *inst.* V, 6, 12 (le lien de fraternité entre les hommes passe par la reconnaissance d'un même Père, Dieu) ; V, 7, 5-10 (la « science du bien et du mal ») ; V, 17, 34 (le devoir de corriger) ; V, 23, 1-4 (le jugement divin).

6. Voir P. MONAT, Intr. au l. V des *Institutions Divines* (SC 204), p. 30-33 ; 58-63 ; AMARELLI, p. 77.

7. *Inst.* VI, ch. 14 à 19 ; notamment, pour l'idée que les *adfectus* sont une richesse (*ubertas*) : *inst.* VI, 15, 3, 8 ; 17, 23.

8. *Inst.* VI, 6, 25-28 et 8, 6-12 (avec pour point de départ, comme en *ira*, la réflexion cicéronienne).

présente nombre de formules parallèles à celles du *De ira dei*, notamment dans sa réponse au problème de l'existence du mal¹, et l'on y trouve une présentation comparable de « témoins » au terme de la démonstration². Certes, il est naturel que certaines constantes de la pensée lactancienne se manifestent et que l'auteur réutilise, dans son traité, des démonstrations élaborées précédemment³. Mais une telle proximité avec l'ensemble des *Institutiones* reste étonnante, si l'on admet que celles-ci ont été une œuvre de longue haleine⁴.

Or, on éprouve une impression comparable en ce qui concerne l'*Epitome* ; ou, plus exactement, quand un même sujet est traité dans les trois œuvres, la formulation du *De ira dei* paraît souvent plus proche de l'*Epitome* que des *Institutiones*. Mais surtout, nous avons remarqué certains points de contact entre notre opuscule et l'*Epitome* seule : l'idée qu'on ne peut séparer la providence qui a créé l'univers et le gouverne, de la providence qui veille paternellement sur les hommes⁵ ; une certaine réticence à l'égard de la vertu de *patientia*⁶ ; la distinction entre l'atomisme de Leucippe et la cosmogonie du physicien

1. Aux ch. 4 et 5 (en particulier *inst.* VII, 5, 23-27) ; et, curieusement, dans l'évocation des bouleversements de la société aux derniers temps (*inst.* VII, 15, 9 ; 16, 4 ; 17, 9).

2. *Inst.* VII, 13, 1 : « il me reste à citer des témoins (*citare testes*), dont l'autorité confirme mon argumentation. »

3. Voir par exemple *opif.* 6, 12-14 (critique de l'atomisme) ; 14, 4-8 (théorie de la localisation des passions ; la contradiction n'est qu'apparente avec *ira* 21, 4 : voir comm. *ad loc.*) ; 18, 3-8 (théorie du sommeil) ; et 19, 6-8 (la *sapientia, munus caeleste*).

4. Voir les dates rappelées *supra*, p. 25 s.

5. En *epit.* 31, 2-5, la réfutation d'Épicure associe la critique de l'ataraxie divine et celle de l'atomisme ; cf. *ira* 19, 6 (comm. de *prouidus*).

6. En *epit.* 57, 1, une seule phrase résume le long développement d'*inst.* VI, 18, 12-35 sur la nécessité de cette vertu.

Straton¹. En outre, plusieurs passages de l'*Epitome*, sans correspondant dans les *Institutiones*, rappellent nettement le *De ira dei*², auquel ils pourraient renvoyer ; mais rien ne permet de conclure avec certitude que l'opuscule est antérieur à l'*Epitome*. Toutefois, la contradiction frappante qui existe entre le chapitre 13 de notre traité et le chapitre 24 de l'*Epitome* nous paraît constituer un indice intéressant. Dans les deux cas, Lactance pose le problème de l'existence du mal et évoque la réponse apportée par les stoïciens : en *ira* 13, 13 et 20, il leur reproche avec insistance la nullité de leur réponse, tandis qu'en *epit.* 24, 4, il approuve l'explication de Chrysippe, qu'il cite longuement. Or, l'autorité de Chrysippe sur ce point manquait dans les *Institutiones* et, comme l'a souligné E. Heck³, il est possible que Lactance n'ait eu que tardivement connaissance de ce texte. Pourtant, l'explication chrysippéenne de l'existence du mal par la nécessaire complémentarité du bien et du mal était très proche de l'idée développée par Lactance dans notre traité ; si celui-ci avait emprunté l'argument sans en avouer l'origine, il n'aurait pas tant insisté, nous semble-t-il, sur l'insuffisance de l'explication stoïcienne. Peut-être ne la connaissait-il pas encore⁴.

Enfin, une troisième constatation analogies avec les « additions dualistes » s'impose à la lecture du *De ira dei*, qui rend la tâche encore plus délicate si l'on veut tenter de dater le traité.

Celui-ci, en effet, présente des analogies frappantes avec

1. *Epit.* 62, 6 (bien que Straton n'y soit pas nommé) s'oppose à *inst.* III, 17, 20 et VII, 3, 23.

2. Voir *epit.* 32, 10 (critique de la doctrine stoïcienne que toutes les fautes sont égales) et *ira* 18, 3 et 8 (la mauvaise tempérance) ; *epit.* 63, 9, où l'expression *discrimen iusti et iniusti* (cf. *ira* 17, 12) est liée à l'idée d'un jugement divin ; *epit.* 64, 3 et *ira* 13, 2-8.

3. P. 77 s.

4. Il est vrai que les deux explications ne sont pas absolument identiques : voir comm. 13, 20 (*Stoici*).

ce qu'il est convenu d'appeler les « additions dualistes », et même avec les dédicaces à l'empereur Constantin, textes dont l'authenticité est encore discutée. E. Heck a étudié tout particulièrement¹ le parallèle entre *ira* 13, 17-19 et l'addition 11 après *inst.* VII, 5, 27 (apparat critique, p. 603 de l'édition Brandt) : l'image de *l'infans* se retrouve, dans l'addition dualiste, pour Adam. E. Heck conclut, du caractère allusif de la comparaison en add. 11, que l'explication avait été donnée au préalable dans le *De ira dei* ; et il montre par ailleurs² que rien ne permet d'affirmer que le *De ira* soit plus proche de la version longue des *Institutiones* que de leur version courte. Il est vrai que, dans notre traité, Lactance élimine la tradition biblique au profit du seul dualisme³ et qu'il s'en tient à des formules prudentes⁴, laissant entendre que le mal a été voulu — sinon créé — par Dieu, mais sans le dire expressément. Pourtant, si le caractère protreptique du traité lui permet d'esquiver la difficulté théologique d'une doctrine de la chute conçue comme accès à la *sapientia* et si, par conséquent, la démonstration reste ici trop vague pour être nettement rapprochée des additions dualistes, il reste que bien des formules sont très proches de celles des additions⁵.

1. P. 97-100.

2. P. 72, n. 65.

3. Voir HECK, p. 106-111 : en *inst.* II, 12, 2-18, dualisme et tradition biblique sont très proches ; en *ira* 13, 13-19, cette dernière est éliminée ; en *epit.* 22, 2-4, c'est le dualisme qui disparaît ; et dans add. 7-11, après *inst.* VII, 5, 27, l'auteur tente de concilier les deux, en incorporant à son dualisme l'enseignement biblique sur le premier homme.

4. *Ira* 13, 13 : *proposuit* ; *ira* 13, 23 : *(mala) non tollit* ; *ira* 15, 2 : *malum permisit*. On trouve toutefois, en *ira* 13, 16, *data sunt*.

5. Cf., après *inst.* II, 8, 6 (p. 103 s. Brandt), add. 4 (*gratiam lucis commendat obscuritas tenebrarum*) et *ira* 5, 11 et 15, 2-3 ; add. 7 (*dilexit ... abdicavit*) et *ira* 20, 1. De même, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 s. Brandt), add. 2 (*sublato igitur malo ...*) et *ira* 13, 14 ; add. 3 (*conpagem*) et *ira* 15, 2 ; add. 8 (*comprehensibile ... illustris*)

Même si Lactance n'y écrit rien de plus que dans la version courte des *Institutiones*, on a l'impression que la formulation est plus proche de la version longue. En ce qui concerne les dédicaces à Constantin, E. Heck, déjà, remarquait deux parallèles entre celle du livre I des *Institutiones* et *ira* 20, 12-13¹. Mais il nous semble qu'il faut aller plus loin. Outre qu'il est possible de percevoir deux autres parallèles textuels avec la dédicace du livre VII², nous avons relevé la présence, dans ces textes, de trois idées majeures du *De ira dei* : 1. Dieu y est présenté comme *erga pios indulgentissimus pater*, et *aduersus impios severissimus iudex* (*inst.* I, 1, 15)³. 2. Le portrait de l'empereur correspond tout à fait à l'idéal du *paterfamilias* exprimé dans *ira*⁴ : « La Providence (...) t'a haussé jusqu'au faite de l'Empire, pour que tu puisses, par ta vraie piété, détruire les mauvais desseins d'autrui, corriger les fautes, et veiller au salut des hommes avec une paternelle clémence » (après *inst.* VII, 27, 2 : dédicace [12]). 3. La vraie justice de Constantin y est opposée à la fausse justice de ceux qui ignorent Dieu, même s'ils semblent justes par

et *ira* 15, 3 ; add. 9 (*ascribitur*) et *ira* 15, 3 ; add. 14 (*admiscuit*) et *ira* 13, 18.

1. P. 160 s. ; cf. *inst.* I, 1, 13 (app. cr., p. 4 Brandt) : *maiestatem dei singularis (...) cognouisti*, et *ira* 20, 12 ; *inst.* I, 1, 15 : *quanto serius tanto uehementius*, et *ira* 20, 13.

2. Après *inst.* VII, 27, 2 (app. cr., p. 668 Brandt) dédicace [11] : *contemptis imaginibus mortuorum uiuum colimus et uerum deum*, et *ira* 20, 9 ; dédicace [12] : *malos (...) summa potestate deiectos*, et *ira* 20, 3.

3. Le concept d'un Dieu-Juge, et pourtant Père, est particulièrement important dans le *De ira dei* (voir *ira* 19, 6 et 9) ; et la double formule *erga pios / aduersus impios* rappelle la démonstration du chapitre 16 sur les *adfectus* divins : *ira in malos, caritas in bonos* (*ira* 16, 7).

4. Voir *infra*, ch. IV, p. 54 s.

nature (*natura... tantum similes iustis*) (*inst.* VII, 26, 16-17)¹.

Certes, de telles analogies peuvent être interprétées diversement et ne sauraient constituer un critère suffisant pour dater l'opuscule ; il nous a néanmoins paru nécessaire d'apporter ces pièces au dossier. Mais certaines de ces constatations semblent se contredire : le *De ira dei* est-il contemporain de la rédaction des *Institutions* (à partir de 305), ou proche des dédicaces à Constantin (sans doute 324²) ? En fait, le traité ne paraît pas avoir été composé en un temps de persécution (il serait donc postérieur à 311), et les préoccupations politiques et juridiques qu'il révèle³ nous incitent à penser qu'il serait tardif. Il pourrait donc avoir été rédigé à l'occasion d'une relecture par Lactance de l'ensemble des *Institutions*, peut-être pour la composition de l'*Epitome*, peut-être même plus tard encore⁴.

1. Cette idée est exprimée de façon abrupte en *ira* 19, 7-8 ; elle était déjà présente, mais moins tranchée, en *inst.* VI, 6, 25 (*umbra [...] et imago iustitiae*).

2. Voir HECK, p. 138-143 et 167-170.

3. Voir *infra*, ch. IV, p. 54-56.

4. L'antériorité de l'opuscule par rapport à l'*Epitome* nous paraît probable, mais elle n'est pas absolument certaine ; d'ailleurs, la date et l'authenticité d'*epit.* 24 ont été particulièrement discutées (voir HECK, p. 53 s.). Quant à l'évolution du concept de Dieu chez Lactance, soulignée par A. WŁOSOK pour l'*Epitome* (*Laktanz*, p. 229-231 ; cf. KRAFT-WŁOSOK, p. xvi s.), elle est tout aussi perceptible dans le *De ira*, nous semble-t-il.

CHAPITRE III

LA COMPOSITION DU TRAITÉ

A l'incertitude où nous sommes de la date à laquelle fut composé de *De ira dei*, s'ajoute une difficulté supplémentaire : l'opuscule lui-même pourrait, nous semble-t-il, avoir été remanié par Lactance, ou du moins composé en plusieurs étapes.

Analyse du traité

[Ch. 1 et 2. Enjeu et raisons du débat.]

Lactance part très naturellement d'une constatation qui s'impose à lui : beaucoup ne croient pas à la colère divine (1, 1). Mais il met aussitôt en lumière le véritable enjeu du débat, le statut de l'homme (1, 2). D'où la gravité de son prologue, qui oppose à la fausse sagesse des hommes la lumière de l'enseignement divin (1, 3-9).

Trois degrés conduisent au « séjour de la vérité » (2, 1 s.), mais à chacun l'on risque la chute (2, 3-6). Le traité s'adresse à ceux qui pourraient tomber en faisant erreur sur la nature de Dieu, qu'ils lui retirent bonté et colère, ou seulement la colère (2, 7 s.).

Or, quatre hypothèses seulement peuvent être formulées (2, 9 s.).

[Ch. 3 à 6. Examen des controverses philosophiques sur la nature et les attributs de Dieu.]

1) Si Dieu connaissait la colère, mais non la bonté, il aurait le pouvoir du mal sans celui du bien (3, 1 s.). Or, le bien existe : qui donc l'aurait créé ? (3, 3 s.).

2) La doctrine d'Épicure, qui retire à Dieu colère et bonté, lui enlève ce qui constitue la vie (le mouvement) et la divinité (la providence) (4, 1-7). Le raisonnement sur les *adfectus* est juste, mais les prémisses étaient fausses (4, 8-12) ; et nier la providence aboutit à nier Dieu (4, 13 s.).

3) La doctrine des stoïciens est plus séduisante (une nature divine iniquement bienfaisante : 5, 1-7), mais elle est en partie fausse, et moins cohérente que l'erreur épicurienne; car on ne peut aimer les bons sans détester les méchants (5, 8-17).

4) Seule est donc vraie la dernière hypothèse : Dieu connaît colère et bonté (6, 1); là est le fondement de la religion (6, 2).

[Ch. 7. *La religion est le propre de l'homme, et nécessaire à la vie en société.*]

Il n'est personne — ou peu s'en faut — qui confonde l'homme, doué de raison, et les bêtes brutes (7, 1 s.). Car il y a en lui quelque chose de divin, dont témoignent sa station droite et son aptitude à connaître Dieu (7, 3-6). Tout ce qui paraît le propre de l'homme se retrouve chez les animaux (7, 7-12); sa seule supériorité est la religion (justice et culte de Dieu) : on ne saurait donc la faire disparaître (7, 13 s.).

[Ch. 8 à 11. *Réfutation des doctrines subversives.*]

La doctrine d'Épicure détruit la religion (8, 1-4) et la vie en société (8, 5 s.), qui ne peuvent subsister sans la crainte de Dieu (8, 7); et toutes les doctrines qui suppriment cette crainte font de même (8, 8). Aussi certains admettent-ils l'utilité de la religion, sans croire à sa vérité (8, 9 s.).

Contre l'unanimité et l'autorité des philosophes anciens, Protagoras a mis en question l'existence de Dieu : assertion impie (9, 1 s.); Épicure a nié sa providence créatrice : inconséquence flagrante (9, 4 s.); Diagoras et Théodore ont osé nier son existence : régression de la philosophie (9, 7 s.).

La doctrine atomiste et celle de Straton occupent le long chapitre 10. 1) Exposé de l'atomisme de Leucippe : existence, formes, mouvements des atomes; d'où la création de notre univers, et même de mondes innombrables (10, 3-11). 2) Réfutation de cette doctrine : existence d'espèces (10, 12-17); l'eau et le feu (10, 18-21); les êtres animés (10, 22-27); les êtres célestes (10, 28-33). 3) La théorie de Straton : exposé et réfutation (cette nature créatrice, il faut l'appeler Dieu) (10, 34-40). 4) L'explication de Lactance : Dieu a créé l'univers et l'homme; origine divine des âmes (10, 41-46). Conclusion : la religion est donc fondée en vérité, comme en témoignent l'unanimité des philosophes (10, 47-50) et la raison (10, 51 s.).

La toute-puissance divine ne saurait non plus être partagée (11, 1 s.); l'expérience nous le fait comprendre, et le témoignage du poète (11, 4 s.). Les « dieux » du polythéisme sont des rois défunts

(11, 7-10). Nombre de penseurs ont su percevoir l'unicité de Dieu, omniprésent et transcendant (11, 11-15); mais, faisant erreur sur la nature de Dieu, ils ont négligé son culte (11, 16).

[Ch. 12. *Retour à la colère divine.*]

Détruire la religion, c'est détruire l'homme (12, 1 s.). L'intérêt de la société et la vérité exigent que l'homme craigne Dieu (12, 3 s.); or, croire Dieu impassible, c'est supprimer cette crainte (12, 5).

[Ch. 13 à 16 (15, 5). *Finalité de la création et de l'homme; problème de l'existence du mal.*]

Les stoïciens affirment avec raison que l'univers a été créé pour l'homme, qui sait tirer parti des éléments, des astres, des animaux (13, 1-8); mais ils répondent mal à l'objection académicienne sur l'existence des maux (13, 9-12). En fait, Dieu, ayant pourvu l'homme de sagesse, lui a donné à choisir entre biens et maux, qui sont complémentaires (13, 13-19). Ainsi est détruit même l'argument d'Épicure (13, 20 s.); Dieu n'est ni faible ni jaloux, il a donné à l'homme le pouvoir de le connaître et d'atteindre l'immortalité (13, 22-25).

Comme l'univers a été créé pour l'homme, celui-ci a été créé pour Dieu (14, 1 s.). La fin de l'homme est donc la religion et la justice; adorer Dieu, son Père, aimer les hommes, ses frères : telle est la loi divine (14, 3-6).

Mais d'où vient le mal en l'homme? (15, 1). Comme l'univers, il est constitué d'éléments contraires : une âme et un corps (15, 2 s.); il est donc capable de vertus et de vices, d'où la bienveillance ou la colère de Dieu (15, 4 s.).

[Ch. 15 (depuis 15, 6) à 17 (17, 12). *Reprise du débat sur la nature de Dieu et les adfectus divins.*]

Si Dieu connaissait certains *adfectus*, il les connaîtrait tous, dit Épicure (15, 6). Lactance répond : La crainte, le désir, la convoitise n'ont de raison d'être qu'en l'homme (15, 9 s.); mais la miséricorde, la bonté, la colère même (où la bonté est encore à l'œuvre) trouvent matière en Dieu (15, 12 à 16, 5). Les arguments des philosophes sont donc vains (16, 6) et, de fait, ces trois *adfectus* divins permettent, seuls, la vie de l'homme en société (16, 7 s.).

L'impassibilité du Dieu d'Épicure est incompatible avec la vie (17, 1-5) et c'est aussi une lourde erreur que de confondre sévérité et malignité (17, 6 s.). La colère, elle, n'est incompatible ni avec la bonté, ni avec la raison : il est une colère juste (17, 8-12).

[Ch. 17 (depuis 17, 13) et 18. Définition et nécessité de la colère juste, pour l'homme.]

Les définitions des philosophes concernent toutes la colère injuste (17, 13 s.) ; mais ils n'ont pas défini la colère juste, dont l'exemple vient de Dieu : celle du juge, et surtout du *paterfamilias*, qui doit corriger (17, 15-21).

Or, il n'est pas bon de contenir sa colère en présence d'une faute et on loue à tort la tempérance d'Archytas (18, 1-8). Car Dieu a donné à l'homme des sensations et des sentiments, dont il peut faire un bon ou un mauvais usage (18, 9-12) : comme Dieu, qui l'a créé à sa ressemblance, l'homme doit user de sa colère pour corriger, mais il lui est difficile de la garder pure (18, 13 s.).

[Ch. 19 à 21. Loi divine et colère de Dieu.]

En l'homme, les biens du corps combattent ceux de l'âme (19, 1-4) ; puisque Dieu a voulu ce combat, il s'irrite quand il voit transgresser sa loi (19, 5). Père et Maître des hommes, il veille sur eux et aime les bons, mais s'irrite contre l'orgueil et le péché (19, 6-8). Pourtant, il peut toujours pardonner, car il est au-dessus de sa propre loi (19, 9).

Le bonheur des méchants n'est que la liberté d'esclaves fugitifs ou de fils reniés ; les autres, eux, connaissent pour leur bien la sévérité paternelle (20, 1 s.). Et, si Dieu ne fait pas justice immédiatement, c'est que le péché des hommes, et d'abord l'idolâtrie, mériteraient la destruction du genre humain (20, 4-11). Sa patience, au contraire, obtient que les hommes se corrigent et le reconnaissent (20, 12), mais, même tard, il punira ceux qui ne se sont pas amendés (20, 13).

Enfin, si Dieu a interdit la colère aux hommes, c'est que leur colère est souvent injuste (21, 1 s.). Mais il ne saurait critiquer son œuvre : il a mis la colère dans le foie de l'homme, il est donc un bon usage de celle-ci (21, 4 s.). De même, la colère divine est bonne ; elle est éternelle mais peut être apaisée, car Dieu est au-dessus de sa colère (21, 7-10).

[Ch. 22 et 23. Épilogue : le témoignage des oracles.]

Pour convaincre les faux sages, il faut ajouter à l'argumentation rationnelle des témoignages qu'ils puissent croire (22, 1-4). L'historicité des sibylles est suffisamment attestée (22, 5 s.) ; or, leurs oracles affirment que Dieu est bon pour les justes et s'irrite contre les pécheurs (22, 7 s.) ; ils annoncent « la Colère qui vient », mais aussi la possibilité d'apaiser Dieu (23, 1-8).

Croire Dieu sans colère, c'est lui attribuer une « qualité » inutile ; car tout pouvoir repose sur la crainte (23, 9-11), comme en témoigne l'oracle d'Apollon, contre les philosophes (23, 12 s.).

[Ch. 24. Conclusion parénétiq[ue].]

Que le verbiage des philosophes ne nous entraîne pas au mépris de Dieu (24, 1-5). Il nous a faits pour la sagesse et la justice, qui nous vaudront l'immortalité (24, 6-10) ; être sage — ou simplement homme —, c'est donc s'attacher à lui, et respecter la société humaine, alliance voulue par lui (24, 11 s.). Ainsi nous vivrons de façon à ne jamais redouter sa colère (24, 14 s.).

Traces de remaniements

Dans la forme où il nous est parvenu, le *De ira Dei* présente donc un plan cohérent, mais assez imparfait¹. Ses imperfections laissent plusieurs impressions fâcheuses. 1) L'opuscule traite relativement peu de la colère divine, et le débat sur la nature et les attributs de Dieu est trois fois interrompu par de longues parenthèses² sans lien évident avec le sujet, surtout pour les deux premières. 2) Sur l'idée de la complémentarité de la bonté et de la colère se greffe une démonstration d'une logique un peu simpliste : la colère divine est nécessaire à la crainte, laquelle est nécessaire à la religion et à la vie en société, toutes deux nécessaires à l'homme. 3) Il est presque davantage question de la colère humaine que de la colère divine, mais l'analyse du phénomène psychologique reste sommaire³. 4) La longueur du chapitre 10, qui présente une réfutation de l'atomisme, donne l'impression (fausse à notre sens) que Lactance, ici encore, s'oppose plus aux épicuriens qu'aux stoïciens⁴.

1. Cf. PICHON, p. 272 s. ; POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 50-53.

2. Ch. 8 à 11 ; 13 à 15, 5 ; 17, 13 à 19, 4.

3. Comme le remarquait déjà M. POHLENZ (p. 54), Lactance ne veut pas disjoindre le point de vue psychologique du point de vue éthique ; il ne s'intéresse aux *adfectus* qu'en fonction de leur objet. Cf. comm. 17, 13 (*ratio ... irae*).

4. Voir PICHON, p. 167 ; et comm. 5, 8 (*speciose ... populariterque*).

Or, si l'on examine de près le traité, on constate plusieurs anomalies, qui pourraient constituer des traces de remaniements. Ainsi, en 12, 1, on lit : « Maintenant, puisque nous avons répondu à la 'science' ou plutôt à l'inconscience impie et détestable de certains, revenons à notre propos » ; ce qui, évidemment, annonce la fin d'une parenthèse. Mais *quorundam* (voir comm. *ad loc.*) ne peut désigner les adeptes, fort nombreux, du polythéisme, qui viennent d'être combattus au chapitre 11¹, et d'autre part le terme *prudentialia* nous renvoie aux *prudentialibus uiris* de 8, 10. Il s'agit donc probablement de quelques philosophes athées combattus au chapitre 9, dont la doctrine fonde l'idée que la religion n'a qu'une utilité politique. D'ailleurs, l'auteur lui-même nous renvoie au chapitre 8 (*diximus...* : 12, 2), dont il reprend les idées et les termes (voir comm. 12, 2 à 5). Cela nous incite à penser que les chapitres 10 et 11 (démonstration monothéiste et réfutation du polythéisme) pourraient avoir été insérés postérieurement ; d'autant plus que la très longue parenthèse fermée en 12, 1 avait été annoncée comme brève en 8, 10². On pourrait objecter que la dernière phrase du chapitre 9 annonce le chapitre 10, cependant que 10, 47 fait écho à 9, 7³. En outre, le chapitre 9 constitue une présentation des philosophies athées, mais non leur réfutation ; or, en 12, 1, nous lisons : *respondimus*. Peut-être le chapitre 10 existait-il initialement sous une forme plus brève, qui « répondait » aux athées, uniquement par l'autorité et l'unanimité des philosophes admettant l'idée d'une providence divine ? C'est en effet à un argument de cette sorte que prépare le chapitre 9. Nous serions donc tentés de penser que le chapitre 10 était initialement beaucoup plus réduit : de 10, 47 (ou peut-être 10, 50) à 10, 53.

Deuxième anomalie : à la fin de ce court chapitre 12, qui

1. La phrase de conclusion (11, 15) ne convient d'ailleurs qu'approximativement au contenu du chapitre. Voir, *ad loc.*, comm. de *ipsi (...)* qui *deos colunt*.

2. « C'est là une grande question (...) ; mais puisqu'elle se présente nécessairement, nous devons l'aborder, fût-ce en quelques mots. »

3. « Voilà les hommes qui ont soulevé des chicanes au sujet de la Providence, qu'avaient affirmée pourtant et défendue tant de générations, tant de grands esprits ! » (*ira* 9, 7). « Ainsi donc, mis à part deux ou trois chicaneurs inconsistants (...) » (*ira* 10, 47).

vient de fermer une longue parenthèse, on lit avec étonnement : « Mais il nous faut retourner en arrière et revenir à ce que nous disions plus haut » ; comme si c'était lui qui constituait une interruption ! C'est évidemment au chapitre 10 que nous sommes cette fois renvoyés (« nous avons montré que le monde a été créé par Dieu »), et le lien est fait entre les chapitres 10 et 13 (« montrons pourquoi il a été créé »), par-dessus 11 et 12. Or, le chapitre 13 montre que l'univers a été créé pour l'homme, malgré l'existence du mal ; 14 et 15 suivent donc tout naturellement¹ : l'homme a été créé pour Dieu, malgré la présence du mal en lui.

On a donc l'impression que les chapitres s'appellent les uns les autres à l'intérieur d'un plan assez lâche : le chapitre 7, qui montre que la religion est le propre de l'homme et qu'elle est nécessaire à la société, appelait aussi bien les considérations politiques d'*ira* 8 et 12 que le débat théologique des chapitres 9, 10 et 11. D'autre part, la démonstration monothéiste du chapitre 10, en affirmant que l'univers a été créé par la providence divine, appelle aussi bien la réfutation du polythéisme d'*ira* 11² que l'exposé finaliste d'*ira* 13 et 14. En outre, les deux anomalies constatées permettent, nous semble-t-il, de distinguer deux strates, sinon trois ; car il est évident que deux schémas traditionnels de l'apologétique interfèrent ici, et ils pourraient avoir été tous deux postérieurement insérés dans la trame initiale. En effet, la phrase qui, en *ira* 15, 6, nous ramène au débat sur la nature et les attributs de Dieu³, pourrait fort bien être rattachée à 12, 5, juste avant la phrase de transition dont nous avons constaté le caractère anormal⁴.

1. « Par suite, il me faut montrer pourquoi Dieu a fait l'homme même » (*ira* 14, 1).

2. On trouve la même formule, *sequitur ut ...*, en 11, 1 et 14, 1 : rubriques habituelles de l'apologétique, et de la catéchèse sans doute.

3. « Mais Épicure intervient et nous dit : (...) ».

4. Elle pourrait même être rattachée à la fin du chapitre 6 (6, 2). Après la démonstration de la nécessaire complémentarité de la bonté et de la colère, il est naturel, en effet, que revienne l'objection épicurienne : tous les *affectus* sont solidaires (cf. *ira* 4, 10 et 12).

Quelle signification pourraient avoir de tels remaniements ? Il ne nous semble pas impossible que Lactance ait grossi très librement¹ son traité, soit de connaissances nouvellement acquises², soit d'une réflexion nouvelle sur le sujet³.

1. C'est avec la même liberté que, de la démonstration sur la colère divine annoncée en 16, 9 (*de ira explicemus an sit aliqua in deo*), il passe dès 17, 12 à un débat avec la philosophie antique, sur la nature et la nécessité de la colère humaine (ch. 17, 12-21 et ch. 18).

2. Le chapitre 10 constitue sa réfutation la plus complète de l'atomisme, et, depuis la rédaction des *Institutions*, il semble avoir découvert la doctrine de Straton (cf. *supra*, p. 33, n. 1).

3. Les chapitres 13, 14 et 15, remarquables par leur dualisme, nous paraissent apporter un fondement supplémentaire à la doctrine de la colère divine : la dualité constatée dans l'univers et dans l'homme correspond à la dualité du bien et du mal, et elle est voulue par Dieu, puisqu'il a pourvu l'homme de la *sapientia* ; or cette dualité constitue une explication nouvelle de l'existence, en Dieu, des deux *adfectus* complémentaires : *gratia* et *ira* (15, 5), en même temps qu'elle justifie l'existence d'une loi divine (15, 4) — le thème réapparaît au chapitre 19, également lié au dualisme.

CHAPITRE IV

SIGNIFICATION DE L'ŒUVRE

La signification du traité et les intentions de l'auteur sont, en fait, plus complexes qu'il ne paraît au premier abord.

1. Le genre littéraire

Traité sur les dieux et les passions

Comme l'a bien montré G. Kutsch¹, cet opuscule, consacré à la colère divine, se rattache à la fois aux *Péri theôn* et aux *Péri pathôn*. Mais les traités antiques sur les dieux étaient unanimes à exclure l'idée d'une colère divine, et le *De natura deorum* de Cicéron — que Lactance utilise abondamment — n'aborde à aucun moment cette idée². Toutefois, la réflexion de Lactance pouvait puiser à une autre source : le thème de la providence temporisatrice et l'idée que la justice divine dépasse les vues humaines se trouvaient déjà chez Platon³,

1. P. 8-23.

2. Dans l'exposé de l'épicurien Velleius, le passage sur la vie des dieux (*nat. deor.* 1, 51-56) exclut évidemment l'idée ; le stoïcien Balbus ne l'effleure même pas, ni dans le passage sur la nature des dieux (2, 45-72), ni dans l'exposé finaliste du rapport entre la divinité et les hommes (2, 154-167) ; et l'académicien Cotta, qui critique pourtant le finalisme stoïcien en le confrontant au problème de l'existence du mal (3, 65-93), ne s'oriente pas davantage vers une telle hypothèse. Cf. LACT. *ira* 6, 1 : « (une hypothèse) que les philosophes n'ont jamais prise à leur compte ni une seule fois défendue ».

3. Notamment en *leg.* 10, 903 c - 905 a.

assez brièvement dans le *De providentia* de Sénèque, et surtout dans le *De sera numinis vindicta* de Plutarque¹. D'autre part, l'opuscule traite assez longuement de la colère humaine, qu'il compare à la colère divine² : il se situe donc également dans la ligne des fort nombreux *Péri pathôn* de la littérature antique. Les stoïciens Zénon, Chrysippe, Herillus, Sphaerus³, le péripatéticien Théophraste⁴, puis Posidonius et Hécaton⁵ pour le moyen stoïcisme, Galien⁶ enfin, avaient composé des ouvrages sur les passions, entre autres la colère. En outre, plusieurs traités avaient été consacrés à la colère seule : par Aristote, si l'on en croit Diogène Laërce⁷, par Posidonius⁸, semble-t-il, par le philosophe cynique Bion⁹, le stoïcien Antipater de Tarse¹⁰ et l'épicurien Philodème¹¹, par Sotion¹², Sénèque et Plutarque¹³. A ces ouvrages, il faut enfin ajouter les *Péri apatheias* de Denys d'Héraclée¹⁴, Teles¹⁵, Hérode Atticus,

1. Plusieurs points de contact possibles entre cette œuvre et notre traité sont signalés dans le commentaire.

2. *Ira* 17, 18 et 18, 13.

3. Voir *SVF* I, p. 72 (Zénon) ; p. 91 (Herillus) ; p. 139 (Sphaerus) ; et III, p. 202 (Chrysippe).

4. Voir *Diog. Laert.* V, 45.

5. Voir M. POHLENZ, *De Posidonii περι παθῶν (Fleckeisens Jahrbücher für class. Philologie. Supplementband XXIV, 1898)* ; et, pour Hécaton, *Diog. Laert.* VII, 110.

6. *Galen.* *Περὶ ψυχῆς παθῶν (Scripta minora, éd. J. Marquardt, t. 1, 1884)*.

7. *Diog. Laert.* V, 23.

8. Voir RABROW, p. 44.

9. Cité par PHILODÈME, *De ira*, c. I, 16.

10. Voir *SVF* III, frg. 65, p. 257.

11. Éd. Th. Gomperz (Leyde 1864) et K. Wilke (Leipzig 1914).

12. Le maître de Sénèque aurait composé plusieurs livres sur la colère : voir *Stob.* III, 14, 10 ; 20, 53 ; IV, 44, 59 ; 48, 30.

13. Outre le *De cohibenda ira* que nous possédons (= *mor.* 452 f-464 c), Plutarque aurait écrit un *Περὶ ὀργῆς* ; voir *Stob.* III, 20, 70.

14. Voir *SVF* I, p. 93 ; et *Diog. Laert.* VII, 166.

15. Voir *Stob.* IV, 44, 83 ; et A. MODRZE, « Teles », *P-W* V A, 1, 1934, c. 375-381.

Calvisius Taurus¹, les *exempla* de colère rassemblés par Valère Maxime² et deux des *Entretiens* d'Épictète³. G. Kutsch, qui a présenté un relevé très détaillé de ces ouvrages antiques⁴, rappelle que les recueils produits par les diverses écoles philosophiques étaient de plus en plus volumineux et que, à l'époque impériale, les rhéteurs mêmes débattaient de la colère avec les philosophes⁵. Il signale enfin que le sujet appartenait non seulement à la littérature morale, mais aussi à la littérature politique⁶.

Mais la phrase d'introduction du **Jeu littéraire** traité (*Animaduerti saepe, Donale,...*) renvoie aussi aux *Paradoxes des stoïciens*⁷. Ce faisant, Lactance se place sous le patronage de Cicéron, mais en même temps il souligne, nous semble-t-il, le caractère paradoxal de sa propre démonstration. On a remarqué, déjà, que le titre même de l'opuscule constituait, pour la philosophie antique, un véritable paradoxe. Cicéron, pareillement, présentait son ouvrage comme un jeu litté-

1. Voir *Gell.* 19, 12, 2 (pour Hérode Atticus) et 1, 26, 1-11 (pour le platonicien Calvisius Taurus).

2. *Mem.* 9, 3.

3. *Dissert.* 1, 18 (« Ὅτι οὐ δεῖ χαλεπαίνειν τοῖς ἀμαρτανομένοις ») ; et 4, 5 (Πρὸς τοὺς μαχιμοὺς καὶ θηριώδεις).

4. P. 9-13.

5. Voir LIBANIUS, *Progymnasmata, vitup.* 7 : φῶγος ὀργῆς (VIII, p. 315 Förster). Pour les écrivains chrétiens postérieurs à Lactance, G. KUTSCH (p. 13) cite l'homélie de BASILE DE CÉSARÉE : *Adversus eos qui irascuntur (PG 31, c. 353-372)*, le poème de GRÉGOIRE DE NAZIANZE : *Adversus iram (PG 37, c. 813 s.)*, un chapitre d'AMBROISE (*De officiis ministrorum* I, 21), quelques chapitres d'AUGUSTIN (*civ.* 9, 4-5 ; 14, 19) et le livre VIII des *Institutions cénobitiques* de JEAN CASSIEN : *De spiritu irae*.

6. KUTSCH, p. 13. Ceci n'est pas sans intérêt, étant donné les intentions de Lactance dans le *De ira dei* ; voir *infra*, p. 54 s. : « Le dessein de l'auteur ».

7. *Animaduerti, Brute, saepe...* (*Cic. parad.* 1, *prooem.*). Voir WŁOSOK, *Laktanz*, p. 132 s., n. 153, et notre commentaire en 4, 7 (*Marcus Tullius*).

raire, tendant à « mettre en lieux communs » des propositions stoïciennes considérées comme difficilement recevables¹. Mais en même temps, il était soucieux d'efficacité morale² et voulait, dans une période difficile, inculquer à ses concitoyens, dont il se sentait responsable³, certains principes directement utilisables de la sagesse stoïcienne. Cette préoccupation est aussi celle de Lactance. Enfin, la liberté que Cicéron savait garder en face des paradoxes stoïciens⁴ n'était pas pour déplaire à notre auteur, dont l'intention est ici de combattre la morale et la théologie stoïciennes.

De fait, la démonstration de Lactance dans ce traité prend, nous semble-t-il, un caractère volontiers paradoxal. Plusieurs formules percutantes apparaissent comme une provocation dans le contexte de la pensée antique ; à la formule bien connue de Sénèque, *nemo sanus deos iimet* (*ben.* 4, 19, 1), s'oppose ici : *ita fit ut religio (...) metu constet* (8, 7) ; l'affirmation d'*ira* 16, 5 (« tant il est vrai que la bonté se manifeste jusque dans la colère ») semble incompatible avec l'opposition *nocere-prodesse*, familière à la pensée romaine ; la formule *irasci ergo rationis est* (17, 12) est en contradiction absolue avec la doctrine stoïcienne de la colère. De même, les idées développées prennent souvent le contrepied des opinions communément admises : la tempérance d'Archytas, unanimement présentée comme exemplaire, est ici condamnée ; *apatheia*,

reconnue par tous comme un idéal, est assimilée à la mort, *stupor quidam insensibilis* (17, 8)¹ ; la bonne colère est opposée à une indulgence coupable² ; et cette colère, qui, pour les philosophes, fait de l'homme une bête sauvage, est pour Lactance le propre de l'homme, *ira iusta* dont l'exemple vient de Dieu³. Enfin, notre auteur montre à l'occasion qu'il connaît les thèmes chers à ses adversaires⁴ et ne dédaigne pas de rivaliser avec eux sur leur terrain. Il donne sa propre définition de la colère (17, 20), fait allusion à la théorie de la localisation des passions (21, 4), critique la classification qu'en font les stoïciens (17, 12) et s'offre même le plaisir d'une description de la colère (5, 3), morceau de bravoure traditionnel. On exposait généralement les dangers que la colère fait courir à autrui, dangers d'autant plus grands qu'il s'agit d'un homme plus puissant⁵ ; en *ira* 23, 10-11, Lactance inverse la démonstration, en prouvant que la privation de colère offre un danger pour soi, danger d'autant plus grand qu'on est plus petit. Il nous semble donc déceler, dans cet opuscule, une part de jeu littéraire, exercice qui pouvait séduire un écrivain particulièrement attaché au dialogue avec les philosophes païens. Cicéron est maintes fois cité, Lactance le suit en *ira* 7, 6 et 8, 3, mais il considère que sa conception de la *ratio* est insuffisante et qu'il se trompe sur la notion de *religio*⁶. Il se fait l'émule de Sénèque pour décrire la colère en 5, 3, mais le combat ensuite⁷ ; et lorsqu'il rappelle (en 19, 9) que Dieu, dans sa toute-

1. « Ces propositions mêmes que les Stoïciens ont de la peine à rendre probables dans la tranquillité studieuse de leurs écoles, (...) je me suis fait un jeu de les mettre en lieux communs » (*parad.* 3 ; trad. J. Molager).

2. Voir A. MICHEL, *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'œuvre de Cicéron*, Paris 1960 ; « Cicéron et les paradoxes stoïciens », *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 16, 1968, p. 223-232 ; et J. MOLAGER, *Intr. à Cic. parad.*, p. 18-24.

3. *Cic. rep.* 1, 3 (entre autres références).

4. *Cic. off.* 1, 6 ; *Ac.* 2, 136.

1. Cf. *ira* 4, 3 (*proprium uiuentis*) ; 4, 5-6 ; 17, 2-4 et 8-11. Il en résulte que la colère doit même, parfois, être excitée, si elle est languissante (18, 12).

2. *Ira* 17, 8-12 et 18, 3.

3. *Ira* 17, 18 ; voir notre commentaire en 17, 14 (*etiam multis*).

4. Voir KÜTSCH, p. 14-23.

5. Cf. *ira* 5, 4 et 21, 3.

6. Voir comm. 4, 7 (*Marcus Tullius*) et 8, 3 (*obstricti*).

7. *Ira* 5, 8-13 et ch. 17-18.

puissance, a le pouvoir de pardonner, il répond peut-être au *De clementia*, qui rejetait le pardon comme indigne du sage. Enfin, il n'est jamais autant lucrétien que lorsqu'il s'oppose à Lucrèce : à l'exemple des graines de pavot dans le *De rerum natura*, répond l'exemple des grains de millet (10, 7) ; et, en 10, 13, il reprend, pour réfuter l'atomisme, le premier argument qu'apportait Lucrèce en sa faveur : la fixité des espèces. Son attitude à l'égard des principales écoles philosophiques est du même ordre : il utilise la cohérence de la doctrine épicurienne sur la nature divine, pour critiquer l'inconséquence des stoïciens, mais dépasse l'une et l'autre positions (ch. 3-6) ; pour le problème de l'existence du mal, il ne donne sa propre explication qu'après avoir confronté le providentialisme stoïcien aux objections académicienne (13, 9-12) et épicurienne (13, 20-21) ; pour la théorie des passions, il renvoie, en 17, 12, à sa démonstration du livre VI des *Institutiones*, qui opposait le bon sens des péripatéticiens au rigorisme stoïcien, mais pour montrer ensuite qu'ils sont plus proches qu'il ne paraît et pour combattre les premiers avec un argument emprunté aux seconds¹. Jeu littéraire, donc, mais aussi exercice d'indépendance² : notre auteur semble avoir pris du recul par rapport à toutes les philosophies, notamment le stoïcisme, ce qui, par contre-coup, entraîne une certaine revalorisation de la doctrine épicurienne. Lactance nous paraît donc révéler, dans le *De Ira*, une plus grande maîtrise que dans les *Institutiones*, tandis que le ton du débat suppose une situation plus tranquille des chrétiens dans l'Empire.

1. *Inst.* VI, 14, 7 à 15, 3 ; 15, 16-17 ; 16, 1.

2. Cf. l'attitude de PLUTARQUE qui, dans son *De Stoicorum repugnantibus*, utilise lui aussi les épicuriens pour combattre les stoïciens (6, 1043 c ; 23, 1043 b ; 38, 1052 b), comme il utilisait probablement les seconds pour combattre les premiers, dans son *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*.

2. Caractère protreptique du traité

Pourtant, on est d'abord frappé par les faiblesses de l'œuvre : elle ne présente pas vraiment une théologie de la colère divine, on n'y trouve aucune référence à la Bible¹, aucune allusion au Christ et à la Rédemption² ; Lactance semble ne pas connaître les réflexions de Clément d'Alexandrie et Origène sur le sujet³ et il ne mentionne pas davantage l'hérésie de Marcion. Aussi a-t-on conclu — trop vite, nous semble-t-il — à l'ignorance de l'auteur⁴.

En fait, l'apparente simplicité de l'œuvre tient à la « manière » choisie par Lactance, et son attitude est comparable à celle qu'adoptait Cicéron dans ses *Paradoxa Stoicorum*⁵. Si l'on compare ce traité sur la colère divine à l'exposé dogmatique de la question présenté en *inst.* II, 17, 2-4, on constate que l'ordre suivi est exactement inverse⁶ : dans les *Institutiones*, l'auteur montre que c'est précisément parce que Dieu diffère sa colère jusqu'au jour du Jugement, que les philosophes ont pu se méprendre

1. Les allusions d'*ira* 21, 1.5.6 concernent seulement l'interdiction de la colère humaine. Lactance ne pose pas le difficile problème de la différence entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui des philosophes (voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 53).

2. La seule mention du Christ faite en *ira* 2, 2 n'a aucun rapport avec la colère divine. M. POHLENZ (*Zorne Gottes*, p. 56) a souligné la différence, sur ce point, entre l'exposé de Lactance et la théologie paulinienne de la colère divine.

3. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 53 (et n. 2) ; p. 56.

4. M. POHLENZ conclut : « Dadurch bekommt sein Buch den Reiz der Ursprünglichkeit und Frische » (*Zorne Gottes*, p. 53) ; et G. KUTSCH écrit (p. 23) : « *tamquam catenas esse aureas locorum communium* ».

5. Voir *supra*, p. 48, n. 1. Cf. KRAFT-WLOSOK, p. xxiv.

6. Cf. FOURURE, p. 249 s.

et croire à l'impassibilité divine¹ ; dans l'opuscule, au contraire, il suit l'itinéraire de son disciple et l'aide à passer de l'erreur humaine sur la nature de Dieu (1, 2) à une connaissance plus juste de la providence divine (19, 6) ; il n'aborde qu'ensuite (ch. 20) la constatation que Dieu diffère son jugement. Cette démarche protreptique exigeait que Lactance évitât l'écueil des polémiques sur l'unicité de Dieu, pour reprendre le débat à la racine, en combattant l'idée d'un Dieu impassible, répandue par les philosophes. Lui-même signale d'ailleurs, en 22, 4, cette nécessité : « L'ordre naturel se trouve en effet inversé, de sorte que l'humain donne du crédit au divin, quand le divin aurait dû plutôt en donner à l'humain ! » ; et, plusieurs fois, quand il arrive au terme de sa démonstration, il prend soin de rétablir l'ordre véritable des choses².

Pour faire admettre la colère divine à des lecteurs païens — et même chrétiens —, il fallait d'abord éliminer ce qui, dans les définitions de la colère, était incompatible avec la divinité. La colère était conçue comme *pathos*, ou *perturbatio* ; il la range parmi les *adfectus*, ou *motus*, qui constituent le propre de la vie. Les stoïciens la jugeaient contre nature, mouvement contraire à la raison, ou perversion de la raison à partir d'une opinion fautive ; il leur oppose l'idée d'une colère conforme à la nature, raisonnable et dont la valeur dépend, non d'une opinion, mais de faits. Elle était considérée comme inutile et dangereuse ; il en montre l'utilité et la nécessité. Le projet de Lactance n'est donc pas de s'attarder à des analyses psychologiques ;

1. Cf. TERT., *pat.* 2, 3 : « beaucoup ne croient pas dans le Seigneur, parce qu'ils ignorent sa longue colère contre le monde » ; et MIN. FEL. *Ocl.* 34, 12 : « ce qui accroît leur erreur, c'est la liberté qui leur est laissée dans ce monde et l'extrême patience de Dieu (...) » (trad. J. Beaujeu).

2. Cf. *ira* 10, 41 pour l'existence d'une providence créatrice, et 17, 18 pour l'*ira iusta*.

il connaît les controverses des philosophes sur la question¹ et utilise librement leurs arguments, dans la mesure où ils servent sa fin². Puisque l'idée de l'impassibilité divine était liée à l'idéal moral de l'*apatheia*, Lactance devait démontrer qu'il existe dans l'homme une colère juste, pour que l'idée de la colère divine fût concevable. Il prend donc les armes de l'adversaire, pour réfuter sa conception de la divinité.

Le caractère protreptique du traité rend moins perceptible le contenu doctrinal. Pourtant, Lactance apporte ici, au problème de l'existence du mal dans le monde et dans l'homme, une réponse assez complète, que lui fournit son dualisme à la fois cosmologique, anthropologique et éthique³. Il met en pleine lumière le lien particulier que Dieu a établi avec l'homme, en lui donnant la *ratio*, ou la *sapientia* (c'est-à-dire l'aptitude à le connaître)⁴ ; et il montre qu'il n'est pas de justice plus que de sagesse purement humaines⁵. Fort de l'idée que les *adfectus* sont une richesse de la vie, il propose ici, du Dieu vivant, une conception plus nuancée : un Dieu-Raison (*sapiens*), mais également sensible (*sentiens*)⁶ et personnel⁷ ; et son dualisme contribue

1. Nous ne partageons pas le point de vue de M. POHLENZ (*Zorne Gottes*, p. 54 s.).

2. Cf. particulièrement ARST. *Eth. Nic.* IV, 11, 1126 a (pour la « déficience » qu'est l'incapacité de se mettre en colère à bon escient).

3. Voir *ira* 13, 9-25 et 15, 1-4.

4. M. POHLENZ y voyait l'idée capitale du traité (*Zorne Gottes*, p. 51). Elle est développée en *ira* 7, 2-15 ; cf. 10, 41 et 13, 13.

5. Voir *ira* 1, 3-9 (pour la *sapientia*) et 19, 7-9 (pour la *iustitia*).

6. Voir l'alliance d'*ira* 10, 52 : *sapiens sentiensque natura*. Sur ce leitmotiv du ch. 10 (préparant la démonstration qu'il existe, en Dieu, une *ira iusta*), voir comm. 10, 37 (*motus ... efficacia*).

7. Voir comm. 10, 1 (*sensum ... figuram*) ; et, pour la conception de la *figura dei* que Lactance paraît en tirer, voir comm. 18, 13 (*eos coarguere*).

à fonder sa doctrine de la colère divine¹. Enfin, sa conception de l'*ira iusta* nous paraît assez riche : l'homme, seul, en est capable, comme Dieu, c'est-à-dire qu'elle relève de la justice et de la religion ; elle implique, chez l'homme, la conformité à sa nature, à sa vocation (*ratio*), mais aussi la conformité au dessein de Dieu, une prise de conscience de la *ratio irae* (17, 13) ; l'homme doit donc cultiver cette *ira iusta*, car elle prend, dans l'histoire, le relais de la colère que Dieu diffère.

3. Le dessein de l'auteur

Dessein politique En fait, le dessein qui sous-tend cet ouvrage semble bien être politique autant que philosophique. L'intention protreptique de Lactance et sa culture latine le conduisaient tout naturellement à exprimer le concept biblique de colère divine en fonction des catégories de la pensée romaine². L'image du *paterfamilias* domine le traité³, car sa double fonction de *pater* et de *dominus*⁴ implique à la fois la bienveillance et la sévérité, la *gratia* et l'*ira*. Et, comme l'a remarqué A. Wlosok⁵, cette notion juridique, familière aux Romains, constituait sans doute, aux yeux de Lactance, un argument fondamental pour faire admettre l'unicité d'un Dieu à la fois aimant et capable de colère. Mais en outre, cet exemple divin est proposé à l'homme, au *paterfamilias*, à l'empe-

1. *Ira* 15, 4-5.

2. Voir KRAFT-WLOSOK, p. xxiv s.

3. *Ira* 5, 12 ; 17, 8-11.16-19 ; 18, 2-8.12 ; 19, 6 ; 20, 1 ; 24, 2-5.

4. Voir WLOSOK, *Laktanz*, p. 232-246 : « Die Gottesprädikation *pater et dominus* bei Laktanz » (résumé dans notre commentaire en 19, 6). Cette double fonction est affirmée en *ira* 24, 2 : « l'un et l'autre rôles en lui (Dieu) doivent être vénérés » ; et l'assimilation de Dieu au *paterfamilias* est faite expressément en *ira* 24, 5 : « Nous habitons dans sa demeure, nous sommes sa maisonnée. »

5. *Laktanz*, p. 243 s. (et n. 69).

reur¹ ; créé à la ressemblance de Dieu, l'homme doit, comme lui, veiller paternellement sur ceux dont il est responsable, c'est-à-dire en n'hésitant pas à sévir². L'*ira iusta*, qui provoque chez les hommes une crainte salutaire, est nécessaire à la bonne marche de la *domus*, de l'État, du monde ; elle est nécessaire à l'*imperium*³, et telle est bien la conception du rôle de l'empereur que révèle la seconde dédicace à Constantin⁴. C'est pour cette raison, sans doute, qu'on trouve, dans ce traité, une constante préoccupation des réalités de la vie en société⁵ et une particulière insistance sur le caractère subversif et destructeur des doctrines philosophiques de l'impassibilité divine⁶.

Préoccupations juridiques

De plus, Lactance ne se contente pas de souligner le lien qui existe entre la religion et le politique⁷, il nous paraît avoir des préoccupations juridiques. L'image d'un Dieu-Juge se superpose à celle d'un Dieu *pater et dominus*, et l'on perçoit dans le traité toute une réflexion sur l'institution judiciaire⁸ ; visiblement, Lactance se préoccupe

1. « (...) c'est de lui (Dieu) que l'exemple en est parvenu jusqu'à l'homme » (*ira* 17, 18). Cf. POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 55 s. ; LABRIOLLE, *Histoire*, p. 287 s.

2. *Ira* 17, 16.19 ; 18, 2-3.13-14.

3. Voir POHLENZ, *Zorne Gottes*, p. 55 s. ; KRAFT-WLOSOK, p. xxiii. Cette idée affleure en *ira* 5, 12 ; 6, 2 ; 8, 5 ; 12, 4-5 ; 18, 6 ; elle est développée en *ira* 23, 10-11 et 13-14 : « tout pouvoir repose sur la crainte, et la crainte existe par la colère » (23, 13).

4. Après *inst.* VII, 27, 2 (app. cr., p. 668 Brandt), dédicace (12) : *Te providentia (...) ad fastigium principale prouexit, qui posses uera pietate aliorum male consulta rescindere, peccata corrigere, salutis hominum paterna clementia providere* (voir trad. *supra*, p. 35).

5. Souci d'efficacité, par conséquent : voir KRAFT-WLOSOK, p. xxv, ainsi que notre commentaire en 17, 12 (*refrenatur licentia*) et même en 20, 13 (*utilissima*).

6. Aux chapitres 8 et 12, notamment en 8, 6 ; voir comm. (*confusio ac perturbatio*).

7. *Ira* 8, 5-8 et 12, 2-5.

8. *Ira* 3, 2 ; 17, 6-7.12.16 ; 18, 1-2 ; 19, 9 ; 20, 7. Voir POHLENZ,

des devoirs du législateur, qu'il oppose au juge, simple fonctionnaire d'exécution. Peut-être écrivait-il au moment où la chancellerie impériale étudiait la mise en place de nouvelles institutions¹. Lactance est en effet, dans ce traité, beaucoup moins préoccupé d'une morale individuelle que d'une morale collective : la *patientia* est une vertu privée, l'*ira* une vertu politique.

Zorne Gottes, p. 52, et notre commentaire en 17, 12 (*refrenatur licentia*) et 17, 16 (*legum minister*); F. AMARELLI (p. 128-133) voit même dans notre traité une source possible de la législation pénale de Constantin.

1. Cf. P. MONAT, *Intr. à LACT. inst. V*, p. 31 s.; H. KRAFT et A. WŁOSOK, p. xvi, notent que Lactance pourrait avoir fréquenté Constantin à Nicomédie, et exercé, dès cette époque, une influence sur le futur empereur. Les documents les plus anciens que nous possédions à ce sujet sont des lettres de Constantin datant de la fin de l'année 312; cf. KRAFT, *Konstantins*, p. 160-166, et HECK, p. 158.

CHAPITRE V

L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

Les manuscrits

Pour le *De ira dei*, on ne dispose que d'une base manuscrite restreinte.

1) Le *Bononiensis 701, B*, manuscrit en onciales de la seconde moitié du v^e siècle, a été écrit sans doute en Italie du Nord et est actuellement conservé à la Bibliothèque universitaire de Bologne. S. Brandt en a donné, dans ses *Prolegomena*¹, une description très détaillée. Mais il le datait des vi^e-vii^e siècles pour les deux premières mains, du xiii^e ou du xiv^e siècle pour B². E. A. Lowe² a corrigé cette datation, estimant que B¹ et B² sont de la seconde moitié du v^e siècle, et B³ du vii^e. Plus récemment, enfin, B. Bischoff, E. Heck, puis M. Perrin³ ont été amenés à préciser que même la troisième main de ce manuscrit date, tout au plus, du début du vi^e siècle. Le *De ira dei* y occupe les folios 222v-246. Nous avons collationné ce manuscrit, grâce à un microfilm qui nous a été aimablement envoyé par la Bibliothèque universitaire de Bologne.

2) Le *Parisinus Puteanus 1662, P*, manuscrit de la fin du ix^e siècle, aurait été écrit à Corbie, selon B. Bischoff, d'après

1. *CSEL*, t. 19, p. xiii-xxvi, et t. 27, p. xvi.

2. *Codices latini antiquiores*, t. 3, Oxford 1938, p. 280.

3. Voir E. HECK, « Bemerkungen zum Text von Laktanz *De opificio dei* », *VChr* 23, 1969, p. 274; M. PERRIN, *Intr. à LACT. opif.*, p. 63 s.; p. 74 et n. 4 (l'opinion de B. Bischoff, qui s'appuie sur J. MALLON, *Paléographie romaine*, § 53 s. : Les derniers B avec panse à gauche sont du vi^e siècle). L'édition KRAFT-WŁOSOK donne donc, p. v, une date trop tardive pour ce manuscrit (vi^e-vii^e s.).

un manuscrit de la Cour de Charlemagne¹; il est actuellement à Paris, à la Bibliothèque nationale. Dom Le Nourry en a donné une description², à laquelle S. Brandt renvoie, avant de le décrire lui-même brièvement³. Le *De ira dei* y occupe les folios 163-179^v; nous l'avons collationné intégralement.

Les autres manuscrits anciens de Lactance ne comportent pas ce traité, qu'on trouve, en revanche, dans un grand nombre de *recentiores*. La consultation des fichiers de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes nous a permis d'en dénombrer 46, dont 5 seulement sont antérieurs au xv^e siècle⁴.

1) Un manuscrit du xii^e siècle, conservé à la Bibliothèque municipale de Douai sous la cote 219, que S. Brandt, déjà, mentionnait⁵. Le *De ira dei* y occupe les folios 140^v-154^v.

2) Un manuscrit du xiv^e siècle, conservé à la Bibliothèque municipale de Tours sous la cote 258, dans lequel notre traité occupe les folios 200-222.

3) Un manuscrit du xiv^e siècle, conservé au Vatican (Archives de Saint-Pierre) sous la cote D 207; le *De ira dei* y occupe les folios 156-169^v. L'I.R.H.T. n'en possède pas de microfilm, mais nous avons pu prendre connaissance de la notice qui en donne une description détaillée.

4) Un manuscrit de la fin du xiv^e siècle, conservé à la Bibliothèque municipale de Cambrai sous la cote 166, dans lequel notre traité occupe les folios 114-126.

5) Le *Gothanus membr. 1, 55, g*, manuscrit des xiv^e-

1. Voir M. PERRIN, *Introd. à LACT. opif.*, p. 65, qui renvoie (n. 3) à B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien*, I, Stuttgart 1966, p. 58.

2. *PL* 6, c. 648 s.

3. *CSEL*, t. 19, p. xxxviii s., et t. 27, p. xvi.

4. Nous avons pu en consulter 4, grâce à des microfilms de l'I.R.H.T. En outre, notre collègue P. Monat a eu l'amabilité de nous signaler la présence, dans un des mss du xv^e siècle de la Bibliothèque nationale (*Paris. lat. 1671*), de toute une partie du *De ira dei*, insérée dans le texte d'*inst.* VII, 3, 3 (après *deum et*), celui-ci n'étant repris qu'en *inst.* VII, 7, 4 (à *diffusam colligeret*). Il s'agit d'*ira* 15, 2 (depuis *mundum e duobus elementis*) à 23, 1 (jusqu'à *Sibyllae a doctissimis*), qui occupe les folios 194^v-200.

5. *CSEL* 27, p. xvi.

xv^e siècles, conservé à la Bibliothèque du Land de Thuringe, à Gotha. Le *De ira dei* y occupe les folios 176^v-188. S. Brandt le mentionne dans ses *Prolegomena*¹ et l'a utilisé parfois, mais n'en a pas fait une collation complète². Malgré la date tardive de ce manuscrit et les contaminations qui en limitent la valeur³, nous l'avons collationné intégralement, en raison de l'intérêt particulier qu'il offre pour l'ensemble du *corpus* lactancien. On sait, en effet, que *g* est le seul manuscrit à offrir l'ensemble des passages dont l'authenticité lactancienne est contestée⁴; d'autre part, M. Perrin a signalé⁵ que, pour le *De opificio dei* au moins, ce manuscrit ne remonterait pas à *P* mais à un ancêtre de *P*, dans lequel la lacune d'*opif.* 4, 19 - 8, 16 n'existait pas encore. Contaminé par *V*, ce manuscrit se situerait « au confluent de deux traditions »; peut-être même au confluent de plusieurs traditions, puisqu'il est également possible⁶ qu'il remonte à un ancêtre de *S*, ou ait été contaminé par *S*. Aussi nous a-t-il paru intéressant d'utiliser systématiquement ce manuscrit, en regard des deux *antiquiores*⁷.

Enfin, nous avons accordé une particulière attention aux leçons données par *B*⁸, compte tenu de l'hypothèse formulée par M. Perrin, selon laquelle le scribe de *B*⁸ pourrait avoir utilisé un modèle se séparant de la « vulgate » lactancienne⁹.

1. *CSEL* 19, p. LII.

2. En revanche, la collation de ce ms. a été faite par J. M. HEUSINGER, auquel notre appareil critique renvoie plusieurs fois. Ses *Emendationum libri duo* (publiés à Gotha en 1751, après avoir été communiqués à Bünemann puis à Heumann, mais non utilisés dans leurs éditions de 1710 et 1736) nous paraissent avoir été jugés trop sévèrement par S. Brandt, au moins en ce qui concerne le *De ira dei*.

3. Voir M. PERRIN, *Introd. à opif.*, p. 71. Comme celui-ci le remarquait pour le *De opificio*, nous avons constaté que *g* est souvent plus fidèle au sens qu'à la lettre; mais il donne un texte toujours cohérent et de bonne qualité. Par contre, les gloses marginales — qui paraissent être de la même main — sont d'une qualité intellectuelle inférieure.

4. *Ibid.*, p. 87 s.

5. *Ibid.*, p. 66 s. et 70 s.

6. Voir le stemma établi par P. MONAT pour le livre V des *Institutiones* (p. 110) et celui de M. PERRIN pour le *De opificio dei* (p. 72).

7. Voir en outre MONAT, « Classement », p. 321, qui conclut à la qualité de *g* et à l'intérêt d'une collation complète de ce ms.

8. *Introd. à opif.*, p. 67; p. 72 (stemma); p. 75 et 82.

État du texte

Pour le *De ira dei*, le manuscrit *B* ne comporte pas de lacune¹, à la différence de *P*, qui en comporte plusieurs au chapitre 18 : en 18, 1.4-6.9-11.13-14. D'autre part, pour les citations grecques des chapitres 22 et 23, *B*³ donne chaque fois, en marge, la traduction latine des textes grecs, alors que cette traduction manque une fois dans *P*, en 23, 5. Toutes ces lacunes du manuscrit *P* sont également dans *g*, mais aussi dans les trois autres *recentiores* consultés ; la notice de l'I.R.H.T. sur le *Vaticanus D 207* mentionne également ces lacunes du chapitre 18. Nous n'avons, par ailleurs, retrouvé aucune des erreurs les plus nettes du manuscrit *B* dans les trois manuscrits de Douai, Tours et Cambrai², qui présentent, par contre, des fautes semblables à celles de *P*. L'indépendance de *B* par rapport au groupe *Pg* — au moins en ce qui concerne le *De ira dei* — nous a donc amenée à garder, chaque fois que c'était possible, les leçons communes à *BPg*, et à préférer les leçons données, non seulement par *BP* contre *g*, mais encore par *Bg* contre *P*.

Les leçons de *BPg* qui constituent, à consensus *BPg* l'évidence, des fautes communes sont rares : nous en avons relevé 11 (dont 2 sont discutables)³ ; et, par deux fois, on constate que la faute commune à *B²Pg* a été corrigée⁴ par *B*³. En revanche, l'accord des trois manuscrits nous a conduite à modifier 15 fois le texte de l'édition Brandt⁵ ; dans 3 de ces cas, nous reprenons la leçon choisie par l'édition Kraft-Wlosok (qui ne s'appuyait que sur *B* et

1. La seule lacune de *B*¹, en 5, 9, est comblée par *B*³ dans la marge inférieure, avec les signes de renvois usuels : *hd-hs*. — Sur cette question, importante pour les passages contestés du *De opificio dei*, voir M. PERRIN, *Introd. à opif.*, p. 78-84.

2. Même constatation pour un ms. du xv^e s., conservé à Oxford (Bodleian Library : *Ravol. G 47*), dont nous avons pu consulter un microfilm, grâce à P. Monat.

3. Cf. app. cr. 3, l. 1 ; 5, l. 45 ; 9, l. 38 ; 10, l. 79 et 223 (cas discutables) ; 11, l. 42 ; 13, l. 84 ; 16, l. 1 (cas discutable) ; 17, l. 52 ; 18, l. 19 et 57.

4. En 5, l. 45 (*in*) et 11, l. 42 (*sepulcra*).

5. Cf. app. cr. 5, l. 52 et 74 (*mouetur*^{*}) ; 7, l. 35 (*qui*^{*}) et 36 ; 8, l. 8 ; 9, l. 9 et 40 ; 10, l. 13 et 77 ; 13, l. 33 ; 15, l. 18 ; 16, l. 9 et 11 ; 17, l. 33 ; 24, l. 39 (*hominum*^{*}).

P) ; en revanche, l'unanimité de *B*¹, *B*³, *P* et *g* nous amène une fois à préférer la leçon de Brandt¹. Il faut remarquer enfin² que, 3 fois (et peut-être 4), *B²Pg* s'oppose à *B*¹.

Dans les cas où *B* et *P* s'accordent
groupe *BP* contre *g* contre *g* (114 fois, dont 3 seulement où les groupes *BP* et *Bg* s'opposent³), la leçon de *BP* constitue le plus souvent la bonne leçon. D'ailleurs, 10 fois, l'accord des deux *antiquiores* nous a amenée à modifier le texte des éditions Brandt et Kraft-Wlosok⁴. La leçon donnée par *BP* n'apparaît que 10 fois hors du lemme dans notre appareil critique⁵, la bonne leçon étant 1 fois donnée par *g* seul, 2 fois par *B²eg*, 1 fois par *P¹g*, 1 fois par *P²g*, 1 fois par *B*³ seul.

Dans les 50 cas où *B* et *g* s'accordent
groupe *Bg* contre *P* contre *P*, 2 fois seulement il s'agit d'une faute commune⁶ ; en revanche, 3 fois, le consensus *Bg* nous a amenée à modifier le texte des éditions Brandt ou Kraft-Wlosok⁷.

D'autre part, nous n'avons relevé aucune faute commune à *B²P* ni à *B²g*. En revanche, *B²P* donne 5 fois la bonne leçon⁸ (dont une seule fois contre *B¹g*), et *B²g* la donne deux fois⁹ ; à ces deux derniers cas peuvent s'ajouter deux autres, pour

1. En 8, l. 3 (*diuum*).

2. En 7, l. 36 (*uoces notas*) ; 8, l. 8 (*nec*²) ; 9, l. 40 (*diuagetur*) ; et peut-être aussi en 16, l. 11 (*laborantes* : *B²eg*).

3. En 10, l. 233 (*B²eg* contre *B¹P*) et 249 (*id.*) ; 17, l. 78 (*B²P* contre *B¹g*).

4. 6 modifications minimales, pour le démonstratif *hic* (1, l. 44 ; 2, l. 30 ; 9, l. 28 ; 16, l. 4 ; 17, l. 85 et 90) ; à quoi s'ajoutent 5, l. 67 (*minor*) ; 14, l. 17 (*eum*) ; 22, l. 1 (*ira*) ; 23, l. 41 (*βιότρον*).

5. En 10, l. 80 et 81 ; 10, l. 200 ; 10, l. 211 (bonne leçon : *g*) ; 10, l. 211 (bonne leçon : *P¹g*) ; 10, l. 233 (bonne leçon : *B²eg*) ; 10, l. 249 (*id.*) ; 13, l. 21 (bonne leçon : *P²g*) ; 13, l. 58 ; 13, l. 90 (bonne leçon : *B*³).

6. En 10, l. 108 (bonne leçon : *P*) ; 17, l. 78 (*B²P* contre *B¹g*).

7. En 7, l. 5 (*percunctari* : *B²g*) ; 7, l. 63 (*uila* : *Bg*) ; 15, l. 45 (*et* : *Bg*).

8. En 8, l. 7 ; 11, l. 22 ; 11, l. 77 ; 17, l. 78 (contre *B¹g*) ; 21, l. 14 (*B²P²g*).

9. En 7, l. 5 (selon nous : *percunctari*) et 10, l. 91 (*tenueris*).

lesquels nous n'avons pas pu déterminer s'il s'agit de B^2 ou de B^3 (cas où B^{2og} s'oppose à B^1P)¹.

Il nous reste à signaler les cas où B^2 apparaît seul. 14 fois il s'oppose au groupe B^1Pg : nous avons relevé 5 erreurs manifestes, mais 2 bonnes leçons* (déjà signalées) ; les erreurs sont surtout des additions (5 fois)², et plusieurs cas sont discutables³. Sur les 9 cas où B^2 s'oppose, d'une part à Pg , de l'autre à B^1 , nous avons relevé 2 bonnes leçons* (selon nous), 4 cas discutables⁴, 3 erreurs manifestes*. Enfin, une fois (10, l. 12), B^1 , B^2 , P et g donnent une leçon différente : B^2 présente alors la bonne leçon.

Enfin, si l'on compare le texte du manuscrit B à celui qu'offrent P et g , on constate que les omissions du groupe Pg sont à peu près trois fois plus nombreuses que celles de B . Assez souvent, les leçons données par Pg semblent présenter une détérioration du texte (réduction du nombre des syllabes, banalisation sémantique* et grammaticale¹⁰), dont B , plus ancien, apparaît comme un meilleur témoin.

1. 10, l. 233 (*terroris*) et 10, l. 249 (*constare*).
2. Voir apparat critique : 8, l. 3 ; 15, l. 23 ; 16, l. 6 ; 16, l. 35 ; 23, l. 25 (et peut-être 18, l. 60).
3. En 5, l. 45 et 11, l. 42 ; cf. *supra*, p. 60, n. 4.
4. Voir apparat critique : 1, l. 8 ; 7, l. 35 ; 15, l. 35 ; 17, l. 29 ; 19, l. 30.
5. Voir 1, l. 8 ; 7, l. 35 ; 13, l. 3 ; 15, l. 35 ; 19, l. 30.
6. En 1, l. 15 (*aestimauerunt*) ; 21, l. 14 (*iecori*).
7. Voir 7, l. 54 (*uelim ea*) ; 9, l. 3 (*dubitatio quod*) ; 9, l. 32 (*boni*) ; 19, l. 36 (*rcbellanti*).
8. 5, l. 44 (*in utraque parte*) ; 9, l. 5 (*relinquere*) ; 9, l. 33 (*denegare*).
9. Voir apparat critique : 5, l. 26 (*optimus [uere] maximus-[que]*) ; 7, l. 10 (*simillimi et similes*) ; 10, l. 45 (*mundus [ipse]*) ; 11, l. 38 (*feminas [plures]*) ; 13, l. 13 (*[per]ferendas*) ; 14, l. 28 (*parentem et patrem*) ; 15, l. 14 (*frigore et frigido*).
10. Voir 1, l. 22 (*[de] nostris sensibus*) ; 4, l. 30 (*a deo sapienti*) ; 13, l. 41 (*sustinetur et sustineatur*) ; 20, l. 22 (*et et ut*).

Bilan par rapport aux éditions précédentes

1. *Modifications du texte par rapport à l'édition Brandt* (sept d'entre elles étaient déjà apportées par l'édition Kraft-Wlosok ; elles sont signalées par un astérisque) :

- 1, 1 (l. 1) *aestimare**.
- 1, 4 (l. 15) *aestimauerunt*.
- 1, 5 (l. 22) *de nostris sensibus*.

Nous restituons la préposition *de*, qui figure seulement dans le ms. B , le plus ancien. L'ablatif de moyen sans préposition est plus classique, mais précisément, une tradition manuscrite tend toujours vers la banalisation. D'ailleurs, l'emploi de *de* pour exprimer à la fois le moyen et l'origine est suffisamment attesté (nombreux emplois chez Lactance : *inst.* 4, 26, 37 ; *epit.* 20, 14 ; 47, 1 ; *ira* 20, 11 ; cf. l'expression, fréquente chez lui, *qua de causa*). Souvenir de certains tours bibliques (VULG. *Gen.* 2, 7 ; *Matth.* 18, 35 ; cf. *AvG. serm.* 241, 2 : *de anima uidere*), ou peut-être de *CH*, t. 3, p. 3, frg. I, 2 (ὀπὸ τῶν ἡμετέρων αἰσθήσεων) ? Quoi qu'il en soit, cette expression, qui insiste plus sur l'origine que sur le moyen, est à rapprocher de *LACT. inst.* 4, 24, 3 ; 7, 2, 3 ; et surtout 3, 3, 3, où Lactance précise que la *scientia* nous parvient de l'extérieur, par l'intermédiaire des sens justement (cf. *inst.* 1, 1, 5 ; 3, 3, 2 ; 6, 2, 2 ; *epit.* 26, 4).

- 1, 9 (l. 44) *his*.
- 2, 6 (l. 30) *hi*.
- 4, 8 (l. 30) *adeo sapienti*.

Nous gardons la leçon du ms. B , à la différence des éditeurs précédents, qui ont adopté la leçon *a sapiente* des mss P et g , ou l'ont corrigée en *a sapienti*. En effet, on ne peut arguer que le scribe de B ait été entraîné par la symétrie *deo-uero*, car le parallélisme ne s'impose qu'après coup. En revanche, la genèse de la faute s'explique bien dans le sens inverse : une fausse coupe (*a deo*), due au parallélisme avec *uero*, offrait une leçon qui ne convenait pas au sens de la phrase, d'où la suppression de syllabes jugées erronées. D'autre part, l'hésitation entre *sapienti* et *sapiente* (dont on trouve aussi la trace dans B), est un phénomène très courant : confusion graphique, phonétique

ou morphologique, entre *i* et *e* (voir M. BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris 1890, p. 123 et 359). Du point de vue grammatical enfin, le texte de *B* est tout à fait acceptable : *alienus* se construit usuellement avec *ab*, mais son emploi avec l'ablatif seul est attesté, chez Cicéron même (*Tusc.* 2, 66 ; *diu.* 1, 82 ; 2, 102 et 105 ; *off.* 1, 41 ; *or.* 88 ; *Tull.* 5 ; *agr.* 2, 65 ; *Vatin.* 28). Enfin, on trouve assez souvent, chez Lactance, *adeo* accompagnant un adjectif ou un verbe, avec cette valeur intensive : cf. *inst.* 1, 2, 1 ; 1, 21, 4 ; 3, 25, 7 ; 4, 23, 4 ; 5, 9, 3 ; *mort. pers.* 15, 6 ; *ira* 10, 48 ; et surtout, pour l'ordre des mots, *inst.* 4, 16, 1 ; 6, 12, 21 (hésitation, ici, du scribe de *P* pour la coupe du mot *adeo*). Sur cet emploi postclassique d'*adeo* comme intensif, renforçant éventuellement un superlatif, voir LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Syntax*, p. 165, 997 b.

— 5, 6 (l. 26) *optimus uere maximusque*.

Nous gardons cette leçon longue donnée par le ms. *B*, car *P* et *g* (qui portent seulement *optimus maximus*) nous paraissent présenter une omission, explicable par un retour à la formule rituelle bien connue. Or, dans ce passage, Lactance reconstitue une réflexion de type stoïcien sur la nature divine ; il est donc naturel qu'il réfléchisse aussi sur cette formule traditionnelle. Cf. *Cic. nat. deor.* 2, 64, p. 713 Pease : *optimus maximus, et quidem ante optimus (...)* *quam maximus* (et *Cic. domo* 144 ; *PLIN. paneg.* 88) ; Lactance lui-même en offre un autre exemple en *inst.* 1, 10, 13 : *uiderimus an maximus, certe optimus non est*. En outre, il use fréquemment de l'adverbe *uere* pour reprendre des termes de la langue courante, philosophique ou religieuse, et en proposer une acception plus juste : voir *inst.* 4, 26, 5.6.8 et 10 (langage courant) ; *inst.* 4, 1, 11 et 5, 17, 11 (langue philosophique) ; et, pour le vocabulaire religieux, *inst.* 4, 3, 14 (*qui potest uere pater nominari*) et 6, 24, 29 (à propos de l'*Ara Maxima, quae uere maxima est*).

— 5, 12 (l. 52) *habens*.

A la différence des derniers éditeurs du traité (S. Brandt et H. Kraft - A. Wlosok), nous préférons garder la leçon *habens*, donnée par les mss *B*, *P* et *g*, par la majorité des *recentiores*, les éditions anciennes et la *PL*. La correction *habet* a été proposée en 1736 par Heumann, et Bünemann, en 1739, a suggéré *est habens*. Mais, si le participe fait difficulté du point de vue syntaxique, le sens de la phrase est évident. L'anacoluthie paraît être un souvenir des tours elliptiques usuels dans les paraboles évangéliques ; cf. *VVLG. Lc* 17, 7 (même économie de *est*, tour calqué sur le grec) et *Matth.* 25, 14 (où le subordonnant *sicut* a une valeur aussi atténuée que *si quis*, ici) ; cf. *Mc* 13, 34 (participes, en grec). Dans LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Syntax*, p. 674 (§ 371, Zusatz), sont signalés

des tours comparables (*si forte, si utique, si quo*), qui seraient le fait d'une « littérature de traduction » ; voir encore *ibid.*, p. 607 (§ 328, I a), pour le tour *si quando* avec ellipse du verbe.

— 5, 14 (l. 64) *his*.

— 5, 15 (l. 67) *non minor*.

Il nous semble possible de garder, en modifiant la ponctuation de l'édition Brandt, cette leçon, commune aux mss *B* et *P*. D'abord, l'ensemble des *recentiores* (dont *g*) portant *minus* seul, il paraît arbitraire, du point de vue codicologique, d'ajouter <*quam*>, comme l'a fait S. Brandt ; (voir, outre l'apparat critique, ses *Addenda et corrigenda, CSEL* 27, fasc. 2, p. xxxiii s. : réponse aux recensions de 1893 et 1897). D'autre part, le sens de tout le ch. 5 n'est pas : l'opinion des stoïciens est fautive, comme (*non minus quam*) celle des épicuriens ; mais : l'opinion des stoïciens est fautive, et celle des épicuriens n'était pas pire (*non minor*). Voir tout le mouvement du chapitre : en 5, 1 s. et 8, jugements sévères sur la thèse (séduisante, certes) des stoïciens ; à quoi s'opposent 5, 9 et 15, qui jugent comparativement la méthode épicurienne ; cf. *PLVT. stoic. rep.* 6, 1034 c et 38, 1052 b. Il faut donc garder *non minor*, selon nous, en admettant une ellipse (d'*error* ou de *sententia*). Cette conjecture avait déjà été proposée par F. Schoell à S. Brandt (voir *CSEL* 27, fasc. 1, *proleg.*, p. lxxxii), et elle est signalée comme « vielleicht richtig » dans l'apparat critique de l'édition Kraft-Wlosok, qui pourtant garde *non minus* (= recension de *Theolog. Literaturblatt*, 1894, p. 79). En outre, si l'on remarque que le groupe *ältërüm¹ dëträhünt*, qui précède *non minor*, forme une excellente clausule (double crétique), il paraît possible de le faire suivre d'une ponctuation forte ; et, de fait, cette phrase clôt le débat avec les stoïciens, toute la fin du ch. 5 s'adressant aux épicuriens.

— 5, 16 (l. 74) *mouetur**.

— 7, 1 (l. 5) *percunctari*.

— 7, 2 (l. 7) *modo sapiens qui uellet uideri*.

Nous nous écartons ici du texte donné par S. Brandt, gardé dans l'édition Kraft-Wlosok (*qui modo uel leuiter sapiens uideri uellet*). En effet, les mss offrent deux constantes : d'abord, la proximité de *modo* et de *sapiens* ; ensuite, la présence de quatre syllabes de mêmes sonorités (*B* : *uider[i] uellet* ; *Pg* : *uel leuiter*), aucun des mss ne présentant à la fois *uel leuiter* et *uideri uellet*. Il nous semble donc très probable que *uel leuiter* ait été ajouté indûment dans le texte : on peut supposer que, là où le ms. *B* porte *uideri uellet*, l'ancêtre de *P* portait *uellet uideri* (de semblables inversions ne sont pas rares) ; la leçon de *P*, visiblement erronée, s'expliquerait alors, soit par une

confusion auditive entre *uellet uideri* et *uel leuiter*, soit par une erreur du copiste (fausse coupe) suivie d'une correction fautive. *Vellet uideri* était d'ailleurs la lecture proposée, déjà, par J. M. Heusinger dans ses *Emendationes*, publiées à Gotha en 1751. Le choix entre *uidērī* ¹ *uēllēt* (ordre de *B*) et *uēllēt* ¹ *uidērī* (ordre supposé pour l'ancêtre de *P*) peut être guidé par des considérations de métrique et de *cursus* rythmique : l'ordre *uellet uideri* offre un *cursus* correct et une clausule de type 4 avec spondée pénultième (classification d'H. Bornecque), meilleure que le spondée donné par le texte de *B*, qui n'offre pas de *cursus* ; aussi est-il possible que ce soit le ms. *B* qui présente une inversion. Reste *qui* : Th. Stangl (« Lactantiana », *RhM* 70, 1915, p. 448 s.) le considère comme une interpolation, support jugé après coup indispensable à la conjonction *modo* en raison de son ambiguïté. Mais le *consensus* *B³Pg* nous paraît interdire qu'on le supprime. En revanche, l'un des deux *qui* du ms. *P* est, de toute évidence, à supprimer ; et le *qui*, ajouté par le scribe de *B³*, au-dessus de la ligne, entre *modo* et *sapiens*, peut avoir été mal placé, d'autant qu'il coupe le groupe *modo sapiens*, commun à *B⁴*, *P* et *g*. Des deux *qui* du ms. *P*, Heusinger gardait le second, c'est-à-dire la leçon de *g* ; S. Brandt (suivi par H. Kraft et A. Wlosok) garde le premier. Mais le rapprochement que fait Brandt avec *ira* 5, 3 (*qui modo sit sapiens*) nous paraît insuffisamment probant ; et le reproche qu'il adresse à Heusinger (*CSEL* 19, fasc. 1, *Proleg.*, p. LII) de garder presque toujours les leçons du ms. *g* nous semble trop sévère, pour ce traité au moins (voir *infra* 10, 20 : *et in sublime*). Nous pensons devoir garder plutôt *modo sapiens qui*, les trois textes de *B³*, *P* et *g* présentant une constante : la présence d'un *qui* après *modo* ou après *modo sapiens*.

— 7, 2 (l. 10) *pecudibus simillimi*.

Nous ne voyons aucune raison déterminante pour rejeter cette leçon du ms. *B* (donnée en marge par M. Thomas dans son édition de 1570 à Anvers, et adoptée par F. Édouard dans son édition de 1574 à Rome : voir S. Brandt, *CSEL* 27, fasc. 1, *proleg.*, p. LXXX). Du point de vue métrique, les deux leçons, *pecudibus* ¹ *simillēs* (*Pg*) et *pecudibus* ¹ *simillimī* (*B*), sont à peu près équivalentes ; mais le passage de *simillimi* à *similes* peut s'expliquer, selon nous, par un processus de banalisation du texte, phénomène habituel dans toute tradition manuscrite (cf. *ira* 1, 5 : *de nostris sensibus* ; 5, 6 : *optimus uere maximusque*), le ms. *B*, plus ancien, étant un meilleur témoin. Signalons enfin un tour identique en *inst.* 7, 5, 9 avec *simillimi*.

— 7, 8 (l. 35) *qui*°.

— 7, 8 (l. 36) *certas uoces notas*.

Nous gardons la leçon des mss *B*, *P* et *g*, qui constitue la *lectio*

difficilior. En effet, les mss n'offrent pas trace d'hésitation sur les syllabes finales. Certes, la lecture *certas uocis notas*, proposée par plusieurs éditions anciennes et reprise dans l'éd. Kraft-Wlosok, peut paraître satisfaisante (correction d'un possible contrépél) ; elle est bien plus facilement acceptable, en tout cas, que la correction *notis*, proposée par S. Brandt. Si l'on maintient le texte des mss, la présence de deux adjectifs, de part et d'autre de *uoces*, fait évidemment difficulté ; à moins qu'on admette de donner ici à *certas* une valeur atténuée, déjà comparable à celle d'un adjectif indéfini : « certains sons connus d'eux ». Nous n'avons trouvé, dans le reste de l'œuvre, aucun autre exemple de *certus* devant un nom accompagné d'un adjectif, mais il est deux autres cas où il a probablement cette valeur atténuée : en *inst.* 6, 14, 4, et surtout en *mori. pers.* 17, 9. En outre, *notas* peut être aussi, non le participe parfait passif de *noscere*, mais le substantif *nota*, apposé à *certas uoces* (« ils émettent certains sons, signes par lesquels [...] »). En effet, la phrase d'*inst.* 3, 10, 2, à laquelle renvoie S. Brandt, est reprise ici en deux temps, qui correspondent aux deux fonctions du langage : communication (*dinoscunt inuicem se* : 7, 7) et expression (*exprimunt* : 7, 8) ; le participe serait donc ici d'un moindre intérêt. Enfin, la forme et l'idée nous paraissent rappeler plutôt *Lvcr. rer. nat.* 5, 1058 (*pro uario sensu uariū res uoce notaret*) ; cf. *Cic. fin.* 5, 74 (*nomina, tanquam rerum notas*).

— 7, 13 (l. 63) *uita pecudum*.

Nous préférons *uita*, texte donné par les mss *B* et *g*, à la leçon *uitam* qu'offrent *P* et une majorité de *recentiores*, suivis par l'ensemble des éditeurs. En effet, la lecture de *P* ne permet guère de certitude en cet endroit : S. Brandt le signalait déjà dans son appareil critique *ad loc.* ; en outre, le *consensus* *Bg* n'est pas sans intérêt, malgré les contaminations possibles (cf. *infra* 13, 4 : *inaequalibus*). Du point de vue de la langue, l'accusatif d'objet interne, *uitam uiuere*, est plus banal que l'ablatif *uita* ; or on sait la fréquence de ces banalisations dans une tradition manuscrite. Certes, on trouve *uiuere uitam* en *inst.* 5, 8, 10 et 7, 24, 15 ; mais ici, l'ablatif de la figure étymologique nous paraît rendre le tour plus expressif ; cf. bon nombre d'expressions du théâtre latin (PLAUT. *curc.* 533 ; TER. *eun.* 958 ; *haut.* 286), de CATULLE (14, 3), de VIRGILE (*Aen.* 1, 669), ou de SÉNÈQUE (*ep.* 69, 6). Pour tous ces emplois, voir ERNOUT-THOMAS, *Syntaxe latine*°, p. 454, et LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Syntax*, p. 124 s., § 79, f.

— 8, 1 (l. 8) *nec*°.

Pour les citations, nous avons pris le parti de garder le texte des mss de Lactance, chaque fois que le sens, et la métrique éventuelle-

ment, le permettent. Ici, d'ailleurs, les éditions de Lucrece sont partagées (*nec* dans l'éd. A. Ernout, *neque* dans l'éd. C. Bailey).

— 9, 2 (l. 9) *quibus haec continebantur*.

Ces mots se trouvent dans tous les mss, parfaitement insérés dans le texte. Pourtant, S. Brandt, à la suite de Heumann, les a placés entre crochets droits, et l'édition Kraft-Wlosok les supprime complètement. Il s'agirait d'une glose introduite dans le texte, puisque *Cic. nat. deor.* 1, 63 et *MIN. FEL. Ocl.* 8, 3, qui comportent eux aussi *in contione*, n'offrent pas de tour comparable à cette relative, dont la place semble gênante. Mais l'unanimité des mss est aussi à considérer, et l'on ne peut exclure que Lactance ait ajouté à ses sources quelques mots de son cru ! En outre, la présence de la relative permet une bonne clausule et un *cursus* correct, qui n'existent pas sans elle ; *in cōnliōn(e) | ēwūssērīnt* présente un iambe (ou un crétique) pénultième, généralement évité devant épitrite 3 (type 13 d'H. Bornecque), alors que *continebantūr | ēwūssērīnt* offre un trochée pénultième, constamment recherché en pareille place (= double crétique). Nous partageons donc l'opinion de Th. Stangl (« Lactantiana », *RhM* 70, 1915, p. 449 s.) qui, de plus, cite de nombreux textes où le relatif est tout aussi éloigné de son antécédent.

— 9, 7 (l. 28) *his*.

— 9, 8 (l. 40) *diuagetur*.

— 10, 3 (l. 13) *aut*.

Nous rétablissons la leçon donnée par la seconde main des mss *B* et *P*, et par le ms. *g*. Un grand nombre de *recentiores* donnent *an*, forme adoptée par l'ensemble des éditeurs ; mais aucun des deux mss anciens n'offre cette leçon : *B*¹ portait *am*, et *P*¹ : *A*, ou peut-être *Ā*, comme le remarquait déjà S. Brandt (apparat critique, p. 84). Or, l'abréviation *Ā* signifie, elle aussi, *aut* (voir G. BATELLI, *Lezioni di paleografia*, 1949³, p. 104) : raison de plus, nous semble-t-il, pour respecter le *consensus B P g*.

— 10, 9 (l. 45) *mundus ipse*.

Leçon donnée par le ms. *B* et bon nombre de *recentiores*, adoptée par l'ensemble des éditeurs jusqu'à S. Brandt. Ce dernier, suivi par H. Kraft et A. Wlosok, a supprimé *ipse*, adoptant la leçon *mundus* donnée par *P* et *g* ; (mais cette divergence entre *B* et *P* n'est signalée ni dans l'apparat critique de S. Brandt, ni dans l'édition Kraft-Wlosok). Or, la leçon de *B* : *mundus ipsē | cōncrētūs est*, offre pour cette fin de phrase une bonne clausule, ce qui n'est pas le cas de *mūdūs | cōncrētūs est* (le trochée pénultième étant toujours recherché devant un épitrite 3 : type 13 selon la classification d'H. Bornecque).

— 10, 16 (l. 77) *nihil*.

— 10, 20 (l. 100) *et in sublime*.

Contrairement à l'ensemble des éditeurs précédents, nous rétablissons dans le texte cette coordination, car, si elle a été omise par *P*, *g* et la plupart des *recentiores*, elle figure bel et bien dans le ms. *B*. C'est l'un des rares cas où l'édition Brandt présente une mauvaise lecture de ce ms. Dans son apparat critique (p. 88), S. Brandt signale que cette « correction » avait été proposée, déjà, par J. M. Heusinger, dans ses *Emendationes*, p. 136, mais pour une raison discutable (comparaison avec le développement de *Lvca. rer. nat.* 6, 451 s., qui, de fait, a sans doute inspiré Lactance). Pourtant, la présence de ce *et* apparaissait comme si nécessaire à la phrase, que S. Brandt l'a introduit dans son texte entre crochets obliques !

— 10, 21 (l. 101) *liquoris atomos**.

S. Brandt a gardé la leçon du ms. *B* (*liquores atomos*), qui constitue la *lectio difficilior*. En effet, la leçon de *P* (*liquoresatos*) est visiblement erronée, par omission d'une syllabe, et la plupart des *recentiores*, dont *g*, l'ont corrigée en *liquoresatos*. Mais la lecture *liquoris atomos*, que G. Thilo proposait à S. Brandt (voir son apparat critique, p. 88, et ses *Prolegomena*, p. LXXXI), et adoptée par l'édition Kraft-Wlosok, nous paraît s'imposer : correction minimale, de ce qui est probablement un contrépel.

— 10, 34 (l. 165) *efficit*.

Nous reprenons ici la leçon donnée par la troisième main du *Bononiensis*, qui corrige en un parfait le présent *efficit*, évidemment malvenu (le ē du parfait aurait été entendu ē et écrit ī). *P*, *g* et bon nombre de *recentiores* donnent simplement *fecit*, que tous les éditeurs ont adopté. Pour défendre la leçon de *B*³, notons qu'elle répond au début de la phrase (*natura mundus effectus est*), et aussi à la source probable qu'est *Cic. nat. deor.* 1, 53, p. 333 Pease. En outre, le préverbe est donné par l'une et l'autre mains du ms. *B* ; or, on a remarqué, dans *P* et *g*, un assez grand nombre d'omissions minimes, tendant à banaliser le texte. Enfin, étant donné la fréquence d'*efficere* chez Lactance (21 emplois dans *ira*, dont 18 dans ce ch., pour désigner un acte créateur), on ne peut alléguer qu'il ait été évité, comme chez Tertullien, au profit de *facere* ; le verbe composé convient d'ailleurs mieux à des cosmogonies qui expliquent la naissance d'un monde à partir d'une matière préexistante.

— 10, 49 (l. 242) *ut Pythagoram*.

Nous pensons pouvoir rétablir la leçon du ms. *B*, contre celle de *P*, *g* et de nombreux *recentiores*, adoptée par l'ensemble des éditeurs. En effet, le sens de la phrase nous paraît appeler une pause

après Platon et Socrate, et avant Pythagore, Zénon, Aristote. Dans la phrase précédente, Lactance suivait l'ordre chronologique, l'autorité reconnue aux philosophes étant souvent liée à leur ancienneté ; ici, l'ordre adopté est plutôt affectif : il cite d'abord les deux sages les plus aptes à déceler une éventuelle supercherie, puis trois chefs de file bien connus ; mais le nom de Pythagore implique une rupture et le fait que Zénon et Aristote ne soient pas cités seulement comme héritiers de Platon, ainsi qu'ils l'étaient en 9, 3. D'autre part, du point de vue métrique, la fin de phrase, *fácilē | dēlūdērēni*, donne une bonne clausule (type 13 avec tribraque pénultième), mais il en va de même pour les mots précédant ce qui nous paraît être une pause : *Sōcrātēm | fālērēt* (double crétique, ou type 5 d'H. Borceque).

— 11, 7 (l. 32) *hi*.

— 11, 7 (l. 38) *feminas plures*.

Nous rétablissons le mot *plures*, qui ne se trouve que dans le ms. B¹ en lui donnant le sens de *conplures* qu'il a fréquemment à époque tardive. En effet, on a constaté, dans P et g, d'assez fréquentes omissions d'une ou deux syllabes, et l'on peut imaginer qu'un scribe ait supprimé *plures*, par excès de zèle, s'il l'entendait comme un comparatif. Pourtant, sa présence nous paraît rendre la phrase plus expressive, Lactance notant au passage le caractère particulièrement scandaleux de ces divinisations de femmes (cf. MIN. FEL. *Ocf.* 20, 6 ; LACT. *inst.* 1, 15, 19 : *et mares et feminas conplures*). En effet, en *inst.* 1, 16, 14, il montre l'inanité des cultes païens, en soulignant que féminité signifie faiblesse, ce qui s'oppose à l'idée de divinité. Du point de vue métrique, enfin, la présence de *plures* est tout aussi satisfaisante : *sēd ēt | fēmīnās* donnait une clausule de type 5 avec iambe pénultième (soit l'une des clausules préférées de Lactance comme de Cicéron : voir intr. P. MONAT à l'éd. d'*inst.* V, SC 204, p. 95) ; mais *fēmīnās | plūrēs* donne l'une des trois clausules « canoniques » ou clausules de Norden (l'une des plus fortes fréquences relatives chez Lactance : voir *ibid.*, p. 96 s.).

— 11, 10 (l. 51) *potuit*.

— 13, 2 (l. 13) *perferendas*.

Ici encore, nous préférons la leçon du ms. B, à *ferendas* donné par P, g et la plupart des *recentiores*, suivis par les éditeurs précédents. Cette suppression de la syllabe initiale nous paraît correspondre au processus de banalisation du texte, déjà observé *supra* (1, 5 ; 5, 6 ; 7, 2 ; 10, 34 ; 11, 7). En outre, dans cette longue phrase, entièrement métrique (clausule de type 8 avec trochée pénultième pour *ferrīquē | fābrīcāndī* et *terminandāsquē | rēgionēs* ; type 6 avec

trochée pénultième, ou crético-trochaïque, pour *āquē | lignōrūm* ; type 5 avec anapeste pénultième en fin de phrase : *gēnērīs | pīscīdūm*), la leçon de P et g n'offre pas de clausule, à la différence de *regiōnībūs | pērferēndās* : type 12 avec iambe pénultième, ou crétique-dichorée, c'est-à-dire l'une des trois clausules de Norden.

— 13, 4 (l. 18) *inaequalibus*.

C'est la leçon des mss B et g, suivie par les éditeurs anciens, tandis que P donne *inaequabilibus*. S. Brandt a préféré cette dernière leçon, en se référant à *inst.* 7, 14, 8 : (*siderum*) *inaequabiles motus* ; il a été suivi par H. Kraft et A. Wlosok. Pourtant, si *inaequabilis* est plus classique, *inaequalis* est attesté aussi (voir *inst.* 2, 5, 18), et il n'est guère gênant qu'il soit d'emploi plus poétique, dans cette période enthousiaste sur les bienfaits du soleil. Outre que le *consensus* B g nous paraît non négligeable (malgré les possibilités de contamination), nous voyons un argument supplémentaire en faveur de cette leçon dans l'isosyllabie *inrequietis cursibus - spatiis inaequalibus*, qui convient au caractère recherché de l'expression avec homéoteleutes et chiasme. Enfin, un texte d'Isidore de Séville, visiblement inspiré de notre phrase, donne également *inaequalibus* ; voir *orig.* 3, 50, 1 s., cité par J. FONTAINE (*Isidore*, t. 2, p. 496, n. 1) qui, déjà, proposait d'adopter, pour notre texte, la leçon du ms. B.

— 13, 5 (l. 33) *stationibus*.

Nous croyons devoir restituer cette leçon, donnée par B¹, P et g, contre l'avis de Bünemann, suivi par les éditeurs postérieurs. En effet, *stationibus* n'est donné que par B² (et, il est vrai, une majorité de *recentiores*) ; mais les corrections de B² ne sont pas toujours heureuses, et le *consensus* B¹ P g n'est pas sans intérêt (cf., dans l'apparat critique, 12 cas où ce *consensus* a été préféré à une correction de B² ou B³ : en 7, 8 ; 9, 4 ; 10, 1 et 51 ; 12, 2 et 3 ; 13, 1 ; 15, 4 ; 17, 3.4.6 ; 19, 7). D'autre part, il n'y a, chez Lactance, aucun autre emploi de *statio* dans ce sens : on ne le trouve qu'une fois au singulier (*inst.* 7, 10, 4), pour exprimer au contraire une position stable et immobile (cf. Lvc. *rer. nat.* 4, 396 ; 5, 478 et 518 ; 6, 193 : *in statione* ; et Lvc. *Phars.* 10, 204, où *statione* s'oppose à *cursus uagos*). Certes, on trouve *stationes* pour les astres, dans SEN. *nat. quaest.* 7, 25, 5 et dans PLIN. *nat. hist.* 2, 59 et 77 (comme le signale la note de Bünemann *ad loc.*, reproduite dans la PL, t. 7, c. 117) ; mais rien n'interdit — nous semble-t-il — de penser qu'il s'agit ici d'astres fixes (CICÉRON emploie alors *certis locis* : *Tusc.* 1, 62). Enfin et surtout, même si *statio* non plus ne se rencontre pas ailleurs chez Lactance, ce terme, lui, convient exactement au contexte : l'agriculture et les astres ; il reste dans le même registre que la citation précédente des *Georgiques*, où l'on trouve également

satio (2, 319) ; cf. VARR. *res rust.* 1, 39, 1 ; CAT. *agr.* 30 (27) et 69 (60) ; CIC. *Verr.* 3, 112. Le point de vue de Lactance serait donc, ici encore, pragmatique, comme l'indique (selon nous) la coordination *astra etiam* ; l'utilisation de la carte du ciel pour la navigation apparaît au contraire comme plus « scientifique », d'où la coordination *sed*, au début de 13, 6. Or, cette double utilisation des astres pour l'agriculture et la navigation apparaît aussi chez Minucius Felix et, plus tard, chez Augustin (voir comm. 13, 6). Enfin, même si ISIDORE DE SÉVILLE reprend cette phrase (*orig.* 3, 71, 5) en écrivant *stationibus*, il garde pourtant l'opposition ici constatée (*sed et omnes homines...*). Il nous semble donc plus probable que Lactance évoque ici, non le cours des astres, mais leur importance pour l'agriculture.

— 13, 7 (l. 41) *sustinetur*.

Leçon du ms. ancien, *B*, que nous préférons à celle de *P* et *g* (*sustineatur*), transmise par un grand nombre de *recentiores*. En effet, cette dernière leçon pourrait bien être due à un phénomène de normalisation grammaticale, comparable aux banalisations sémantiques relevées ailleurs ; et, en *inst.* 7, 6, 4, on a une construction et une formulation identiques, avec l'indicatif *sustinetur*. Enfin, puisque le verbe est en fin de phrase, il faut remarquer que la leçon de *B* donne une clausule satisfaisante (*hōmīnūm | sūstīnētūr* : type 12 avec anapeste pénultième), ce qui n'est pas le cas pour l'autre leçon (type *ābstīnūssē* : seuls l'iambe et le trochée pénultièmes sont recherchés dans ce cas ; voir H. BORNECQUE, *Les clausules métriques*, § 434).

— 13, 11 (l. 63) *inuenietur*.

Telle est la leçon donnée par *P*, *g* et la plupart des *recentiores*, le ms. *B* portant *inuenitur*. Heumann a corrigé le futur en un subjonctif présent, *inueniatur*, et il a été suivi par S. Brandt, puis par H. Kraft et A. Wlosok. Mais nous préférons garder une leçon donnée par les mss, d'autant plus que le futur nous semble mieux convenir, rappelant *inuenturi* et ce *processus temporum* qu'invoquent les stoïciens ; Lactance adopte ainsi leur perspective, pour mieux la réfuter (même si l'argument est véridique, il ne supprime pas la réalité du mal ; cf. *supra* 3, 3 et *epit.* 63, 1).

— 14, 3 (l. 17) *eum*.

A la différence des éditeurs précédents, nous restituons cette leçon, donnée à la fois par *B*, *P* et *g*. En effet, ce dernier ms. est ici un bon témoin de la transformation effectuée : *deum uidelicet*, inséré dans son texte juste avant *eum*, ressemble fort à une glose. Dans l'ensemble des *recc.*, le parallélisme banal (*deum/hominem*) s'est imposé ; le processus de banalisation s'est même poursuivi pour le verbe :

dans les *recentiores* et dans les éditions anciennes, depuis la première Aldine d'Egnatius, on lit : *et deum colere (...) et amare hominem*.

— 14, 5 (l. 28) *parentem*.

Nous préférons garder la leçon du ms. *B*, alors que *P*, *g* et la plupart des *recc.* donnent *patrem*, adopté par tous les éditeurs précédents. Pourtant, un glissement de *parentem* à *patrem*, mot plus court, nous paraît plus vraisemblable que l'erreur inverse ; d'autant plus que le parallélisme *patrem/fratrem* pourrait en être la cause. Dans ce traité, comme dans l'ensemble de l'œuvre de Lactance, les mots *pater* et *parens* sont employés à peu près également pour désigner Dieu (5 fois sur 7 emplois de *pater* ; 7 fois sur 8 emplois de *parens*), et l'on vient de lire, *supra* 14, 2 : *ad contemplationem parentis sui*.

— 15, 2 (l. 14) *frigore*.

A la différence des éditeurs précédents, qui adoptaient *frigido*, donné par *P*, *g* et la plupart des *recentiores*, nous préférons la leçon du ms. *B*. Selon nous, en effet, il s'agit encore d'un processus de banalisation du texte, *frigido* étant appelé par *calidum*. Mais le style de cette phrase, qui se développe en quatre temps, nous paraît très soigné (et *calidus* est d'un emploi très rare chez Lactance) : isosyllabie des groupes 2 et 3 (9 syllabes), et à l'intérieur même de ces groupes (4 syllabes + 5) ; au contraire, les groupes 1 et 4 se répondent (*sin(e) infero/sine duro* : isosyllabie et homéoteleutes). Or, la leçon *frigore*, moins banale parce qu'elle rompt la symétrie des adjectifs, offre en même temps les homéoteleutes *occidentē / frigore*.

— 15, 3 (l. 18) *solidum et aeternum est*.

— 15, 9 (l. 45) *et*.

— 16, 1 (l. 4) *his*.

— 16, 2 (l. 9) *et precibus*.

La leçon *et*, donnée par les mss quasi unanimes, peut faire difficulté ; c'est pourquoi, après C. Halm, S. Brandt, puis H. Kraft et A. Wlosok l'ont corrigé en *ei*. Suggestion séduisante (la correction est minime), mais nous préférons garder la *lectio difficilior*, car la coordination *-que ... et* est tout à fait attestée, même à l'époque classique (voir ERNOUÏ-THOMAS, *Syntaxe latine*, p. 443 s., § 427). Mais surtout, le repérage des clausules nous incite à proposer une nouvelle ponctuation de la phrase et un découpage différent. La présence d'une clausule (type 2 avec iambe pénultième) dans *frequentibus | uolīs*, alors qu'*omnium uenerantur* n'en comporte pas, nous incite à reporter après *uolīs* la virgule que les éditeurs précédents plaçaient après *uenerantur*, et à considérer *et precibus adsiduis ac*

frequentibus uotis comme les compléments du verbe *uenerantur*. (De même, on constate la présence d'une clausule crétiq̄ue-dichorée dans *laudibūs | pr̄s̄sequūn̄t̄r*, alors que *sacrifici (a) offerunt* n'en constitue pas une). Certes, le parallélisme *et - ac* est rare (voir LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Syntax*, p. 516, § 283 f), mais on en trouve un exemple comparable dans TERT. *scorp.* 9, 1, CCL 2, p. 1084. *Precibus et uotis* évoqueraient donc des prières de louange et non de demande (sens tout à fait attesté pour *uotum* : voir VVLG. Ps. 21, 26 ; 64, 2 ; AMBR. *hymn.* 1, 32 ; 7, 9, PL 16, c. 1409 et 1411), et la première partie de la phrase serait consacrée à l'assiduité (*adsiduis, frequentibus*) de l'hommage rendu à Dieu.

— 16, 2 (l. 11) *laborantes. Est.*

Nous préférons cette leçon, donnée à la fois par une main ultérieure de *B* et par les mss *P* et *g*. En effet, seul *B*¹ donne *laborant*, forme qu'ont retenue les éditeurs précédents. Or, l'erreur est visiblement due à la présence de *est* au début de la phrase suivante, comme en témoigne le ms. *B*. Ce dernier verbe étant donné par *B*¹ et étant nécessaire à la phrase, nous nous rallions à la suggestion de C. Halm (signalée par S. Brandt dans son appareil critique *ad loc.*) et gardons (...) *laborantes. Est* (...). De plus, la fin de phrase *demer̄r(i) ē̄tm | lābōrānt̄s* offre une bonne clausule (type 10 avec dactyle — ou iambe — pénultième), cependant que *demer̄r(i) ē̄tm | lābōrānt̄* en constitue une moins bonne (type 4 : iambe pénultième évité, dactyle toléré). Pour le sens ou la logique, enfin, nous ne partageons pas les réticences de Th. Stangl (« Lactantiana », *RhM* 70, 1915, p. 447), et le participe *laborantes* ne nous paraît pas malvenu : l'ensemble de ce qui précède constitue les « œuvres » qui plaisent à Dieu.

— 17, 7 (l. 33) *et nocenti.*

Leçon donnée par l'ensemble des mss, même les *recentiores* ; aussi croyons-nous devoir la garder, malgré la suggestion faite par W. GEMOLL (*Kritische Bemerkungen zu lateinischen Schriftstellern*, Londres 1890, p. 19) de supprimer le *et*, que S. Brandt met entre crochets droits, et que l'édition Kraft-Wlosok fait disparaître. Indéniablement, ce *et* alourdit la phrase, qui comporte déjà le parallélisme *et lex ... et iudex* ; mais cette *lectio difficilior* peut se justifier, dans la mesure où Lactance met ici en parallèle les bons et les méchants, également passibles de la loi ; or, l'expression *retribuit quod meretur* est ambivalente.

— 17, 8 (l. 39) *his.*

— 17, 11 (l. 59) *cedat, ut.*

A la différence des éditeurs précédents, nous rétablissons ce second

ut, donné par une main ultérieure du ms. *B*, et dont la présence pourrait expliquer la leçon erronée de *B*¹ : *caedatur*. L'omission d'une syllabe dans les mss *P* et *g* n'est pas rare, et le sens, comme le mouvement de la phrase, nous semblent justifier une pause, puis une reprise de *ut*. D'ailleurs, l'étude des clausules nous incite à modifier légèrement la ponctuation : *quāntā | p̄t̄iēn̄t̄i(a) ē̄st* formant une bonne clausule (type *uideamini* avec trochée pénultième), nous avons placé à cet endroit le point d'interrogation que les éditeurs précédents mettaient après *uideat et non indignetur* (où l'on n'observe pas de clausule).

— 17, 15 (l. 83) *qua mouetur.*

Telle est la leçon donnée par le ms. *B*, les deux mots étant omis dans *P* et *g*. Mais l'absence de sujet a gêné les éditeurs : C. Halm a proposé la correction *mouemur*, C. A. Heumann suggérait *quae mouetur*, les éditions Brandt et Kraft-Wlosok donnent *mouentur*. Nous préférons la suggestion de Heumann, car on trouve un peu plus loin, en 17, 16, une semblable omission, dans *B*, d'un *e* final (*poenae*). Toutefois, il ne nous semble pas impossible que le sujet de *mouetur* soit *homo*, repris de la phrase précédente, et nous gardons la leçon de *B*, comme *lectio difficilior*.

— 17, 16 (l. 85) *his.*

— 17, 16 (l. 90) *his.*

— 18, 11 (l. 51) *hi.*

— 18, 11 (l. 53) *ad nocendum.*

En supprimant le *dum*, que donnaient tous les éditeurs précédents, nous ne faisons que rétablir la leçon du ms. *B*. Ce sont les mss *P* et *g* qui, après une lacune de plusieurs lignes (depuis *sibi*, en 18, 9), reprennent par *dum his quos odio habent* (...). Or, il nous semble très possible que ce *dum* soit seulement la fin de *nocendum*. Ceci suppose évidemment une organisation différente des deux phrases, et une modification de la ponctuation ; mais ce remaniement présente, selon nous, trois avantages. 1. Dans la leçon jusqu'ici adoptée, *dum* (...) *irascuntur* ne faisait que répéter *irae adfectu*, alors que, dans notre texte, *his quos odio habent* devient le complément de *nocendum*. 2. *Irascuntur* est mis en relief, en début de phrase, et la place de *ergo* correspond mieux à l'*usus* de Lactance (dans ce seul traité, sur 52 emplois, *ergo* est 36 fois en 2^e ou 3^e position, dont 13 fois après une forme verbale, comme ici). 3. La phrase, qui se développe en trois temps, présente ainsi trois homéoteleutes en *-ibus* à la fin de chaque temps, les deux premiers commençant par *irascuntur*. D'ailleurs, la ponctuation du ms. *g* (rejoignant celle de *B*) va, curieusement, dans notre sens : (...) *etiam non peccantibus*.

Irascuntur etiam paribus (...). Il est vrai que cette modification détruit la bonne clause que constituait la fin de phrase *hábēnt* | *irāscāntūr* (iambe-dispondeé : type 14) ; mais on peut admettre que *ōdīō* | *hábēnt* offre aussi une clause, si l'on ne fait pas l'éllision de la finale longue devant h : cette clause de type 1 avec anapeste pénultième était seulement tolérée par Cicéron, mais a été souvent employée par Minucius Felix, et généralement recherchée ensuite (voir H. BORNECQUE, *Les clauses métriques*, p. 444).

— 18, 11 (l. 55) *his*.

— 20, 5 (l. 22) *et*.

A la leçon *ut* des mss *P* et *g*, gardée par les éditeurs précédents, nous croyons pouvoir préférer celle de *B*, ms. plus ancien. En effet, le passage à *ut* pourrait être dû à la présence de *adeo* en début de phrase, et donc à une banalisation du texte. En outre, le groupe *cārnīs* | *qu(a) indūtī sūmīs* constitue une bonne clause (type *controversiam* avec iambe pénultième : classification H. Bornecque), qui nous paraît appeler une ponctuation forte.

— 21, 4 (l. 14) *qui*.*

— 21, 4 (l. 14) *a principio*.*

— 21, 4 (l. 14) *iecori hominis*.

Cette lecture, retenue déjà dans la *PL*, adopte la leçon *iecori* de *B**, mais garde *hominis*, donné par *B*¹. Nous la préférons pourtant à celle de S. Brandt (*iram* [*iecur*] *homini*), qui présente l'inconvénient de supprimer un mot figurant dans tous les mss, et à celle de l'édition Kraft-Wlosok (*iram iecoris homini*), qui reprend la leçon des mss *P* et *g*. En effet, la correction de *B*, qui transforme le génitif *hominis* en un datif *homini*, s'explique, évidemment, par le souci de donner un complément au verbe *indidisset* ; mais la correction *iram iecori*, apportée par *B**, rend inutile ce datif : peut-être la correction est-elle simplement incomplète, le *s* final d'*hominis* n'ayant pas été récrit. Quant à la leçon de *B*¹ elle peut fort bien s'expliquer par l'omission d'*iram*, et par une confusion entre *iecor(i) hominis* et *iecur hominis* ; au contraire, si *iecoris* était la bonne leçon, l'erreur de *B*¹ serait moins compréhensible. Enfin, le texte donné par *P* et *g* (*iram iecoris homini*) pourrait être une correction de l'ancêtre de *P*, qui aurait offert un texte semblable à celui de *B**, (*iram iecori homini*) ; correction erronée, selon nous, car le tour *iram iecoris* paraît bien abrupt, et nous n'avons trouvé nulle autre expression comparable chez Lactance. D'autre part, une suggestion nouvelle a été faite par Pierre Monat, lors de notre soutenance : *iram*, qu'ajoute *B**, (en même temps que *a principio*), pourrait simplement gloser *iecur*, et par suite entraîner sa correction en *iecori* (l'intrus ne serait pas *iecur*, comme

le pensait Brandt, mais *iram*). Notre phrase expliquerait donc les intentions divines par l'anatomie humaine (*qui* [...] *iecur homini indidisset*), et la proposition introduite par *siquidem* expliciterait l'équivalence *iecur* = *ira*. Hypothèse très séduisante, qui supprime l'inconséquence (ou l'imprécision) soulignée par Bünemann : deux localisations différentes (*iecur* et *umor fellis*) dans une même phrase. Elle emporterait totalement notre adhésion, si *iram* ne se trouvait aussi dans *P* et *g* ; or, ce serait la seule faute commune à *B**, *P* et *g* dans ce traité (voir *supra*, p. 60 s.).

— 22, 1 (l. 1) *ira*.

— 23, 3 (l. 11) *μηγύματα*.

Nous préférons cette leçon du ms. *B* (« les avertissements de Dieu ») à la leçon de *P*, *μηγύματα* (« le ressentiment de Dieu »), retenue par l'ensemble des éditeurs des *Oracula* et de Lactance. Déjà, S. Brandt signalait, dans son apparat critique *ad loc.*, que le ms. *P* donne *μηγύματα*, mais traduit : *pronuntiationes dei*. Dans *g*, on trouve la même traduction, accompagnant *menymata*, qui n'est pas nécessairement la même leçon, car le scribe de *g* transcrit sous la forme *y*, soit le *iota*, soit le *upsilon* (en 23, 3, *ἐπι* donne *epy* ; en 23, 4, *ἐξ* οὗ donne *ex oy*). Mais surtout, la traduction latine donnée (en marge et en écriture cursive) par *B**, porte, elle aussi, *pronuntiationes dei*, traduction exacte du grec *μηγύματα* que donne le texte de *B*. Outre que *μηγύματα* répéterait *ὄργης*, le *consensus* des trois mss pour la traduction latine nous paraît déterminant.

— 23, 8 (l. 40) *μη πότε*.

La leçon de *B* étant visiblement erronée, nous préférons celle-ci, adoptée par les éditeurs des *Oracula* (cf. ms. *g*), à celle qu'ont retenue les éditeurs de Lactance, *μήποτε* (cf. ms. *P*). En effet, bien que les mss des *Oracula* eux-mêmes donnent *μήποτε*, et bien que le texte de *P* soit généralement supérieur à celui de *g* pour les citations grecques, la traduction latine, *ne forte iratus...*, donnée par les trois mss *B**, *P* et *g*, nous paraît imposer cette leçon.

— 23, 8 (l. 41) *βίβτον*.

Nous préférons cette leçon, donnée par *B*, *P* et les mss des *Oracula*. Elle a été retenue par un certain nombre d'éditeurs de Lactance (voir la *PL*), et par Geffcken dans son édition des *Oracula*. Mais ses prédécesseurs, Alexandre et Rzach, avaient adopté *βίβτον*, leçon donnée par *g* dans les mss de Lactance, et gardée par les éditions Brandt et Kraft-Wlosok. Dans son apparat critique *ad loc.*, S. Brandt se réfère à la traduction latine de *P* (et de *g*) : *uita tribum improbam* ; mais *B**, donne aussi, dans la marge et en écriture cursive, une

traduction ; or, celle-ci (*uitam et tribum improbam*) confirme justement la leçon βίτρον, commune à *B* et *P*.

— 24, 6 (l. 21) *deus diligendus*.

Nous préférons cette leçon donnée par *B*². *P* (et *g*) omettant ces deux mots, les éditeurs précédents ont repris le texte de nombreux *recentiores* : *et diligendus*. Mais la leçon donnée par *B*², qui supprime le *est* de *B*¹, nous paraît meilleure : isosyllabie des groupes *deus adorandūs, dēūs¹ diligēndūs*, et clause de type 12 avec iambe pénultième (classification d'H. Bornecque), ou crétique-dichorée.

— 24, 10 (l. 39) *hominum*^{*}.

2. Modifications apportées par l'édition Kraft-Wlosok, et non retenues ici (retour au texte de S. Brandt) :

— 8, 1 (l. 3) *diuum*.

Nous croyons devoir garder, comme S. Brandt, la leçon donnée par les trois mss *B, P, g*, malgré la note critique de l'édition Kraft-Wlosok, p. 18 (Lactance préférerait conserver les formes archaïques, et la leçon *diuum* serait un état corrompu du texte). En effet, le renvoi à la citation de Lucilius en *inst.* 4, 3, 12 (où la forme archaïque *siet* n'est donnée que par *B*) nous paraît à lui seul insuffisant ; et, en *ira* 10, 16 comme ici, *B, P* et *g* donnent quatre fois une leçon différente de celle des mss de Lucrece. La forme *diuom* ne nous paraît donc pas s'imposer, et nous préférons garder le texte des mss de Lactance, chaque fois que le sens et la métrique le permettent (cf. *ira* 10, 16).

— 8, 6 (l. 31) *sequetur*.

Forme donnée par *P, g*, une majorité de *recentiores*, et que S. Brandt a gardée. La leçon *sequitur*, retenue dans l'édition Kraft-Wlosok, est celle du ms. *B*. Mais la confusion *i/e* est très fréquente et, dans le ms. *B*, elle se produit presque toujours dans le même sens (sans doute une prononciation fermée des voyelles *e* et *o*, qui donne *i* et *u*) ; une erreur de *B* est donc possible. Certes, l'emploi du futur peut paraître injustifié après le présent *delet*, mais l'ablatif absolu en tête de phrase a valeur éventuelle : cf. *infra*, 16, 8, et même 12, 3 s., où le futur succède au présent. Enfin et surtout, du point de vue métrique et rythmique, *uitāe¹ sequitūr* ne présente ni clause ni *cursus*, tandis que *uitāe¹ sequētūr* offre un *cursus* correct et une bonne clause (type 4 avec spondee pénultième).

— 11, 7 (l. 31) *persuasione*.

Nous préférons garder, comme S. Brandt, la leçon des mss. La lecture *persuasioe*, correction minimale mais qui ne nous paraît pas

nécessaire, a été proposée d'abord par Jean Petit dans son édition de 1513, puis reprise par Heumann, et enfin par l'édition Kraft-Wlosok. Cette dernière édition renvoie (note critique, p. 38) à *inst.* 7, 9, 4 : *alioue* ; mais la situation ne nous semble guère comparable, ni pour le sens, ni pour la graphie (seule variante : *alio uero*, donné par *B*¹). Pour défendre la leçon des mss, S. Brandt, lui, renvoyait à *inst.* 2, 1, 1 : *stulta persuasione*, où le mot signifie « conviction », sens le plus courant à époque tardive et chez Lactance même. Mais ici, *persuasione* a, nous semble-t-il, le sens classique d'« action de persuader », et nous le comprenons comme un ablatif de moyen lié à *peruenit*. En effet, Lactance oppose toujours (à l'exception d'*epit.* 31, 6) la *persuasio* à la *ueritas*, qu'il s'agisse de l'argumentation qui induit en erreur (cf. *inst.* 1, 11, 39 ; 2, 2, 16 ; 3, 17, 34), ou de la conviction issue de cette argumentation.

— 13, 10 (l. 58) *inuenturi*.

Les deux mss anciens donnent *inuenturi* ; *g* et l'ensemble des *recentiores* donnent *inueniri*, leçon adoptée par tous les éditeurs jusqu'à S. Brandt. Ce dernier a proposé *inuentu<i>ri*, et l'édition Kraft-Wlosok donne *inuentu<m i>ri*. L'infinifit futur semble en effet devoir être gardé : il convient tout à fait ici, et Lactance l'emploie assez fréquemment (10 fois en tout) ; influence évidente de Cicéron, chez qui l'on trouve 54 infinitifs futurs passifs, alors que cette forme est rarement employée par les autres auteurs, même à l'époque classique (5 fois chez César) : voir ERNOUÏ-THOMAS, *Syntaxe latine*², p. 325 s. ; LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Syntax*, p. 312 s. (§ 175 b), p. 357 s. (§ 195, β et δ), p. 381 (§ 204) ; et MEILLET-VENDRYES⁴, p. 299, § 446. *Inuentum iri* ou *inuenturi* ? L'influence de Cicéron pourrait inciter à préférer la forme classique (éd. Kraft-Wlosok) ; mais les mss et l'*usus* de Lactance nous semblent plaider pour la forme tardive. En effet, pour les huit infinitifs futurs passifs relevés dans les *Institutions*, la forme en *-iri*, retenue par S. Brandt, l'a été six fois avec raison, nous semble-t-il (*consensus* de familles différentes, et leçon des meilleurs mss) : en *inst.* 1, 6, 13 ; 3, 1, 15 ; 4, 13, 18 ; 4, 17, 3 ; 7, 12, 29 et 7, 15, 19 ; deux fois seulement, on peut hésiter : en *inst.* 3, 28, 21 et 7, 18, 3. En outre, on remarque trois cas où une forme, d'abord écrite *-uri*, a été corrigée par le scribe en *-iuri* (*inst.* 4, 13, 18 ; 7, 15, 19 ; 7, 18, 3). La fréquence d'emploi de la forme tardive, et ces trois exemples de correction, à partir d'une forme semblable à la nôtre, semblent donc justifier suffisamment la leçon *inuenturi*, proposée par S. Brandt.

— 21, 3 (l. 8) *mentis inpos*.

Dans cette phrase, le ms. *B* omet *mentis* et donne *ne post aliquod inexpiabile facinus admitteret*. *P, g* et une majorité de *recentiores*

donnent *ne mentis impossibile aliquod inexpiabile* (...). Cette dernière leçon, dénuée de sens, a gêné les éditeurs, qui ont fait diverses conjectures : S. Gallée, dans son édition de 1660, a proposé de lire *mentis inpos in bile* ou *a bile*, s'appuyant sur la remarque faite par J. Gulielmus (*Quaest. in Plaut. Menaechm. cap. IV, Grueri Lampad.* vol. 3, pars 2, p. 406) que cette tournure est plautinienne. S. Brandt suggère, dans son appareil critique *ad loc.*, *mentis inpos ille*, mais ne va pas jusqu'à l'adopter. Enfin, dans l'une des recensions de l'édition de Vienne (*Neue philologische Rundschau*, t. 25, 1893, p. 394), a été proposée la leçon *mentis inpos sibi ille*, qu'adopte l'édition Kraft-Wlosok ; à cette suggestion, S. Brandt répondait, dans ses *Addenda et corrigenda* (*CSEL* 27, fasc. 2, p. xxxiv), que la construction de *sibi*, soit avec *inpos*, soit avec *admittere*, fait difficulté. Devant ces diverses conjectures, certes séduisantes, nous gardons aussi quelques réticences : 1. Lactance, à la différence de Tertullien, n'emploie nulle part ailleurs le mot *bilis*, dont l'ablatif est d'ailleurs *bili*, chez Plaute, Lucrèce et Cicéron (voir *ThLL* 2, col. 1987 s.). 2. Puisque, visiblement, le tour *mentis inpos* (admis par tous les éditeurs) n'a pas été identifié par les scribes, la proximité d'une finale en *-bile* (*inexpiabile*) pourrait expliquer la genèse de la forme erronée, *impossibile*, dans les mss *P* et *g* ; aussi ces syllabes nous paraissent-elles suspectes. Nous retenons donc la leçon proposée par S. Brandt (*mentis inpos aliquod...*), qui offre l'avantage de garder la même succession de syllabes que le ms. *B* (*post aliquod...*).

3. Cas litigieux où le texte des éditions Brandt et Kraft-Wlosok a été adopté :

— 9, 8 (l. 38) *auctoritate*.

Les trois mss *B, P, g* donnent *ueritate*, alors que la leçon *auctoritate*, adoptée par l'ensemble des éditeurs, n'est donnée que par des *recentiores*, nombreux il est vrai. Peut-on garder la leçon des mss anciens ? Ce serait une *lectio difficilior*, peu satisfaisante pour le sens, car on voit mal que Lactance oppose *ratio* et *ueritas*. En revanche, la présence de *uero* juste avant *ueritate* pourrait expliquer la faute : *uer(o) auctoritate* aurait entraîné *uero ueritate* (même nombre de syllabes), et ceci d'autant plus aisément que *ratio* est plusieurs fois associé à *ueritas* chez Lactance, et toujours dans cet ordre (*inst.* 5, 17, 29 ; 7, 22, 12 ; *ira* 5, 15 et 12, 5). Enfin, la phrase de Cicéron, qui est probablement à l'origine de celle-ci (*diu.* 1, 62 : voir comm. 9, 8), oppose justement *ratio* et *auctoritas*.

— 11, 4 (l. 19) *unitatem*.

Comme les éditions Brandt et Kraft-Wlosok, nous retenons la

leçon de *B* (*unitatem*), de préférence à celle que donnent *P, g*, de nombreux *recentiores* et l'ensemble des éditeurs précédents (*unitate*). A première vue, la présence d'un *m* final dans *B* ne prouve pas grand-chose, étant donné le nombre des confusions sur ce point dans l'ensemble du ms. Mais, outre que l'accusatif convient mieux au sens de la phrase, on constate que Lactance emploie plus fréquemment *consentire* avec *in* et l'accusatif : cf. *opif.* 16, 14 ; *inst.* 1, 18, 6 ; 5, 7, 3 (même hésitation qu'ici dans les mss *H* et *S*) ; 5, 13, 2 ; avec *in* et l'ablatif, voir seulement *ira* 9, 7 ; *epit.* 27, 5. Enfin, dans notre texte, *in unitatem* se trouve après une série de sept tours formés de *in* et d'un ablatif ; il nous semble donc plus probable que l'erreur ait consisté à laisser jouer la force d'inertie du contexte et à employer une fois de plus l'ablatif.

— 16, 2 (l. 8) *eumque quia*.

Ici encore, nous gardons cette leçon du ms. *B*, adoptée par les éditions Brandt et Kraft-Wlosok. La présence de *-que* peut faire difficulté du point de vue syntaxique, raison pour laquelle Heumann et Bünemann proposaient de le supprimer ; mais le mot se trouve aussi dans *P* et *g*, qui donnent *eumque qui*. Il nous paraît donc préférable d'admettre que le verbe (*plurimi sunt*) est ici sous-entendu. D'autre part, le tour *placere iustitiam* forme une bonne clause (trochée-choriambique : type 11 d'H. Bornecque) : nous pensons donc pouvoir couper la phrase par un point-virgule après *iustitiam*. Enfin, même si l'on n'accepte pas le nouveau découpage de la phrase proposé *supra* (liste 1 : *et precibus*), on a vu (p. 73) que la coordination *-que ... et* est suffisamment attestée.

— 23, 12 (l. 58) *ἐς δέ*.

G. Wolff, l'éditeur de *POPH. philos. ex orac. haur.*, et les éditeurs de Lactance ont hésité entre cette leçon (d'après Av. *ciu. dei* 19, 23 : *in deum*), et *ἕδ* (correspondant à la traduction latine donnée par les mss *P* et *g*). Alors que le premier retenait *ἕδ*, les éditions Brandt et Kraft-Wlosok ont préféré *ἐς δέ*. Or, la traduction marginale de *B*^s (*in deum ...* : voir appareil critique *ad loc.*) confirme cette leçon.

CHAPITRE VI

ÉDITIONS ET TRADUCTIONS

Éditions S. Brandt, dans son édition des œuvres complètes de Lactance, a fourni une liste exhaustive des éditions antérieures à la sienne¹. Elles contiennent toutes le *De ira dei* :

— L'*editio princeps*, publiée en 1465 au monastère de Subiaco, par Conrad Sweynheim et Arnold Panmartz, puis reprise à Rome, en 1468 et 1470.

— Les éditions suivantes, parues à Venise en 1471 et 1472 (celle de Vendelin de Spire, la première à contenir l'*Épilome* dans sa recension courte) ; à Rostock en 1476 ; à Venise en 1478, 1490, 1493 et 1509 (éd. de Janus Parrhasius, rééditée en 1511 et 1521) ; à Paris en 1509 (éd. de Jean Petit, reprise et corrigée en 1513 par Aegidius Delphus) ; à Florence en 1513.

— La première édition Aldine, publiée en 1515 à Venise par Jean-Baptiste Egnatius, qui utilise un très ancien manuscrit (peut-être le *Bononiensis 701*) et propose, pour le *De ira dei*, quelques bonnes leçons.

— Les éditions de Cratander à Bâle en 1521, 1524, 1532.

— La seconde Aldine, publiée en 1535 par Honorat Fasitellius (la première à contenir les passages « dualistes » et la dédicace à Constantin d'*inst.* VII) ; et celles qui l'ont suivie, à Anvers en 1539 et 1555 ; à Lyon en 1541 et 1543 ;

1. *CSEL* 27, *Prolegomena*, p. xxxix-lxxi (histoire critique des éditions de Lactance).

à Paris en 1545 ; à Lyon en 1548 (éd. de Jean Tornaesius, reprise en 1553, 1556, 1561) ; à Paris en 1565 et Anvers en 1570.

Pour toutes ces éditions, S. Brandt remarquait déjà¹ que le texte du *De opificio* et du *De ira dei* est moins bon que celui des *Institutions*, les éditeurs s'en étant moins souciés que de l'œuvre maîtresse.

— L'édition de Pierre Quentel à Cologne en 1544 (à laquelle S. Brandt reconnaît le sérieux d'une édition critique) ; celle de Sixtus Betuleius à Bâle en 1563 (la première avec un commentaire, plus doctrinal que critique) ; la seconde édition de Tornaesius à Lyon en 1567 (plusieurs fois reprise, et à peu près identique à la première).

— L'édition de Michel Thomasius à Anvers en 1570 (reprise en 1587, puis à Paris en 1589, à Cologne en 1618, à Lyon en 1677) et celle de Joseph Isaeus à Cesena en 1646 (puis 1650), qui ont toutes deux utilisé le *Bononiensis 701*.

— Les éditions de Lyon en 1660 (Servat Gallaeus), d'Oxford en 1684 (Thomas Spark), de Cambridge en 1685 et de Leipzig en 1698 (éd. Christophe Cellarius, la première à utiliser le *Gothanus*), qui ont obscurci le texte par le recours à de très nombreux *recentiores*.

— L'édition de J. G. Walch à Leipzig en 1715, puis 1735 (qui contient pour la première fois le texte complet de l'*Épilome*, mais donne beaucoup de corrections mauvaises) ; celle de Ch. A. Heumann à Göttingen en 1736 (qui utilise aussi le *Gothanus*, mais condamne à tort certains passages pris pour des gloses) ; et celle de J. L. Bünemann à Leipzig en 1739 (puis 1764 et 1786) : bonne édition,

1. *CSEL* 27, p. lvii s.

avec un commentaire sur la langue et de nombreux parallèles textuels.

— L'édition de Jean-Baptiste Le Brun et Nicolas Lenglet-Dufresnoy à Paris en 1748 (moins bonne du point de vue critique, mais avec un commentaire théologique), reprise à Venise en 1768 (Gallandi), à Würzburg en 1783-1784 (Oberthür) et à Paris en 1829-1830 (Caillau et Guillon). C'est elle encore que J.-P. Migne a reprise, un siècle plus tard (*PL* 6 et 7)¹, à Paris en 1844.

— Enfin, l'édition de F. Édouard de Saint-Xavier, à Rome en 1754-1759 (qui utilise le *Bononiensis*) ; et celle de O. Fr. Fritzsche à Leipzig en 1842-1844 (la première à donner les fragments des œuvres perdues).

L'édition de Samuel Brandt et Georges Laubmann, donnée à Vienne en 1890-1893 (*CSEL* 19 et 27), fait autorité depuis sa parution² : véritable édition critique, fondée sur la collation des manuscrits anciens³, elle comporte de substantiels *Prolegomena*⁴ et des *Indices* utiles, même s'ils ne sont pas toujours complets.

A celle-ci s'ajoutent maintenant des éditions critiques séparées, parues dans la collection *Sources Chrétiennes* : l'éd. J. Moreau de *La mort des persécuteurs*, *SC* 39 (2 vol.), Paris 1954 (nouvelle édition préparée par J. Rougé) ; l'éd. P. Monat du livre V des *Institutions Divines*, *SC* 204-205, Paris 1973 ; et l'éd. M. Perrin de *L'ouvrage du Dieu créateur*, *SC* 213-214, Paris 1974. Signalons enfin l'édition d'U. Boella, publiée à Florence en 1973 : *Diuinae Institutiones, De officio dei, De ira dei*.

1. Le t. 7, qui contient de *De ira dei* (c. 79-148), donne ensuite une dissertation de Dom Le Nourry sur ce traité (c. 147-156).

2. Le *De ira dei* occupe les p. 65 à 132 du t. 27, paru en 1893.

3. Mais Brandt a parfois trop corrigé le texte et il a rejeté dans l'apparat critique, les « passages dualistes », les dédicaces à Constantin et les additions de la troisième main du *Bononiensis*.

4. Malheureusement répartis dans trois des quatre volumes.

Traductions

A notre connaissance, les traductions de l'œuvre de Lactance sont les suivantes : la traduction française publiée par J. A. C. Buchon¹ dans son *Choix de monuments primitifs de l'Église chrétienne*, paru à Paris en 1837 (*De la colère de Dieu* : p. 704-726) ; la traduction anglaise de W. Fletcher : *The Works of Lactantius*, dans la collection *Ante-Nicene Christian Library*, t. 21-22, Édimbourg 1871 (*A treatise on the anger of God* : t. 22, p. 1-48), et celle de la collection *Ante-Nicene Fathers*, t. 7, New York 1871. Il faut y ajouter la traduction allemande de A. Hartl et A. Knappitsch dans la collection *Bibliothek der Kirchenväter*, t. 36, Munich 1898 (1919²), et celle, récente, en anglais, de M. F. McDonald : *Lactantius. The minor works*, dans la collection *Fathers of the Church*, t. 54, Washington 1965.

Mais nous ne connaissons ni édition², ni traduction séparée du *De ira dei* antérieure à celle d'Heinrich Kraft et Antonie Wlosok, parue à Darmstadt en 1957 (1971³) : *Vom Zorne Gottes*. L'ouvrage comprend une introduction (p. VII-XXV), le texte et sa traduction allemande avec quelques notes critiques³ et des références (sources et parallèles), un *Index auctorum* (p. 80-87), un index des noms propres donnant un bref commentaire historique et philosophique (p. 88-101), enfin une bibliographie sélective

1. Traduction anonyme du XVII^e siècle, qu'il attribue à « quelqu'un de Port-Royal » ; elle prend beaucoup de libertés avec le texte latin.

2. Voir S. BRANDT, *CSEL* 27, *Prolegomena*, p. LXXI.

3. Elles s'appuient sur les recensions de l'édition de Vienne (*Neue Philologische Rundschau*, t. 25, 1893, p. 393 s. ; *Wochenschrift für Klass. Philologie*, t. 30-31, 1893, p. 824 s. [M. PETSCHENIG] ; *Theolog. Literaturblatt*, 1894, p. 78 s. ; *Gött. Gel. Anz.*, t. 7, 1895, p. 517-27 [G. WISSOWA]) et sur les « Lactantiana » de Th. STANGL (*RhM* 70, 1915, p. 446-450), mais omettent les quelques réponses données par S. BRANDT en 1893 (*CSEL* 27, p. XXXIII s.). Il n'y a pas de véritable apparat critique ; le texte de cette édition nous semble rester très dépendant de celui de l'édition Brandt.

(p. 103 s.). Cette édition, d'un usage commode, offre l'intérêt d'utiliser, pour ses références, des travaux assez récents sur Lactance¹ ; elle constitue un bon instrument de travail et sera probablement reprise pour la publication des œuvres complètes de Lactance dans la collection *Teubner*, préparée par E. Heck et A. Wlosok.

Signalons enfin la préparation en cours d'une édition commentée de l'opuscule, en italien, annoncée récemment par Ubaldo Pizzani².

1. Notamment la dissertation de G. KURSCH, parue à Leipzig en 1933 (*In Lactantii De ira dei librum quaestiones philologicae*), et l'ouvrage d'A. WLOSOK : *Laktanz und die philosophische Gnosis*, Heidelberg 1961.

2. « Osservazioni », p. 53, n. 1.

Note sur l'apparat critique

Sigles et abréviations

<i>B</i> codex Bononiensis 701	V-VI s.
<i>P</i> codex Parisinus Puteani 1662	IX s.
<i>g</i> codex Gothanus membr. 1, 55	XIV-XV s.

Les *recentiores* autres que *g* ne sont mentionnés que lorsqu'ils témoignent d'un consensus offrant quelque intérêt.

*B*¹ ou *P*¹ : texte primitivement écrit par le copiste, quand il s'oppose au texte corrigé par une ou des mains ultérieures.

*B*² ou *P*² : texte corrigé par cette première main.

*B*³ ou *P*³ : texte corrigé par une main ultérieure.

Chaque fois qu'il a été impossible de préciser, on a seulement signalé :

B^{nc} ou *P*^{nc} : texte corrigé.

Br. = édition de S. Brandt, Vienne 1893 (*CSEL* 27, p. 67-132).

Kr. = édition de H. Kraft et A. Wlosok, Darmstadt 1957 ; 2^e éd. : 1971.

Les leçons données par S. Brandt et H. Kraft - A. Wlosok ne sont signalées que lorsqu'elles diffèrent de la leçon retenue, ou lorsqu'elles diffèrent entre elles¹.

Outre les éditeurs anciens de Lactance cités dans l'Introduction, p. 82 s., certains auteurs sont nommés dans l'apparat critique :

1. L'apparat critique de l'éd. Brandt et les notes critiques de l'éd. Kraft-Wlosok ne se réfèrent pas explicitement au ms. *g*, qu'ils ne distinguent pas de l'ensemble des *recentiores*. Ils n'utilisent pas non plus la traduction latine donnée en marge par *B*³, en écriture cursive, pour les citations grecques des ch. 22 et 23.

Heusinger (J. M.), *Emendationum libri duo*¹, Gotha 1751.
Gemoll (W.), *Kritische Bemerkungen zu lateinischen Schriftstellern*, Londres 1890.

Halm (C.) : originellement chargé de l'édition de Lactance pour le *CSEL*², il a assuré la collation du ms. B. Schœll (Fr.) et Thilo (G.) : ont relu le texte de S. Brandt et lui ont suggéré diverses corrections³.

Stangl (Th.), « Lactantiana », *RhM* 70, 1915, p. 446-450 pour *ira*.

Shakelton Bailey (D. R.), « Lactantiana », *VChr* 14, 1960, p. 169 pour *ira*.

Enfin, apparaissent les noms de A. Rzach et J. Geffcken, derniers éditeurs des *Oracula Sibyllina* (Vienne et Prague 1891 ; Leipzig 1902), et celui de G. Wolff, éditeur du *De philosophia ex oraculis haurienda* de Porphyre (Berlin 1856, réimpr. Hildesheim 1962).

Les chiffres de l'apparat critique renvoient aux chapitres et aux lignes de ceux-ci.

u. notam : les notes auxquelles renvoient certaines unités critiques figurent au chapitre V de l'Introduction, p. 63-81.

1. Voir S. BRANDT, *CSEL* 19, *Prolegomena*, p. LI.

2. ID., *CSEL* 19, *Prolegomena*, p. CVIII ; et *CSEL* 27, *Prolegomena*, p. XVI.

3. ID., *CSEL* 27, *Prolegomena*, p. LXXXI.

TEXTE ET TRADUCTION

L. CAECILI FIRMIANI LACTANTI
DE IRA DEI LIBER

1, 1. Animaduerti saepe, Donate, plurimos id aestimare,
quod etiam nonnulli philosophorum putauerunt, non
irasci deum, quoniam uel benefica sit tantummodo natura
diuina nec cuiquam nocere praestantissimae atque optimae
5 congruat potestati uel certe nihil curet omnino, ut neque
ex beneficentia eius quicquam boni perueniat ad nos neque
ex maleficientia quicquam mali.

2. Quorum error, quia maximus est et ad euertendum
uitae humanae statum spectat, coarguendus est nobis,
10 ne et ipse fallaris impulsus auctoritate hominum qui se
putant esse sapientes. 3. Nec tamen nos adrogantes
sumus ut comprehensam nostro ingenio ueritatem gloriemur,
sed doctrinam dei sequimur qui scire solus potest et
reuelare secreta. 4. Cuius doctrinae philosophi expertes
15 aestimauerunt naturam rerum coniectura posse deprehendi.
Quod nequaquam fieri potest, quia mens hominis tenebroso
corporis domicilio circumsaepa longe a ueri perspectione
submota est et hoc differt ab humanitate diuinitas, quod
humanitatis est ignoratio, diuinitatis scientia. 5. Vnde
20 nobis aliquo lumine opus est ad depellendas tenebras
quibus offusa est hominis cogitatio, quoniam in carne
mortali agentes de nostris sensibus diuinare non possumus.

Tit. de ira dei : INC. DE IRA DIVINA LIBER VIII *BP* incipit liber
Lactantii de ira dei ad Donatum *g* *recc.*

1, 1 aestimare *B*, *Kr.* : exist- *Pg*, *Br.* || 8 quorum *B¹Pg* : quorumque
B³ || 9 coarguendus est nobis *B* : est *om.* *P* a nobis *g* || 14 reuelare
Bg : -lata *P* || 15 aestimauerunt *B³* : exist- *Pg*, *edd. cuncti* ext- *uid.*
B³ || 22 de nostris sensibus *B* : de *om.* *Pg* *recc.*, *edd. cuncti* *u. notam*

LACTANCE
DE LA COLÈRE DE DIEU

1, 1. J'ai souvent constaté, Donat, qu'au jugement
de beaucoup, Dieu n'éprouve pas de colère, ce qu'ont
même pensé quelques philosophes : car ou bien la nature
divine est exclusivement bienfaisante et la Puissance
souveraine et excellente ne saurait faire le moindre mal,
ou du moins Dieu ne se soucie absolument de rien, de sorte
qu'aucun bien ne nous viendrait de sa bienfaisance ni
aucun mal de sa malfaisance.

2. Nous devons dénoncer leur erreur,
Enjeu du débat parce qu'elle est très grave et tend
à renverser le statut de la vie humaine : ainsi, tu ne te
laisseras pas égarer à ton tour, ébranlé par le prestige
d'hommes qui se croient sages. 3. Ce n'est pas que nous
soyons assez présomptueux pour nous glorifier d'avoir
saisi la vérité par notre propre intelligence, mais nous
suivons l'enseignement de Dieu, qui seul peut avoir la
science et révéler ce qui est caché. 4. Ignorant cet enseigne-
ment, les philosophes ont cru que l'on peut saisir par
conjecture la nature des choses. Mais cela est totalement
impossible, car l'esprit humain, enfermé dans l'obscur
séjour du corps, a été tenu à l'écart, loin de la pleine
connaissance de la vérité ; et la divinité diffère de l'humani-
té, en ce que l'ignorance est le lot de l'humanité et
que le savoir appartient à la divinité. 5. Par suite, nous
avons besoin d'une lumière pour chasser les ténèbres
répandues devant l'intelligence de l'homme : car, vivant
dans une chair mortelle, nous ne pouvons connaître les
vérités divines par nos seules facultés.

6. Lumen autem mentis humanae deus est, quem qui
cognouerit et in pectus admiserit, inluminato corde
25 mysterium ueritatis agnoscet. Remoto autem deo caelesti-
que doctrina, omnia erroribus plena sunt recteque Socrates,
cum esset omnium philosophorum doctissimus, tamen ut
ceterorum argueret inscitiam qui se aliquid tenere arbitra-
bantur, ait se nihil scire nisi unum, quod nihil sciret.

30 7. Intellexit enim doctrinam illam nihil habere in se
certi, nihil ueri nec, ut putabant quidam, dissimulauit
ipse doctrinam ut alios refelleret, sed uidit ex parte aliqua
ueritatem testatusque est etiam in iudicio, sicut traditur
a Platone, quod nulla esset humana sapientia; adeo
35 doctrinam qua tum philosophi gloriabantur, contempsit
derisit abiect, ut id ipsum pro summa doctrina profiteretur
quod nihil scire didicisset. 8. Si ergo nulla est sapientia
humana, ut Socrates docuit, ut Plato tradidit, apparet
esse diuinam nec ulli alii quam deo ueritatis notitiam
40 subiacere.

9. Deus igitur noscendus est in quo solo ueritas est,
ille mundi parens et conditor rerum qui oculis non uidetur,
mente uix cernitur, cuius religio multis modis impugnari
solet ab his qui neque ueram sapientiam tenere potuerunt
45 neque magni et caelestis arcani comprehendere rationem.

2, 1. Nam cum sint gradus multi per quos ad domicilium
ueritatis ascenditur, non est facile cuilibet euehi ad
summum. Caligantibus enim ueritatis fulgore luminibus,
qui stabilem gressum tenere non possunt reuoluuntur in
5 planum.

1, 24 inluminato *Bg* : et inl. *P* || 25 agnoscet *Pg* : -scit *B* || deo
B²Pg : domino *B¹* || 28 inscitiam *B²P* : inscient- *B¹g* || 31 certi *Pg* :
creti *B¹* recti *B²* || 32 ipse *B* : ipsam *Pg* || aliqua *Pg* : -quam *B* || 34
quod *Bg* : quo *P* || esset *Bg* : esse *P* || 35 qua tum *Pg* : quam tum
B² quantum *B¹* || 39 diuinam *B²Pg* : -na *B¹* || 42 qui *Pg* : quia *B* ||
44 his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti*

2, 4 stabilem *Pg* : -le *B*

Vanité
de la sagesse
humaine
sans Dieu

6. Or la lumière de l'esprit humain,
c'est Dieu : quiconque le connaîtra
et l'accueillera en son cœur, recon-
naîtra, l'âme illuminée, le mystère
de la vérité. Au contraire, loin de Dieu et de l'enseignement
divin, tout est rempli d'erreur ; et Socrate avait raison :
alors qu'il était le plus savant de tous les philosophes,
il affirmait pourtant, pour dénoncer l'ignorance de tous
ceux qui s'imaginaient détenir une vérité, ne savoir absolu-
ment qu'une seule chose : qu'il ne savait rien. 7. Il a
compris, en effet, que leur enseignement ne contenait
aucune certitude, aucune vérité ; il n'a pas, comme le
croyaient certains, caché sa propre science pour convaincre
les autres d'erreur, mais il a, dans une certaine mesure,
perçu la vérité et a témoigné jusque devant ses juges,
à ce que rapporte Platon, qu'il n'est pas de sagesse
humaine ; quant à la science dont se prévalaient alors les
philosophes, il l'a méprisée, raillée, ravalée, au point qu'il
proclamait justement comme le sommet de son enseigne-
ment, le fait d'avoir appris qu'il ne savait rien. 8. Si donc
il n'y a pas de sagesse humaine, comme Socrate l'a enseigné
et comme Platon l'a rapporté, c'est évidemment que la
sagesse est divine et que la connaissance de la vérité n'est
à la disposition de nul autre que Dieu.

9. C'est donc Dieu qu'il faut connaître, lui en qui seul
est la vérité, lui le Père de l'univers et le créateur de toutes
choses, lui que les yeux ne voient pas, que l'esprit dis-
tingue à peine et dont le culte est toujours combattu de
bien des façons par ceux qui n'ont pu accéder à la vraie
sagesse et comprendre l'économie du grand mystère céleste.

2, 1. De fait, comme il y a bien des degrés par lesquels
on monte au séjour de la vérité, il n'est facile à personne
de se hisser jusqu'au sommet. En effet, l'éclat de la vérité
aveuglant nos regards, ceux qui ne peuvent garder un pas
assuré retombent dans la plaine.

2. Primus autem gradus est intellegere falsas religiones et abicere inpios cultus humana manu fabricatorum, secundus uero perspicere animo quod unus sit deus summus, cuius potestas ac prouidentia effecerit a principio mundum et gubernet in posterum, tertius cognoscere ministrum eius ac nuntium quem legauit in terram, quo docente, liberati ab errore quo implicati tenebamur formatique ad ueri dei cultum, iustitiam disceremus. 3. Ex quibus omnibus gradibus, ut dixi, pronus est lapsus et facilis ad ruinam, nisi pedes inconcussa stabilitate figantur.

4. De primo gradu eos excuti uidemus qui, cum falsa intellegant, tamen uerum non inueniunt contemptisque terrenis fragilibusque simulacris non ad colendum se deum conferunt, quem ignorant, sed mundi elementa mirantes, caelum terram mare solem ceteraque astra uenerantur. Sed horum inperitiam iam coarguimus in secundo Diuinarum Institutionum libro.

5. De secundo uero gradu eos dicimus cadere qui, cum sentiant unum esse summum deum, idem tamen a philosophis inretiti et falsis argumentationibus capti aliter de unica illa maiestate sentiunt quam ueritas habet; qui aut figuram negant habere ullam deum aut nullo adfectu commoueri putant, quia sit omnis adfectus inbecillitatis, quae in deo nulla est.

6. De tertio uero hi praecipitantur qui, cum sciant legatum dei eumdemque diuini et immortalis templi conditorem, tamen aut non accipiunt eum aut aliter accipiunt quam fides poscit; quos ex parte iam refutauimus

2, 9 effecerit *B²Pg*: fec- *B¹* || 10 tertius *Pg*: -tio *B* || 12 implicati *B*: impliciti *Pg* || 13 ueri dei *Pg*: tr. *B* || 20 solem *BP*: lunam *add. g recc.* || 21 iam *BP²g*: om. *P¹* || 28 omnis adfectus inbecillitatis *B²Pg*: hominis inbecillitatis *B¹* || 30 hi *BP*: hii *g* ii *edd. cuncti* || 33 quos *Pg*: quod *B*

Trois degrés
vers la vérité

2. Or le premier degré est de reconnaître les fausses religions et de rejeter les cultes impies d'objets fabriqués par une main humaine; le second est d'apercevoir clairement que le Dieu souverain est un, lui dont la puissance providentielle a créé le monde depuis le commencement et le gouverne pour tous les siècles; le troisième degré est de reconnaître son Serviteur et son Messager, qu'il a délégué sur la terre pour que, libérés, par son enseignement, de l'erreur qui nous tenait prisonniers et formés au culte du vrai Dieu, nous apprenions la justice. 3. Mais de tous ces degrés il est, je l'ai dit, aisé de glisser et facile de s'écrouler, si l'on n'affermir ses pas par une constance inébranlable.

4. Nous voyons être arrachés du premier degré les hommes qui, s'ils reconnaissent l'erreur, ne découvrent pas pour autant la vérité et qui, tout en méprisant les fragiles idoles de la terre, ne se tournent pas vers le culte de Dieu, qu'ils ignorent, mais, pleins d'admiration pour les éléments de l'univers, adorent le ciel, la terre, la mer, le soleil et tous les autres astres. Mais nous avons déjà dénoncé leur connaissance insuffisante au livre II des *Institutions Divines*.

5. Du deuxième degré tombent, nous l'affirmons, ceux qui, tout en concevant que le Dieu souverain est un, pris pourtant au filet par les philosophes et prisonniers de fausses argumentations, ont de cette unique Majesté une conception qui s'écarte de la vérité: ou ils affirment que Dieu n'a pas de figure, ou ils estiment qu'aucune émotion ne l'affecte, car être affecté est toujours signe de faiblesse, et il n'y a en Dieu aucune faiblesse.

6. Quant au troisième degré, en sont précipités ceux qui, connaissant l'Envoyé de Dieu et voyant en lui le fondateur du temple divin et immortel, cependant ne l'accueillent pas, ou l'accueillent différemment de ce qu'exige la foi. Ceux-là, nous les avons déjà réfutés partiel-

in quarto supra dicti operis libro et refutabimus postea
35 diligentius, cum respondere ad omnes sectas coeperimus,
quae ueritatem, dum dissipant, perdiderunt.

7. Nunc uero contra eos disserimus qui de secundo
gradu lapsi praua de summo deo sentiunt. Aiunt enim
quidam nec gratificari eum cuiquam nec irasci, sed
40 securum et quietum immortalitatis suae bonis perfrui.

8. Alii uero iram tollunt, gratiam relinquunt deo : naturam
enim summa uirtute praestantem, ut non maleficam, sic
beneficam esse debere. Ita omnes philosophi de ira
consentiunt, de gratia discrepant.

45 9. Sed ut ad propositam materiam per ordinem descendat
oratio, huiusmodi facienda nobis et sequenda partitio est :
cum diuersa et repugnantia sint ira et gratia, aut ira
tribuenda est deo et gratia detrahenda, aut utrumque
pariter detrahendum, aut ira demenda est et gratia
50 tribuenda, aut utrumque tribuendum. 10. Aliud amplius
praeter haec nihil potest capere natura, ut necesse sit
in uno istorum aliquo uerum quod quaeritur inueniri.
Consideremus singula, ut nos ad latebras ueritatis et ratio
et ordo deducat.

3, 1. Primum illud nemo de deo dixit umquam : irasci
eum tantummodo, gratia non moueri ; est enim inconue-
niens deo ut huiusmodi potestate sit praeditus qua noceat
et obsit, prodesse uero ac bene facere nequeat. 2. Quae

2, 34 et Pg : om. B || 37 nunc Pg : num B || 38 aiunt Pg : sentiunt
B || 39 gratificari Bg : -re P || 41 sic beneficam B : om. Pg || 48
detrahenda Pg : retr- B || 50 utrumque tribuendum BP² : utru-
tribuendum P¹ neutrum detrahendum g || 51 ut Pg : quod B

3, 1 illud recc., edd. cuncti : aliud BPg || 2 gratia B : et g. Pg ||
inconueniens B : disc- Pg, Stangl || 3 ut Bg : et P || huiusmodi B :
eiusm- Pg || 4 uero B²Pg : uiro B¹

lement au livre IV de l'ouvrage susdit, et nous les réfuterons
par la suite avec plus de soin, quand nous aurons entrepris
de répondre à toutes les sectes, qui ont perdu la vérité en
la morcelant.

7. Mais le présent exposé vise ceux qui, ayant glissé
du second degré, ont une conception fautive du Dieu
souverain. Certains soutiennent en effet que Dieu ne
manifeste ni bonté ni colère pour qui que ce soit, mais que,
dans la sécurité et le repos, il jouit perpétuellement du
bonheur de son immortalité. 8. D'autres retirent à Dieu
la colère, mais lui laissent la bonté ; car, selon eux, la
nature divine, que distingue une suprême perfection, doit
ne pas être malfaisante, mais bienfaisante. Ainsi tous
les philosophes sont unanimes pour la colère, leurs opinions
divergent pour la bonté.

Le débat
sur la colère : en revienne méthodiquement au sujet
quatre hypothèses proposé, il nous faut faire la division
possibles suivante et nous y tenir : bonté et
colère étant contraires et opposées, il faut attribuer à Dieu
la colère sans la bonté, ou lui retirer pareillement l'une
et l'autre, ou lui attribuer la bonté sans la colère, ou lui
attribuer l'une et l'autre. 10. Outre cela, la nature n'est
capable de rien d'autre ; de sorte que l'on trouvera
nécessairement la vérité cherchée dans l'une de ces quatre
possibilités. Considérons-les une à une, afin que la logique
nous conduise méthodiquement jusqu'aux lieux où se
cache la vérité.

3, 1. Personne n'a jamais formulé
la première de ces hypothèses : que
Dieu connaisse seulement la colère,
sans être mû par la bonté. En effet, il ne sied guère à Dieu
d'être pourvu d'une puissance telle qu'elle lui permettrait
de nuire et de faire obstacle, mais non de venir en aide et

- 5 igitur ratio, quae spes salutis hominibus proposita est, si malorum tantummodo auctor est deus? Quod si fit, iam maiestas illa uenerabilis non ad iudicis potestatem, cui licet seruare ac liberare, sed ad tortoris et carnificis officium deducetur.
- 10 3. Cum autem uideamus non modo mala esse in rebus humanis sed etiam bona, utique, si deus est auctor malorum, esse alterum necesse est qui contraria deo faciat et det nobis bona. 4. Si est, quo nomine appellandus est? Aut cur nobis qui male facit notior est quam ille
- 15 qui bene? Si autem nihil potest esse praeter deum, absurdum est et uanum putare diuinam potestatem, qua nihil est maius, nihil melius, nocere posse, prodesse non posse; et ideo nemo extitit qui auderet id dicere, quia nec rationem habet nec ullo modo potest credi.
- 20 5. Quod quia conuenit, transeamus et ueritatem alibi requiramus.

4, 1. Quod sequitur de schola Epicuri est: sicut iram in deo non esse, ita ne gratiam quidem. Nam cum putaret Epicurus alienum esse a deo male facere ac nocere, quod ex adfectu iracundiae plerumque nascitur, ademit ei

5 etiam beneficentiam, quoniam uidebat consequens esse ut si habeat iram deus, habeat et gratiam. 2. Itaque ne illi uitium concederet, etiam uirtutis fecit expertem: ex hoc, inquit, beatus est et incorruptus, quia nihil curat neque ipse habet negotium neque alteri exhibet.

3, 9 deducetur Pg: -citur B || 11 auctor B: -rem Pg || 12 malorum B: om. Pg || 14 aut B: om. Pg || 16 qua Pg: in qua B || 17 maius Pg: malum B || prodesse non posse B: om. Pg

4, 2 ne Pg: nec B || 3 ac nocere B: om. Pg || 4 ademit B³Pg: adim-B¹ || ei Pg: om. B || 8 est et incorruptus B: et inc. est Pg

de faire du bien. 2. Quelles chances de salut, quel espoir sont donc proposés aux hommes, si Dieu est seulement l'auteur du mal? S'il en est ainsi, dès lors cette Majesté que l'on doit adorer sera réduite, non pas même au pouvoir d'un juge, qui a licence d'acquitter et de mettre en liberté, mais à l'office d'un tortionnaire et d'un bourreau.

3. Or, nous constatons qu'il n'y a pas que du mal dans les réalités humaines, mais aussi du bien: si Dieu est l'auteur du mal, il est de toute façon nécessaire qu'il existe un autre être, qui fasse le contraire de Dieu et nous donne le bien. 4. S'il existe, de quel nom faut-il l'appeler? Et pourquoi connaîtrions-nous mieux celui qui nous fait du mal que celui qui nous fait du bien? Mais si rien ne peut exister en dehors de Dieu, il est absurde et dénué de sens de penser que la puissance divine, dont la grandeur et la bonté surpassent tout, puisse faire du mal sans pouvoir faire du bien; et c'est pourquoi il n'a existé personne pour oser l'affirmer, car c'est déraisonnable et absolument incroyable.

5. Mais puisque l'accord est fait sur ce point, passons et cherchons ailleurs la vérité.

4, 1. Ce qui suit vient de l'école d'Épicure: de même qu'il n'y a pas en Dieu de colère, de même il n'y a pas non plus de bonté. Car Épicure, estimant qu'il est étranger à Dieu de faire du mal et de nuire, ce qui a presque toujours pour origine un sentiment de colère, lui enleva aussi la bienfaisance, car il voyait que, logiquement, si Dieu est capable de colère, il est aussi capable de bonté. 2. Aussi, pour ne pas accorder à Dieu un défaut, il l'a imaginé également dépourvu de toute qualité. « Si Dieu, dit-il, est bienheureux et immortel, c'est qu'il ne se soucie de rien, qu'il n'a lui-même aucune préoccupation et n'en suscite non plus à personne. »

10 3. Deus igitur non est, si nec mouetur, quod est proprium
 uiuentis, nec facit aliquid impossibile homini, quod est
 proprium dei, si omnino nullam habet uoluntatem, nullum
 actum, nullam denique administrationem quae deo digna
 sit. 4. Et quae maior, quae dignior administratio deo
 15 adsignari potest quam mundi gubernatio, quam cura
 uiuentium maximeque generis humani cui omnia terrena
 subiecta sunt?

5. Quae igitur in deo potest esse beatitudo, si semper
 quietus et immobilis torpet, si precantibus surdus est,
 20 si colentibus caecus? Quid tam dignum, tam proprium
 deo quam prouidentia? 6. Sed si nihil curat, nihil
 prouidet, amisit omnem diuinitatem. Qui ergo totam
 uim, totam substantiam deo tollit, quid aliud dicit nisi
 deum omnino non esse?

25 7. Denique Marcus Tullius a Posidonio dictum refert id
 Epicurum sensisse, nullos deos esse, sed ea quae de dis
 locutus sit, depellendae inuidiae causa dixisse; itaque
 uerbis illum deos relinquere, re autem ipsa tollere, quibus
 nullum motum, nullum tribuit officium. 8. Quod si ita
 30 est, quid eo fallacius? Quod adeo sapienti et graui uiro
 esse debet alienum. Hic uero si aliud sensit et aliud locutus
 est, quid aliud appellandus est quam deceptor bilinguis
 malus et propterea stultus?

9. Sed non erat tam uersutus Epicurus ut fallendi
 35 studio ista loqueretur, cum haec etiam scriptis ad aeternam
 memoriam consignaret, sed ignorantia ueritatis errauit.

4, 11 uiuentis *B¹Pg* : iubentis *B²* || 12 dei *B* : *om.* *Pg* || habet *Bg* :
 haberet *P²* haberet — nullum *om.* *P¹* || 15 quam cura uiuentium
Pg : *om.* *B* || 16 maximeque *Pg* : et max- *B²* max- *B¹* || 19 est *B* :
om. *Pg* || 21 nihil curat *B* : *om.* *Pg* || 22 ergo *BP* : igitur *g* || 23
 substantiam deo *BP* : *tr.* *g* || 25 a *B²Pg* : ad *B¹* || posidonio *Pg* :
 possidio (*sic*) *B²* possidium *B¹* || 26 esse sed ea quae *Pg* : esse deas-
 que *B* || 28 re *Pg* : *om.* *B* || autem ipsa *B²Pg* : *tr.* *B²* || 30 adeo sapienti
B : a sapienti *Br. Kr.* a sapiente *Pg, edd. cell. u. notam* || 31 esse
 debet *B* : *tr.* *Pg*

3. Dieu donc n'existe pas, si rien ne l'ébranle, ce qui
 est le propre du vivant, et s'il ne fait rien d'impossible
 à l'homme, ce qui est le propre de Dieu, si enfin il n'a
 absolument aucune volonté, aucune activité, bref, aucune
 occupation qui soit digne de Dieu. 4. Et quelle plus haute
 occupation, et plus digne de lui, peut-on assigner à Dieu,
 que de gouverner l'univers, que de prendre soin des êtres
 vivants et particulièrement du genre humain, à qui tous
 les êtres de la terre ont été soumis?

5. Quelle béatitude peut donc connaître Dieu, s'il est
 engourdi dans un repos et une immobilité perpétuels,
 s'il est sourd à la prière, aveugle au culte qu'on lui rend?
 Qu'y a-t-il de plus digne de Dieu, de plus proprement
 divin que la providence? 6. Si, au contraire, Dieu ne se
 soucie de rien, s'il n'exerce en rien sa providence, il a perdu
 tout caractère divin. Celui donc qui enlève à Dieu toute
 puissance et toute substance, fait-il autre chose que nier
 absolument l'existence de Dieu?

7. Enfin, Marcus Tullius rapporte une phrase de
 Posidonius selon laquelle Épicure aurait pensé que les dieux
 n'existent pas, mais aurait parlé d'eux en des termes
 propres à écarter de lui toute hostilité; c'est pourquoi
 en paroles il ne nie pas l'existence des dieux, mais en réalité
 il les supprime, en ne leur attribuant aucun mouvement,
 aucune fonction. 8. S'il en est ainsi, c'est le comble de
 l'hypocrisie! Une semblable attitude devrait être étrangère
 à un homme aussi sage et aussi influent. Mais si Épicure
 a pensé une chose et en a dit une autre, quel autre nom
 faut-il lui donner que ceux de fourbe, de menteur,
 d'ignoble individu et, par la-même, de sot?

9. Mais Épicure n'était pas assez artificieux pour
 exprimer cette opinion pour le plaisir de tromper, puisque
 dans le même temps il la consignait aussi dans des écrits
 destinés à demeurer éternellement mémorables; mais
 il s'est égaré par ignorance de la vérité. En effet, entraîné

Inductus enim a principio ueri similitudine unius sententiae, necessario in ea quae sequebantur incurrit. 10. Prima autem sententia fuit iram in deum non conuenire. Quod cum illi uerum et inexpugnabile uideretur, non poterat consequentia resequare, quia uno adfectu amputato etiam ceteros adfectus adimere deo necessitas ipsa cogebat. 11. Ita qui non irascitur, utique nec gratia mouetur, quod est irae contrarium; iam si nec ira in eo nec gratia est, utique nec metus nec laetitia nec maeror nec misericordia. 12. Vna est enim ratio cunctis adfectibus, una commotio quae in deum cadere non potest. Quod si nullus adfectus in deo est, quia quidquid adficatur inbecillum est, ergo nec cura ullius rei nec prouidentia est in eo. 13. Hucusque peruenit sapientis hominis disputatio, cetera quae sequuntur obticuit: scilicet quia nec cura sit in eo nec prouidentia, ergo nec cogitationem aliquam nec sensum in eo esse ullum; quo efficitur ut non sit omnino. Ita cum gradatim descendisset, in extremo gradu restitit, quia iam praecipitium uidebat. 14. Sed quid prodest reticuisse ac periculum dissimulasse? Necessitas illum uel inuitum cadere coegit; dixit enim quod noluit, quia argumentum sic ordinauit ut ad illud quod deuitabat necessario deueniret. Vides igitur quo perueniat, ira sublata et deo adempta. 15. Denique aut nullus id credit aut admodum pauci, et quidem scelerati ac mali, qui sperant peccatis suis impunitatem. Quod si et hoc falsum esse inuenitur, nec iram in deo esse nec gratiam, ueniamus ad illud quod tertio loco positum est.

4, 37 similitudine Pg: -dino seu [s sup. l. B¹] B || 38 sequebantur Pg: -batur B || 39 autem BP: enim g || deum B²Pg: domino B¹ || 41 resequare B: <non> r. Stangl recusare Pg || 43 ita BP: itaque g || 44 irae B²Pg: ira B¹ || iam B²Pg: om. B¹ || ira B¹Pg: est add. B² || gratia est Pg: gratia B || 47 deum Pg: deo B || 48 adficatur B²Pg: agitur B¹ || 52 ergo BP: igitur g || 57 coegit Pg: cogit B fortasse recte || 58 deuitabat BP: euit- g || 63 esse BP: om. g

dès l'origine par la vraisemblance d'une seule idée, il s'est trouvé engagé inévitablement dans ses conséquences. 10. Or, sa première idée fut que la colère ne saurait convenir à Dieu. Et, cette affirmation lui paraissant une vérité inattaquable, il n'en pouvait retrancher les conséquences; car, si l'on amputait la divinité d'un seul sentiment, la logique même forçait à retirer à Dieu tout autre sentiment. 11. Ainsi, qui n'éprouve pas de colère, n'est pas davantage et d'aucune façon mû par la bonté, qui en est le contraire; dès lors, s'il n'y a en Dieu ni colère ni bonté, il n'y a non plus ni crainte, ni joie, ni chagrin, ni miséricorde. 12. Car tous ces sentiments ont une même raison: un même ébranlement qui ne peut convenir à Dieu. Et si nul sentiment n'affecte Dieu, puisque tout être affecté est faible, il n'y a donc en lui ni souci de quoi que ce soit, ni providence.

13. Voilà jusqu'où est parvenu le raisonnement de notre sage, mais il en a tu toutes les conséquences: puisqu'il n'y a en Dieu ni souci ni providence, il n'y a donc en lui, je suppose, nulle pensée, nulle sensibilité; d'où il résulte qu'il est absolument inexistant. Ainsi Épicure, après être descendu graduellement, s'est arrêté au dernier degré, parce qu'il voyait déjà le précipice. 14. Mais que lui sert de s'être tu et d'avoir dissimulé le danger? La logique l'a contraint à y tomber, même malgré lui. En effet, il a dit ce qu'il n'aurait pas voulu dire, car il a ordonné sa démonstration de telle façon qu'il en venait nécessairement à ce qu'il voulait éviter. Tu vois donc où il aboutit, pour avoir supprimé la colère et l'avoir enlevée à Dieu. 15. En fin de compte personne ne croit cela, ou un tout petit nombre; et encore! des criminels et des méchants, qui espèrent l'impunité pour leurs péchés. Si donc cette hypothèse aussi est trouvée fautive, selon laquelle il n'y a en Dieu ni colère ni bonté, venons-en à celle qui a été posée en troisième lieu.

**mais, en niant
la providence,
on nie Dieu**

5, 1. Existimantur Stoici et alii nonnulli aliquanto melius de diuinitate sensisse, qui aiunt gratiam in deo esse, iram non esse.

2. Fauorabilis admodum ac popularis oratio non cadere
5 in deum hanc animi pusillitatem ut ab ullo se laesum putet, qui laedi non potest, ut quieta illa et sancta maiestas concitetur perturbetur insaniat, quod est terrenae fragilitatis; iram enim commotionem mentis esse ac perturbationem, quae sit a deo aliena. 3. Quod si
10 hominem quoque, qui modo sit sapiens et grauis, ira non deceat, siquidem cum in animum cuiusque incidit, uelut saeua tempestas tantos excitet fluctus ut statum mentis inmutet, ardescant oculi, tremat os, lingua titubet, dentes concrepent, alternis uultum maculet nunc suffusus
15 rubor nunc pallor albescens, quanto magis deum non deceat tam foeda mutatio! 4. Et si homo qui habeat imperium ac potestatem late noceat per iram, sanguinem fundat, urbes subuertat, populos deleat, prouincias ad solitudinem redigat, quanto magis deum, qui habeat
20 totius generis humani et ipsius mundi potestatem, perditurum fuisse uniuersa credibile sit, si irasceretur? 5. Absesse igitur ab eo tam magnum, tam perniciosum malum oportere. Et si absit ab eo ira et concitatio, quia et deformis et noxia est, nec cuiquam male faciat, nihil aliud superesse
25 nisi ut sit lenis tranquillus propitius beneficis conseruator. 6. Ita enim demum et communis omnium pater et optimus uere maximusque dici poterit, quod expetit diuina caelestisque natura.

7. Nam si inter homines laudabile uidetur prodesse
30 potius quam nocere, uiuificare quam occidere, saluare

5, 5 pusillitatem BP : pusillanimit- g || 13 tremat os B : tr. Pg || 15 quanto B²Pg : om. B¹ || 16 et Pg : om. B || 21 credibile sit Pg : om. B || 23-24 et si — est BP : om. g || 24 superesse B : -est Pg || 26 optimus uere maximusque B : opt. max. Pg, edd. cuncti opt. et uere max. rec. u. notam

3^e La doctrine stoïcienne :

5, 1. On pense généralement que les stoïciens et quelques autres ont un peu mieux compris la nature divine : ils disent que la bonté est en Dieu, mais non la colère.

2. Voici un discours qui s'attire toutes les faveurs et plaît aux foules : Dieu ne saurait avoir la pusillanimité de s'estimer blessé par qui que ce soit, lui qu'on ne peut blesser, ni d'être ébranlé, troublé, égaré dans sa sereine et sainte majesté, ce qui est le propre de la fragilité terrestre. En effet, la colère est un ébranlement et une perturbation de l'esprit, qui sont étrangers à Dieu. 3. Et si (disent les stoïciens) la colère ne sied pas non plus à l'homme, pour peu qu'il soit sage et réfléchi — car en vérité, lorsqu'elle envahit une âme, comme une tempête sauvage elle soulève de tels remous qu'elle bouleverse l'état d'esprit, fait flamboyer les yeux, trembler la bouche, bégayer la langue, claquer les dents, tandis que le visage s'altère, tantôt s'empourprant et tantôt blémissant —, combien moins une si hideuse transformation sied-elle à Dieu! 4. Et si un homme qui a commandement et pouvoir peut faire beaucoup de mal sous l'effet de la colère : répandre le sang, renverser des villes, détruire des peuples, désoler des provinces, combien faut-il croire davantage que Dieu, qui a pouvoir sur tout le genre humain et l'univers même, détruirait toutes choses s'il se mettait en colère! 5. Il faut donc qu'il soit exempt d'un mal si grave, si perniciosus. Et si Dieu est exempt de colère, cette excitation hideuse et nuisible, si Dieu ne fait de mal à personne, il ne peut être finalement qu'un protecteur doux, serein, favorable et bienfaisant. 6. En effet, c'est ainsi seulement qu'on pourra l'appeler tout à la fois Père commun à tous les hommes et Dieu véritablement très bon et très grand, comme l'exige sa nature divine et céleste.

7. Car s'il est vrai que, parmi les hommes, on considère comme louable de faire du bien plutôt que du mal, de

quam perdere, nec inmerito innocentia inter uirtutes numeratur et qui haec fecerit diligitur praefertur ornatur, benedictis omnibus uotisque celebratur, denique ob merita et beneficia deo simillimus iudicatur, quanto magis ipsum
 35 deum par est, diuinis perfectisque uirtutibus praecellentem atque ab omni labe terrena submotum, diuinis et caelestibus beneficiis omne genus hominum promereri?

8. Speciose ista populariterque dicuntur et multos inliciant ad credendum, sed qui haec sentiunt ad ueritatem
 40 quidem propius accedunt, sed in parte labuntur naturam rei parum considerantes. 9. Nam si deus non irascitur impiis et iniustis, nec pios utique iustosque diligit. Ergo constantior est error illorum qui et iram simul et gratiam tollunt. In rebus enim diuersis aut in utramque partem
 45 moueri necesse est aut in neutram. 10. Ita qui bonos diligit, et malos odit, et qui malos non odit, nec bonos diligit, quia et diligere bonos ex odio malorum uenit et malos odisse ex honorum caritate descendit. 11. Nemo est qui amet uitam sine odio mortis, nec appetit lucem
 50 nisi qui tenebras fugit; adeo natura ista conexas sunt ut alterum sine altero fieri nequeat.

12. Si quis dominus habens in familia seruos bonum ac malum: utique non aut ambos odit aut ambos beneficiis et honore prosequitur — quod si faciat, et iniquus et
 55 stultus est —, sed bonum adloquitur amice et ornat et

5, 36 labe terrena B: tr. Pg || 38 ista populariterque g: tr. B quae P || 39 sed BP²g: si P¹ || 42-45 ergo — neutram [inf. mg. B²] B²Pg: om. B¹ || 44 utramque partem Pg: utraque parte B³ om. B¹ || 45 in B³: om. B¹Pg || 45-46 ita — diligit [inf. mg. B²] B²Pg: om. B¹ || 46 malos — qui B: om. Pg || 50 conexas sunt B: est Pg || 52 habens BPg: habet Heumannus edd. ceti. u. notam || 53 utique non B: tr. Pg || 55 amice B²P: -cae B¹ amat g

vivifier plutôt que de tuer, de sauver plutôt que de perdre, si ce n'est pas sans raison que l'innocence est comptée parmi les vertus et que, si l'on agit ainsi, on est aimé, cité en exemple, honoré et comblé par tous de bénédictions et de vœux, bref, que pour ses mérites et ses bienfaits on est jugé très semblable à un dieu, combien convient-il davantage à Dieu même, dont les qualités se distinguent par une perfection toute divine, lui qui est à l'abri de toute souillure terrestre, de gagner tout le genre humain par ses bienfaits divins et célestes!

**mais on ne peut
 aimer les bons
 sans haïr
 les méchants**

8. Ce sont là de belles paroles, qui plaisent aux foules: beaucoup se laissent séduire par elles et y croient. Mais ceux qui pensent ainsi, tout en approchant de plus près la vérité, se trompent en partie, faute d'examiner suffisamment la nature de la chose. 9. Car, si Dieu ne s'irrite pas contre les impies et les hommes injustes, il n'aime pas non plus, d'aucune façon, les hommes pieux et justes. Plus cohérente est donc l'erreur de ceux qui retirent à Dieu à la fois colère et bonté. Il s'agit en effet de deux réalités opposées, et l'on ne peut qu'être affecté dans les deux sens, ou bien ne l'être dans aucun. 10. Ainsi, qui aime les bons, hait aussi les méchants, et qui ne hait pas les méchants, n'aime pas non plus les bons; car l'amour des bons vient de la haine des méchants, et la haine des méchants découle de l'affection pour les bons. 11. Il n'est personne qui aime la vie sans haïr la mort, et l'on n'aspire pas à la lumière sans chercher à fuir les ténèbres. Tant il est vrai que, par nature, ces sentiments sont si liés que l'un ne peut être éprouvé sans l'autre.

12. Imaginons un maître ayant dans sa domesticité un bon serviteur et un mauvais: de toute façon, il ne hait pas les deux pareillement, ou n'entoure pas les deux de bienfaits et d'honneurs — s'il le faisait, c'est un homme injuste et un sot! —; mais en fait, au bon serviteur il

domui ac familiae suisque rebus omnibus praeficit, malum uero maledictis uerberibus nuditate fame siti conpedibus punit, ut et hic exemplo ceteris sit ad non peccandum et ille ad promerendum, ut alios metus coerceat, alios honor 60 prouocet.

13. Qui ergo diligit, et odit, qui odit, et diligit; sunt enim qui diligi debeant, sunt qui odio haberi. 14. Et sicut is qui diligit confert bona in eos quos diligit, ita qui odit inrogat mala his quos odio habet; quod argumentum 65 quia uerum est, dissolui nullo pacto potest.

15. Vana ergo et falsa est sententia eorum qui, cum alterum deo tribuant, alterum detrahunt; non minor illorum qui utrumque detrahunt. Sed illi, ut ostendimus, ex parte non errant, sed id quod melius est e duobus 70 retinent; hi uero, quod ratio et ueritas argumenti huius inducit, falsa omnino sententia suscepta in maximum errorem cadunt. 16. Non enim sic oportebat eos argumentari: quia deus non irascitur, ergo nec gratia commouetur, sed ita: quia gratia deus mouetur, ergo et 75 irascitur. Si enim certum et indubitatum fuisset non irasci deum, tunc ad illud alterum ueniri esset necesse. 17. Cum autem magis sit ambiguum de ira, paene manifestum de gratia, absurdum est ex incerto certum uelle subuertere, cum sit promptius de certis incerta firmare.

5, 61 ergo BP: igitur g || 62 sunt Pg: et sunt B || 63 qui² Pg: quem B || 64 his P: hiis g om. B iis edd. cuncti || quos — habet Pg: om. B || 66 est sententia B: tr. Pg || cum BP: om. g recc. || 67 alterum — tribuant B: om. Pg recc. || minor BP: minus g, Kr. minus quam recc. minus <quam> Br. u. notam || 71 sententia BP: om. g || 72 non BP: nec g || 74 gratia deus B: tr. Pg || mouetur BPg, Kr.: <com> mou- Br.

parle en ami, il l'honore, il lui confie la direction de sa maison, de sa domesticité, de tous ses biens; quant au mauvais serviteur, il le punit de tous les châtements: mercuriales, coups, nudité, faim, soif, entraves. Ainsi, celui-ci sera pour tous une incitation à ne pas mal agir, et celui-là à bien agir; la crainte retiendra les uns, et la considération stimulera les autres.

13. Ainsi donc, quand on aime, on hait aussi, quand on hait, on aime aussi; car il est des hommes qu'il faut aimer, il en est qu'il faut haïr. 14. Et de même que, lorsqu'on aime, on comble de biens ceux qu'on aime, de même, lorsqu'on hait, on inflige des maux à ceux qu'on a en haine. Voilà un raisonnement qui ne saurait aucune- ment être détruit, car il est véridique.

15. Inconsistante et fausse est donc l'opinion de ceux qui, tout en attribuant à Dieu l'un des deux sentiments, lui retirent l'autre. L'opinion de ceux qui lui retirent l'un et l'autre n'a pas moindre valeur: les premiers, comme nous l'avons montré, ont raison dans une certaine mesure, mais des deux sentiments ils gardent le meilleur; quant aux autres, entraînés par la logique et la véracité du raisonnement précédent, une fois adoptée une opinion totalement erronée, ils tombent dans une très grave erreur. 16. En effet, ce n'est pas comme cela qu'ils devaient raisonner: Dieu, ne connaissant pas la colère, n'est donc pas mû davantage par la bonté; mais comme ceci: Dieu, étant mû par la bonté, connaît donc aussi la colère. En effet, s'il avait été certain et indubitable que Dieu n'éprouve pas de colère, alors il fallait nécessairement aboutir à l'autre conclusion. 17. Mais, puisque le doute est plus grand au sujet de la colère et qu'on est presque devant une évidence pour la bonté, il est absurde de partir d'une incertitude pour prétendre anéantir une certitude, alors qu'on est plus à même de partir de certitudes pour affermir des incertitudes.

6, 1. Hae sunt de deo philosophorum sententiae, aliud praeterea nihil quisquam dixit. Quod si haec quae dicta sunt falsa esse deprehendimus, unum illud extremum superest in quo solo possit ueritas inueniri, quod a philosophis nec susceptum est umquam nec aliquando defensum, consequens esse ut irascatur deus, quoniam gratia commouetur. 2. Haec tuenda nobis et adserenda sententia est : in eo enim summa omnis et cardo religionis pietatisque uersatur. Nam neque honor ullus deberi potest deo, si nihil praestat colenti, nec ullus metus, si non irascitur non colenti.

7, 1. Cum saepe philosophi per ignorantiam ueritatis a ratione descuerint atque in errores inciderint inextricabiles — id enim solet his euenire quod uiatori uiam nescienti et non fatenti se ignorare, ut uagetur dum percunctari obuios erubescit —, illud tamen nullus philosophus adseruit umquam, nihil inter homines ac pecudes interesse. 2. Nec omnino quisquam, modo sapiens qui uellet uideri, rationale animal cum mutis et inrationabilibus coaequauit : quod faciunt quidam inperiti atque ipsis pecudibus simillimi qui, cum uentri ac uoluptati se uelint tradere, aiunt eadem ratione se natos qua uniuersa quae spirant ; quod dici ab homine fas non est.

3. Quis enim tam indoctus ut nesciat, quis tam imprudens

6, 1 hae Bg : haec P || 4 solo possit Pg : tr. B || 8 eo Pg : ea B || et Pg : om. B || 9 nam B : om. Pg

7, 2 inextricabiles Bg : extric- P || 5 percunctari B²g : -contari P, edd. -contrari B¹ || 6 nihil B : non n. P²g nec n. P¹ || 7 modo sapiens qui g : m. qui s. B³ m. s. B¹ qui m. s. qui P qui m. uel leuiter s. Br. Kr. || 8 uellet uideri Heusingerus : tr. B, Br. Kr. uel leuiter Pg u. notam || 10 simillimi B : -les Pg, edd. cuncti u. notam || 12 uniuersa quae B³Pg : om. B¹ || 13 fas non BP : nefas g || 14 quis B²Pg : qui B¹ est add. B

4^e Colère et bonté : là est le fondement de la religion

6, 1. Telles sont les opinions des philosophes au sujet de Dieu ; aucun n'a rien dit d'autre que cela. Si donc nous avons surpris l'erreur des opinions qu'ils ont émises, il ne reste plus que la dernière hypothèse dans laquelle, seule, on puisse découvrir la vérité, celle que les philosophes n'ont jamais prise à leur compte ni une seule fois défendue : il est logique que Dieu se mette en colère, puisqu'il est mû par la bonté. 2. Cette dernière opinion, nous devons la défendre et l'affirmer ; là se trouve, en effet, tout l'essentiel, le point cardinal de la religion et de la piété. Car il est impossible qu'on doive aucunement honorer Dieu, s'il n'accorde rien quand on lui rend un culte, et qu'on doive aucunement le craindre, s'il ne s'irrite pas quand on ne lui rend pas de culte.

7, 1. Souvent, dans leur ignorance de la vérité, les philosophes se sont écartés de la raison et sont tombés dans des erreurs inextricables ; en effet, ils se trouvent fréquemment dans la situation du voyageur qui ignore son chemin sans vouloir l'avouer : dans sa honte d'interroger les passants, il s'égaré. Mais aucun philosophe n'a pourtant jamais soutenu qu'il n'y eût aucune différence entre l'homme et les bêtes. 2. Et il n'est absolument personne qui, pour peu qu'il prétende à la réputation de sage, ait mis sur le même plan un être raisonnable et des bêtes brutes, dépourvues de raison. C'est pourtant ce que font certains ignorants, précisément semblables aux bêtes : parce qu'ils veulent s'adonner aux plaisirs du ventre, ils déclarent qu'ils sont nés selon le même processus que tout ce qui respire. Or, il est sacrilège qu'un homme dise cela.

3. Qui est en effet assez inculte pour ne pas savoir,

15 ut non sentiat inesse aliquid in homine diuini? 4. Non-
 dum uenio ad uirtutes animi et ingenii quibus homini
 cum deo manifesta cognatio est : nonne ipsius corporis
 status et oris figura declarat non esse nos cum mutis
 pecudibus aequales? Illarum natura in humum pabulum-
 20 que prostrata est, nec habet quicquam commune cum
 caelo quod non intuetur. 5. Homo autem, recto statu, ore
 sublimi ad contemplationem mundi excitatus, confert cum
 deo uultum, et rationem ratio cognoscit. 6. Propterea
 « nullum est animal, ut ait Cicero, praeter hominem quod
 25 habeat notitiam aliquam dei ». Solus enim sapientia
 instructus est ut religionem solus intellegat, et haec est
 hominis atque mutorum uel praecipua uel sola distantia.
 7. Nam cetera quae uidentur esse homini propria, etsi
 non sunt talia in mutis, tamen similia uideri possunt.
 30 Proprius est homini sermo, est tamen et in illis quaedam
 similitudo sermonis. Nam et dinoscunt inuicem se uocibus
 et, cum irascuntur, edunt sonum iurgio similem et, cum
 se ex interuallo uident, gratulandi officium uoce declarant.
 8. Nobis quidem uoces eorum uidentur inconditae, sicut
 35 et illis fortasse nostrae, sed ipsis qui se intellegunt uerba
 sunt. Denique in omni adfectu certas uoces notas exprimunt
 quibus habitum mentis ostendant. 9. Risus quoque est
 homini proprius et tamen uidemus in aliis animalibus
 quaedam signa laetitiae : cum ad lusum gestiunt, aures

7, 15 in homine Pg : tr. B^{2c} homini in B¹ || 17 cum deo mani-
 festa B : cum deo mani om. Pg || 18 nos B : om. Pg || 19 aequales
 B² : -lis B¹Pg || illarum Pg : -orum B || 21 intuetur BP²g : -entur
 P¹ recc. || 23 propterea BP : praet- g || 30 est¹ B : om. Pg || homini
 Pg : -nis B || 31 dinoscunt B : -scuntur Pg || 31-32 inuicem — iras-
 cuntur B : om. Pg || 34 inconditae B¹Pg : -cognitae B² || 35 et BP :
 om. g || sed B¹Pg : et add. sup. l. B² || qui BPg, Kr. : quia Heumannus
 Br. || 36 denique Pg : dei quae B || uoces notas B²Pg : u. mutas uid.
 B¹ uocis notas Kr. fortasse recte uoces notis Br. u. notam

assez étourdi pour ne pas se rendre compte qu'il y a dans
 l'homme quelque chose de divin? 4. Sans que j'en vienne
 encore aux qualités de l'âme et de l'esprit qui manifestent
 la parenté de l'homme avec Dieu, la station droite de notre
 corps lui-même, les traits de notre visage ne révèlent-ils
 pas que nous ne sommes pas comparables aux bêtes
 brutes? Leur nature les a depuis toujours courbées vers
 le sol et vers leur pâture, sans qu'elles aient rien de
 commun avec le ciel, qu'elles ne regardent pas. 5. Tandis
 que l'homme, par sa station droite, son visage tourné
 vers le ciel, est éveillé à la contemplation de l'univers :
 il unit à Dieu son regard, et sa raison connaît la Raison.
 6. C'est pourquoi « il n'est aucun être vivant sauf l'homme,
 comme dit Cicéron, qui ait la moindre connaissance de
 Dieu ». Seul, en effet, il a été pourvu de sagesse, pour que,
 seul, il ait le sens de la religion. Telle est la principale
 différence, sinon la seule, entre l'homme et les bêtes.

7. De fait, on peut avoir l'impression
 de retrouver chez les bêtes brutes
 tous les caractères qui paraissent
 proprement humains, même s'ils ne
 sont pas identiques. Le langage est propre à l'homme :
 pourtant, chez les animaux aussi, il est une certaine forme
 de langage. Car, non seulement ils se reconnaissent mutuel-
 lement à leurs cris, mais, lorsqu'ils se mettent en colère,
 ils émettent un son qui semble quereller et, lorsqu'ils se
 revoient après un certain temps, leurs cris expriment
 poliment des congratulations. 8. Je sais bien qu'à nous,
 les sons qu'ils émettent paraissent informes, comme à eux,
 peut-être, les nôtres ; mais c'est un langage pour eux,
 puisqu'ils se comprennent. Bref, chaque fois qu'une chose
 les affecte, ils émettent certains sons, manifestant par ces
 signes leur état d'esprit. 9. Le rire aussi est le propre
 de l'homme ; et pourtant nous voyons, chez d'autres êtres
 animés, certaines manifestations de joie : lorsqu'ils ont

**Ressemblances
 entre l'homme
 et les animaux**

40 demulcent, rictum contrahunt, frontem serenant, oculos
in lasciuiam resoluunt.

10. Quid tam homini proprium quam ratio et providentia
futuri? Atquin sunt animalia quae latibulis suis diuersos
et plures exitus pendant ut, si quod periculum inciderit,
45 fuga pateat obsessis; quod non facerent, nisi inesset illis
intellegentia et cogitatio. 11. Alia provident in futurum,
ut

«ingentem formicae farris aceruum
cum populant hiemis memores tectoquo reponunt»,

50 ut apes quae

«patriam solae et certos nouere penates
uenturaeque hiemis memores aestate laborem
experiuntur et in medium quaesita reponunt».

12. Longum est si exsequi uelim quae a singulis generibus
55 animalium fieri soleant humanae sollertiae simillima. Quod
si horum omnium quae ascribi homini solent in mutis
quoque deprehenditur similitudo, apparet solam esse
religionem cuius in mutis nec uestigium aliquod nec ulla
suspicio inueniri potest.

60 13. Religionis est propria iustitia, quae nullum aliud
animal attingit. Homo enim solus impertit, cetera sibi
conciliata sunt. Iustitiae autem dei cultus ascribitur :
quem qui non suscipit, hic a natura hominis alienus uita
pecudum sub humana specie uiuet. 14. Cum uero a
65 ceteris animalibus hoc paene solo differamus quod soli
omnium diuinam uim potestatemque sentimus, in illis
autem nullus sit intellectus dei, certe illud fieri non potest
ut in hoc uel muta plus sapiant uel humana natura

7, 40 rictum B³Pg : de B¹ non liquet || 49 cum populant BP codd.
Verg. : comportant g rec. || 54 uelim Pg : de B¹ non liquet u. ea B³ ||
56 mutis B³P : mult- B¹g || 58 mutis BP : mult- g || 60 quae Pg : quam
B³ qua B¹ || 61 impertit BPg : -perat rec. || 63 uita Bg : -tam P
rec., edd. cuncti u. notam || 64 uiuet Pg : -uit B

envie de jouer, ils se frottent les oreilles, contractent les
babines, détendent leur front et font les yeux doux,
prêts à s'ébattre.

10. Quoi de plus propre à l'homme que la raison et la
prévoyance de l'avenir? Or, il y a des animaux qui savent
ouvrir plusieurs issues opposées dans leurs cachettes,
pour qu'en cas de danger, la fuite leur soit possible s'ils
y sont bloqués : ils ne le feraient pas, s'il n'y avait en eux
intelligence et pensée. 11. D'autres animaux sont pré-
voyants pour l'avenir : ainsi « les fourmis, lorsque, se souve-
nant de l'hiver, elles dévastent un énorme monceau de
blé pour l'emporter chez elles » ; ainsi les abeilles, qui
« seules ont une patrie et des pénates fixes et qui, n'oubliant
pas l'hiver qui va suivre, se livrent l'été au travail et
mettent en commun leur butin ».

12. La liste serait longue, si je voulais être exhaustif
et citer, pour chaque espèce animale, les mœurs qui
rappellent tout à fait l'ingéniosité humaine. Si donc on
trouve aussi, chez les bêtes brutes, une forme de toutes
les qualités habituellement attribuées à l'homme, la religion
apparaît comme la seule chose dont on ne puisse trouver
chez les bêtes aucune trace ni aucun soupçon.

13. Le propre de la religion, c'est
Seule la religion la justice, à quoi n'accède nul autre
est le propre être animé. En effet, l'homme est
de l'homme seul à partager : les autres espèces

ne sont attachées qu'à elles-mêmes. Or, à la justice est
assigné le culte de Dieu : qui n'assume pas cette charge
restera étranger à la nature de l'homme et, sous une
apparence humaine, vivra de la vie des bêtes. 14. Et,
puisque nous différons de tous les êtres animés sur ce point
seulement — ou presque — que, seuls entre tous, nous
percevons la force et la puissance divines, tandis que les
autres n'ont en eux aucune intelligence de Dieu, il n'est
pas possible en tout cas que, sur ce point, les bêtes brutes

desipiat, cum homini ob sapientiam et cuncta quae
70 spirant et omnis rerum natura subiecta sit.

15. Quare si ratio, si uis hominis hoc praecellit et
superat ceteras animantes quod solus notitiam dei capit,
apparet religionem nullo modo posse dissolui.

8, 1. Dissoluitur autem religio, si credamus Epicuro
illa dicenti :

5 « Omnis enim per se diuum natura necesse est
immortali aeuo summa cum pace fruatur
semota a nostris rebus seiunctaque longe.
Nam priuata dolore omni, priuata periculis,
ipsa suis pollens opibus, nil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur nec tangitur ira. »

2. Quae cum dicit, utrum aliquem cultum deo putat
10 esse tribuendum an euertit omnem religionem? Si enim
deus nihil cuiquam boni tribuit, si colentis obsequio
nullam gratiam refert, quid tam uanum, tam stultum
quam templa aedificare, sacrificia facere, dona conferre,
rem familiarem minuere ut nihil adsequamur? 3. — At
15 enim naturam excellentem honorari oportet. — Quis
honor deberi potest nihil curanti et ingrato? An aliqua
ratione obstricti esse possumus ei qui nihil habeat commune
nobiscum? « Deus, inquit Cicero, si talis est ut nulla gratia,
nulla hominum caritate teneatur, ualeat! Quid enim
20 dicam ' propitius sit ' ? Esse enim propitius potest nemini. »

7, 72 notitiam Pg : -tia B

8, 1 dissoluitur Pg : solu- B || epicuro B^{2c}Pg : -rum B¹ || 3 diuum
[p. corr. B²] B¹B³Pg, Br. : -uom codd. Lucr., Kr. -uina B³ a. corr. ||
5 a B²Pg cod. Q Lucr. : om. B¹ ab cod. O Lucr. || rebus B : om. P
oculis g || 6 nam BP codd. Lucr. : iam g || dolore — priuata² B²Pg :
om. B¹ || 7 nil Pg codd. Lucr. : nihil B || indiga B²P : -get B² -gna
g || 8 capitur B²Pg : cup- B³ neque capitur add. P || nec² B²Pg : neque
B¹, Br. Kr. u. notam || 9 deo B³Pg : om. B¹ || 19 teneatur B²Pg :
-neri B² || 20 dicam — enim B codd. Cic. : om. Pg

raisonnent mieux, ou que la nature humaine déraisonne,
alors que tout ce qui respire et toute la nature ont été
soumis à l'homme à cause de sa sagesse.

15. Par conséquent, si par sa raison, par ses capacités,
l'homme l'emporte sur tous les autres être animés et
les surpasse en ce qu'il est seul capable de la connaissance
de Dieu, on ne peut en aucune façon, c'est évident, détruire
la religion.

8, 1. Or la religion est détruite,
si nous croyons Épicure lorsqu'il
détruit la religion et donc la société
déclare : « Il faut en effet que les
dieux, de par leur nature même,
jouissent de leur immortalité dans une paix souveraine,
étrangers à nos affaires dont ils sont séparés, fort loin.
Car, exempts de toute souffrance, à l'écart de tout danger,
forts par eux-mêmes de leurs propres ressources, n'ayant
nul besoin de nous, ils ne sont ni séduits par les bonnes
actions, ni atteints par la colère. »

2. En disant cela, pense-t-il que l'on doit rendre
un culte à Dieu, ou bien renverse-t-il toute religion?
En effet, si Dieu n'attribue à personne aucun bienfait,
s'il n'accorde en retour nulle bonté à l'hommage de qui lui
rend un culte, qu'y a-t-il de plus vain, de plus sot, que de
bâtir des temples, de faire des sacrifices, de remettre des
offrandes et de diminuer son patrimoine pour ne rien
obtenir? 3. — Mais, dira-t-on, ce qui est excellent par
nature doit être honoré. — Mais quel honneur peut être dû
à qui ne se soucie de rien et ignore la bonté? Pouvons-
nous être liés avec quelque raison à qui n'a rien de commun
avec nous? « Si Dieu, dit Cicéron, n'est pas (par sa nature)
lié par quelque bonté, quelque amour pour les hommes,
grand bien lui fasse ! Pourquoi donc irais-je dire : ' Qu'il
me soit favorable ', puisqu'il ne saurait être favorable
à qui que ce soit? » 4. Qu'aurait-on pu dire de plus

4. Quid contemptius dici potuit in deum? « Valeat », inquit, id est abeat ac recedat, quandoquidem prodesse nulli potest. 5. Quod si negotium deus nec habet nec exhibet, cur ergo non delinquamus, quotiens hominum
 25 conscientiam fallere licebit ac leges publicas circumscribere? Vbicumque nobis latendi occasio adriserit, consulamus rei, auferamus aliena uel sine cruore uel etiam cum sanguine, si praeter leges nihil est amplius quod uerendum sit! 6. Haec dum sentit Epicurus, religionem funditus
 30 delet; qua sublata, confusio ac perturbatio uitae sequetur.

7. Quod si religio tolli non potest ut et sapientiam, qua distamus a beluis, et iustitiam retineamus, qua communis uita sit tutior, quomodo religio ipsa sine metu teneri aut
 35 custodiri potest? Quod enim non metuitur, contemnitur, quod contemnitur, utique non colitur. Ita fit ut religio et maiestas et honor metu constet; metus autem non est ubi nullus irascitur. 8. Siue igitur gratiam deo siue iram siue utrumque detraxeris, religionem tolli necesse
 40 est, sine qua uita hominum stultitia scelere inmanitate completur. Multum enim refrenat homines conscientia, si credamus nos in conspectu dei uiuere, si non tantum quae gerimus uideri desuper, sed etiam quae cogitamus aut loquimur audiri a deo putemus.

8, 21 potuit *Pg* *recc.*: potest *B* fortasse *recte* || 22 abeat *P²g*: hab-
BP¹ || 25 leges *B³Pg*: res *B¹* || 26 consulamus rei *B*: *om.* *Pg* || 27
 cum *B*: *om.* *Pg* || 28 uerendum *B*: colendum *Pg* || 29 dum *Pg*: cum
B || 30 qua *Pg*: quia *B* || 31 sequetur *Pg* *recc.*, *Br*: -quitur *B*, *Kr.* *u.*
notam || 32-33 qua — iustitiam *B*: *om.* *Pg* || 34 sit *Pg*: sit *B^{2c}* fortasse
recte fuit *B¹* || 36 quod contemnitur *BP²g*: *om.* *P¹* || 42 conspectu
Pg: -tum *B*

méprisant à l'égard de Dieu? « Grand bien lui fasse ! » dit-il, c'est-à-dire : qu'il s'en aille et disparaisse, puisqu'il ne peut faire de bien à personne. 5. Et si Dieu n'a aucune préoccupation et n'en suscite aucune, quelle raison aurions-nous donc de ne pas commettre de fautes, chaque fois que nous aurons la possibilité de le faire à l'insu des autres hommes, et de tourner les lois de l'État? Partout où l'occasion de ne pas être découverts nous sourira, prenons toutes mesures utiles : volons le bien d'autrui, sans effusion de sang, ou même avec effusion de sang, s'il n'est rien de plus respectable que les lois! 6. Lorsqu'il exprime une telle opinion, Épicure détruit radicalement la religion; or, si elle est supprimée, il s'ensuivra que les hommes vivront dans la confusion et le désordre.

et supprimer
 la crainte,
 c'est aussi détruire
 la religion

7. Si donc la religion ne peut être supprimée sans que nous perdions la sagesse, qui nous sépare des bêtes, et la justice, qui rend plus sûre la vie en société, comment la religion elle-même peut-elle être maintenue ou gardée sans la crainte? En effet, on méprise ce qu'on ne craint pas et l'on ne rend certes pas un culte à ce que l'on méprise! Il s'ensuit que la religion, la souveraineté divine et l'honneur qu'on lui rend, reposent sur la crainte : or la crainte n'existe pas là où personne ne se met en colère. 8. Ainsi donc, si l'on retire à Dieu la bonté, ou la colère, ou les deux, on supprime nécessairement la religion, sans laquelle la vie humaine n'est remplie que de folie, de crime, de barbarie. Car la voix de la conscience réfrène beaucoup les hommes, pourvu que nous soyons convaincus de vivre sous le regard de Dieu, pourvu que nous pensions non seulement que nos actes sont vus d'en-haut, mais même que nos pensées ou nos paroles sont entendues par Dieu.

45 9. At enim prodest id credere, ut quidam putant,
non ueritatis gratia sed utilitatis, quoniam leges consi-
cientiam punire non possunt, nisi aliquis desuper terror
inpendeat ad cohibenda peccata. 10. Falsa est igitur
omnis religio et diuinitas nulla est, sed a uiris prudentibus
50 uniuersa conflictata sunt quo rectius innocentiusque uiuatur.
Magna haec et a materia quam proposuimus aliena
quaestio est, sed quia necessario incidit, debet quamuis
breuiter attingi.

9, 1. Cum sententiae philosophorum prioris temporis
de prouidentia consensissent nec ulla esset dubitatio
quin mundus a deo et ratione esset instructus et ratione
regeretur, primus omnium Protagoras extitit temporibus
5 Socratis, qui sibi diceret non liquere utrum esset aliqua
diuinitas necne. 2. Quae disputatio eius adeo impia et
contra ueritatem et religionem iudicata est, ut et ipsum
Athenienses expulerint suis finibus et libros eius in contione
quibus haec continebantur exusserint. De cuius sententia
10 non est opus disputare, quia nihil certi pronuntiauit.
3. Post haec Socrates ipse et auditor eius Plato et qui de
schola Platonis tamquam riuuli diuersas in partes pro-
fluxerunt, Stoici et Peripatetici, in eadem fuere sententia
qua priores.
15 4. Postea uero Epicurus deum quidem esse dixit, quia

8, 46 utilitatis B: -ti P -te g || quoniam Pg: ut q. B || 47 punire
Pg: mun- B || nisi Pg: om. B || 50 conflictata B: -fecta Pg || 51 aliena
B¹B²Pg: quae a. B³

9, 1 prioris B²cPg: propr- uid. B¹ || 2-3 esset — ratione¹ [mg. P²]
BP²g: om. P¹ || 3 quin P²g: quid B¹ quod B³ || 4 primus Bg: -mum
P || protagoras uid. P¹: pyt- B pit- P² pith- g || 5 liquere g:
-queret P reliquere B¹ relinq- B³ || 6 adeo B²P²g: deo B¹ a deo P²
|| 9 quibus — continebantur BPg rec.: eiec. Heumannus Br. Kr.
(ex Cic. nat. deor. 1, 23, 63 et Min. Fel. Oct. 8, 3) u. notam || 14
qua B²Pg: om. B¹

9. Mais de fait, certains estiment
cette croyance profitable, non pas
La religion est non seulement utile, mais vraie pour sa vérité, mais pour son utilité ;
car les lois ne peuvent punir les
consciences, à moins qu'une crainte d'en-haut ne contienne
les fautes par sa menace. 10. Dans une telle supposition,
toute religion est fausse et la divinité n'existe pas ; ce sont
des « prudents » qui ont tout inventé, pour que l'on mène
une vie plus droite et plus innocente. C'est là une grande
question, étrangère au sujet que nous nous sommes
proposé ; mais puisqu'elle se présente nécessairement,
nous devons l'aborder, fût-ce en quelques mots.

Quelques exemples d'athéisme : une régression de la philosophie 9, 1. Les philosophes des premiers
temps avaient tous eu même opinion
sur la Providence : ils ne doutaient
pas que Dieu eût construit l'univers
selon la raison et le gouvernât selon la raison. Là-dessus,
à l'époque de Socrate, apparut Protagoras, le tout premier
à dire que l'existence ou l'inexistence de la divinité n'était
pas évidente pour lui. 2. Cette assertion fut jugée tellement
impie et contraire à la vérité comme à la religion, que les
Athéniens, non contents de bannir Protagoras de leur
territoire, brûlèrent publiquement ses livres, qui conte-
naient de pareilles impiétés. Mais point n'est besoin de
discuter son opinion, car il n'a énoncé aucune certitude.
3. Ensuite, Socrate en personne, son disciple Platon et
ceux qui, dérivés de l'école platonicienne, ont comme des
ruisseaux suivi des cours divergents — stoiciens et péri-
patéticiens —, tous ont eu la même opinion que leurs
prédécesseurs.

4. Mais par la suite, si Épicure a affirmé l'existence
de Dieu, parce qu'il faut dans l'univers un être souverain,

necesse sit esse aliquid in mundo praestans et eximium et beatum, providentiam tamen nullam : itaque mundum ipsum nec ratione ulla nec arte nec fabrica instructum, sed naturam rerum quibusdam minutis seminibus et
 20 insecabilibus conglobatam. 5. Quo quid repugnantius dici possit non uideo. Etenim, si est deus, utique providens est, ut deus, nec aliter ei potest diuinitas tribui, nisi et praeterita teneat et praesentia sciat et futura prospiciat. 6. Cum igitur providentiam sustulit, etiam deum negavit
 25 esse. Cum autem deum esse professus est, et providentiam simul esse concessit : alterum enim sine altero nec esse prorsus nec intellegi potest.

7. Verum his postea temporibus quibus iam philosophia defloruerat, exstitit Melius quidam Diagoras, qui nullum
 30 esse omnino deum diceret ob eamque sententiam nominatus est atheus, item Cyrenaeus Theodorus ; et ambo, quia nihil noui poterant reperire omnibus iam dictis et inuentis, maluerunt contra ueritatem id negare in quo priores uniuersi sine ambiguitate consenserant. Hi sunt
 35 qui tot saeculis tot ingeniis adsertam atque defensam providentiam calumniati sunt. 8. Quid ergo? Vtrumne istos minutos et inertes philosophos ratione, an uero auctoritate praestantium uirorum refellemus, an potius utroque? Sed properandum est, ne longius a materia
 40 diuagetur oratio.

9, 16 aliquid BP : -quod g || et Pg : om. B || 17 providentiam B²Pg : -lia B¹ || tamen nullam B²Pg : om. B¹ || itaque mundum Pg : tr. B³ itaque om. B¹ || 19 quibusdam BP : quibus g || et B¹Pg : del. B² || 20 quo quid Pg : quid hoc B² quid quod B¹ || 22 aliter ei potest P : a.p.ci g alteri p. B || 24 igitur BP : ergo g || 25 professus Pg : conf- B || 28 his BP : hiis g iis edd. || quibus Pg : om. B || 29 melius Isaeus edd. cell. : alius B aelius Pg || 30 diceret Bg : -re P || 31 atheus B²Pg : adh- B¹ id est sine deo add. g || cyrenaeus g : cyrineus P quireneus B || et P : et iam B om. g || 32 noui Pg : boni B² nobi uid. B¹ || 33 contra

transcendant, bienheureux, il n'en a pas moins nié la Providence. Aussi (à ses yeux) l'univers même n'a-t-il pas été construit selon un plan, un art, une technique, mais la nature serait un agrégat d'éléments minuscules et insécables. 5. Je ne vois pas qu'on puisse formuler plus évidente contradiction! Et en effet, si Dieu existe, il est de toute façon provident, en tant que Dieu ; et l'on ne peut lui reconnaître un caractère divin, sans qu'il retienne le passé, sache le présent, connaisse d'avance l'avenir. 6. Ainsi, en supprimant la Providence, Épicure a nié l'existence même de Dieu ; et en professant l'existence de Dieu, il a en même temps concédé aussi sa providence ; en effet, l'un ne peut absolument pas exister ni être conçu sans l'autre.

7. Pourtant, à une époque plus tardive où déjà la philosophie n'était plus en sa fleur, il y eut un certain Diagoras de Mélos pour nier absolument l'existence de Dieu, et à cause de cette opinion on le nomma « l'athée », comme Théodore de Cyrène. L'un et l'autre, incapables de rien découvrir de neuf, puisqu'on avait déjà tout dit et tout imaginé, préférèrent aller contre la vérité et nier ce sur quoi leurs prédécesseurs unanimes étaient tombés d'accord sans équivoque. Voilà les hommes qui ont soulevé des chicanes au sujet de la Providence, qu'avaient affirmée pourtant et défendue tant de générations, tant de grands esprits! 8. Que choisirons-nous donc pour réfuter ces petits philosophes incapables? la raison, ou l'autorité d'hommes éminents, ou mieux : l'une et l'autre? Mais il faut faire diligence, pour que notre discours ne s'égaré pas trop longtemps hors du sujet.

Pg : uel c. B rec. || id negare Pg : id den- B² ignorare B¹ || quo Pg : quibus B || 34 priores Bg : -re P || hi BP² : hii P¹g || 38 auctoritate rec., edd. cuncti : ueritate BPg u. notam || 40 diuagetur [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ deu- edd. cuncti || oratio [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹

10, 1. Qui nolunt diuina prouidentia factum esse mundum, aut principiis inter se temere coeuntibus dicunt esse concretum aut repente natura extitisse; naturam uero, ut Straton ait, habere in se uim gignendi et minuendi, 5 sed eam nec sensum habere ullum nec figuram, ut intellegamus omnia quasi sua sponte esse generata, nullo artifice nec auctore. Vtrumque uanum et impossibile. 2. Sed hoc euenit ignorantibus ueritatem, ut quiduis potius excogitent quam id sentiant quod ratio deposcit.

10 3. Primum minuta illa semina quorum concursu fortuito cohaesisse mundum loquuntur, ubi aut unde sint quaero. Quis illa uidit umquam? quis sensit? quis audiuit? Aut solus Leucippus oculos habuit? solus mentem? Qui profecto solus omnium caecus et excors fuit, qui ea 15 loqueretur quae nec aeger quisquam delirare nec dormiens posset somnare. 4. Quattuor elementis constare omnia philosophi ueteres disserebant. Ille noluit, ne alienis uestigiis uideretur insistere, sed ipsorum elementorum alia uoluit esse primordia quae nec uideri possent nec tangi 20 nec ulla corporis parte sentiri. 5. Tam minuta sunt, inquit, ut nulla sit acies ferri tam subtilis qua secari ac diuidi possint. Vnde illis nomen inposuit atomorum.

Sed occurrebat ei quod, si una esset omnibus eademque natura, non possent res efficere diuersas tanta uarietate

10, 2 inter se temere *BP: tr. g* || 3 natura *B¹Pg*: -ram *B²* || 10 concursu fortuito *B*: concursuito *uid. P¹* c. totum *P²g* || 12 illa *B³*: ulla *B¹* illam *P* ea *g* || 13 aut *B³P²g*: a *P¹* tam *B¹* an *recc., edd. cuncti u. notam* || 15 dormiens *Pg*: homo d. *B³* domodomiens *uid. B¹* || 17 ille *B³Pg*: -la *B¹* || 19 possent *B*: -sint *P²* -sunt *P¹g* || 23 si *B³Pg:om. B¹* || 24 non *Bg: om. P*

10, 1. Ceux qui ne veulent pas que l'univers ait été créé par une providence divine déclarent ou bien qu'il s'est formé par l'agrégation fortuite d'éléments premiers, ou bien qu'il a surgi soudain par un phénomène naturel. Et cette nature, dit Straton, a en elle-même la puissance de produire et de réduire, mais elle est absolument insensible et informe; ceci pour que nous comprenions que tout est né en quelque sorte spontanément, sans artisan ni créateur. Hypothèses l'une et l'autre vaines et impossibles. 2. Mais ce qui arrive quand on ignore la vérité, c'est qu'on préfère tirer de sa pensée n'importe quelle théorie plutôt que d'adopter l'opinion raisonnable.

3. Tout d'abord, ces éléments minuscules dont la rencontre fortuite a — nous dit-on — donné sa cohésion à l'univers, où sont-ils? d'où viennent-ils? je vous le demande. Qui les a jamais vus? qui les a perçus? qui les a entendus? Ou bien Leucippe avait-il seul des yeux? et seul une intelligence? En tout cas, il fut seul entre tous à se montrer aveugle et insensé au point de tenir des propos que n'aurait pu tenir aucun malade dans son délire, ni aucun dormeur dans ses rêves! 4. Les anciens philosophes expliquaient que tout est constitué par quatre éléments. Lui, n'a pas voulu de cette explication, par peur de paraître marcher sur les traces d'autrui; mais il a prétendu que ces éléments eux-mêmes avaient pour origine d'autres éléments, que l'on ne pouvait voir, ni toucher, ni percevoir par aucune partie du corps. 5. Ils sont si ténus, dit-il, qu'il n'y a pas de lame de fer assez fine pour pouvoir les couper et les diviser; par suite il leur a donné le nom d'atomes.

Mais alors se présentait à lui cette objection: si ces atomes avaient tous une seule et même nature, ils n'auraient pas pu produire des réalités différentes et aussi

25 quantam uidemus inesse mundo. Dixit ergo esse leuia et aspera, et rotunda et angulata et hamata. 6. Quanto melius fuerat tacere quam in usus tam miserabiles, tam inanes habere linguam! Equidem uereor ne non minus delirare uideatur qui haec putet refellenda; respondeamus
 30 tamen uelut aliquid dicenti. 7. Si leuia sunt et rotunda, utique non possunt inuicem se apprehendere ut aliquod corpus efficiant, ut, si quis milium uelit in unam coagmentationem constringere, lenitudo ipsa granorum in massam coire non sinat. 8. Sin aspera et angulata sunt et
 35 hamata ut possint cohaerescere, diuidua ergo et secabilia sunt; hamos enim necesse est et angulos eminere, ut possint amputari. Ita quod amputari ac diuelli potest, et uideri poterit et teneri.
 9. Haec, inquit, per inane inrequietis motibus uolitant
 40 et huc atque illuc feruntur, sicut pulueris minutias uidemus in sole, cum per fenestram radios ac lumen in miserit. Ex his arbores et herbae et fruges omnes oriuntur, ex his animalia et aqua et ignis et uniuersa gignuntur et rursum in eadem resoluuntur. — Ferri hoc potest, quamdiu de
 45 rebus paruis agitur. — Ex his etiam mundus ipse concretus est. 10. Inpleuit numerum perfectae insaniae; nihil uidetur ulterius adici posse. Sed inuenit tamen ille quod adderet! Quoniam omne, inquit, infinitum est nec potest quicquam uacare, necesse est ergo innumerabiles esse

10, 25 inesse B²Pg : esse B¹ || ergo B³Pg : de B¹ non liquet || 28 equidem B : et q. Pg || 30 aliquid BP : -qua g || 31 utique Pg : om. B || 32 unam coagmentationem B¹Pg : una -tione B^{2c} || 33 massam Pg : -sa B || 34 sin Br. Kr. : si B,edd. cell. in P om. g || aspera BP : inquit add. g || 35 possint Pg : -sent B || cohaerescere B : -haerere Pg || 40 minutias Pg recc. : micas B || 43 rursum B : -sus Pg || 45 ipse B recc. : om. Pg, Br. Kr. u. notam || 46 perfectae B : pertectae Pg || 47 uidetur B : om. Pg || 48 est B : om. Pg

variées que nous le voyons dans l'univers. Il a donc déclaré
 leurs formes que ces atomes étaient lisses ou rugueux, ronds ou anguleux et crochus. 6. Comme il aurait mieux fait de se taire, au lieu de faire de sa langue un usage aussi lamentable et aussi frivole! Pour ma part, j'ai bien peur qu'on ne paraisse divaguer tout autant, si l'on estime devoir réfuter ces propos. Répondons-lui cependant, comme s'il disait chose qui vaille. 7. Si les atomes sont lisses et ronds, ils ne peuvent en aucune façon se saisir mutuellement pour former un corps quelconque; de même, si l'on prétendait serrer des grains de millet pour les agglutiner en une seule masse, le poli même des grains ne leur permettrait pas de s'unir en un bloc. 8. Inversement, si les atomes sont rugueux, anguleux et crochus, pour qu'ils puissent s'agglutiner, ils sont donc divisibles et sécables; car il faut bien que leurs crochets et leurs angles forment saillie, de sorte qu'on peut les amputer. Partant, ce qu'on peut amputer et arracher, on pourra aussi le voir et le tenir.

9. Ces atomes, dit-il, voltigent dans
 leurs mouvements dans le vide le vide en mouvements incessants et sont emportés çà et là, comme nous le voyons faire aux grains de poussière dans le soleil, lorsque ses rayons lumineux pénètrent par une ouverture. De ces atomes naissent les arbres, les plantes et toutes les récoltes de la terre; à partir d'eux sont créés les êtres animés, l'eau, le feu et toutes choses sans exception; puis tout se dissout et retourne à ces mêmes atomes. — Soit, on pourrait l'admettre, tant qu'il s'agit de petites choses. Mais il va plus loin: l'univers même a été formé de leur agrégat. 10. La mesure est comble! Il a parachevé sa divagation et il semble que l'on ne peut rien ajouter au-delà. Eh bien, il a trouvé, lui, quelque chose à ajouter! — Puisque tout, dit-il, est infini et que rien ne peut être au repos, il faut donc qu'il y ait des univers innombrables.

50 mundos. 11. — Quae tanta uis fuerat atomorum ut moles tam inestimabiles ex tam minutis conglobarentur? Ac primum requiro quae sit istorum seminum uel ratio uel origo. Si enim ex illis sunt omnia, ipsa igitur unde esse dicemus? Quae natura tantam copiam ad efficiendos et
55 innumerabiles mundos subministravit?

12. Sed concedamus ut inpune de mundis delirauerit, de hoc loquamur in quo sumus et quem uidemus. Ait omnia ex indiuiduis corpusculis fieri. 13. Si hoc ita esset, nulla res umquam sui generis semine indigeret, sine ouis alites nascerentur aut oua sine partu, item cetera
60 uiuentia sine coitu; arbores et quae gignuntur e terra propria semina non haberent, quae nos cottidie tractamus et serimus. Cur ex frumento seges nascitur et rursus ex segete frumentum? Denique si atomorum coitio et conglu-
65 batio efficeret omnia, in aere uniuersa concreverent, siquidem per inane atomi uolitant. 14. Cur sine terra, sine radicibus, sine umore, sine semine non herba, non arbor, non fruges oriri augerique possunt? 15. Vnde apparet nihil ex atomis fieri, quandoquidem una quaeque
70 res habet propriam certamque naturam, suum semen, suam legem ab exordio datam.

16. Denique Lucretius, quasi oblitus atomorum quos adserebat, quo redargueret eos qui dicunt ex nihilo fieri omnia, his argumentis usus est quae contra ipsum ualerent.
75 Sic enim dixit :

10, 53-54 unde — natura [mg. B²] B³ Pg: om. B¹ || 54 et B: om. Pg || 56 concedamus B: -dam Pg || 60 oua Bg: uas P || 63 rursus B: -sus Pg || 65 uniuersa concreverent B² Pg: tr. B¹ || 68 augerique B: aut generari Pg || 70 habet Pg: -beat B² -beret B¹ || 73 quo B: ut Pg || 74 usus est Pg: est om. B

11. — Quelle énergie assez considérable y aurait-il eu dans ces atomes, pour que des masses aussi incommensurables se fussent agrégées à partir d'éléments aussi minuscules? Et je demande, avant tout, quel est le principe et l'origine de ces éléments premiers. Car, si tout provient d'eux, eux-mêmes, d'où dirons-nous qu'ils proviennent? Quelle est la nature qui a fourni une matière assez abondante pour créer même des univers innombrables?

**Réfutation
de cette théorie
de la création :**

12. Mais accordons-lui d'avoir divagué impunément au sujet de ces univers : parlons de celui où nous sommes et que nous voyons. Il dit que tout est fait à partir de corpuscules indivisibles. 13. S'il en était ainsi, jamais aucune chose n'aurait besoin d'une semence propre à son espèce : les oiseaux ne naîtraient pas dans des œufs, ou les œufs ne seraient pas pondus, et de même les autres êtres vivants naîtraient sans copulation ; les arbres et les produits de la terre n'auraient pas leurs semences propres, dont nous prenons soin quotidiennement et que nous semons. Pourquoi le grain de blé donne-t-il la moisson, et la moisson de nouveau le grain de blé? Enfin, si tout provenait de l'union et de l'agrégation des atomes, tout sans exception se formerait en l'air, puisque les atomes voltigent dans le vide. 14. Pourquoi sans terre, sans racines, sans humidité, sans semence, nulle plante, nul arbre, nulle céréale ne peuvent-ils pousser et croître? 15. D'où il appert que rien ne se forme à partir des atomes, puisque chaque chose a une nature particulière et déterminée, sa semence, sa loi, données dès l'origine.

16. Enfin, Lucrèce, oubliant pratiquement les atomes dont il affirmait l'existence, employa, pour répondre aux tenants de la création de toutes choses *ex nihilo*, des arguments qui vaudraient contre lui-même. Il dit en

« Nam si de nihilo fierent, ex omnibus rebus
omne genus nasci posset, nihil semine egeret »;

item postea :

80 « Nil igitur fieri de nilo posse putandum est,
semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae
aeris in teneras possint proferri auras. »

17. Quis hunc putet habuisse cerebrum, cum haec diceret
nec uideret sibi esse contraria? Nihil enim per atomos
feri exinde apparet, quod semen cuiusque rei certum est.

85 Nisi forte ignis et aquae naturam ex atomis esse crede-
mus? 18. Quid quod durissimi rigoris materiae si ictu
uehementiore conlidant, ignis excutitur? Num in ferro
aut silice atomi latent? Quis inclusit? Aut cur sua sponte
non emicant? Aut quomodo semina ignis in materia
90 frigidissima permanere potuerunt? 19. Mitto silicem ac
ferrum. Orbem uitreum plenum aquae si tenueris in sole,
de lumine quod ab aqua refulget ignis accenditur etiam
in durissimo frigore. Num etiam in aqua ignem esse
credendum est? Atquin de sole ignis ne aestate quidem
95 accendi potest. 20. Si cerae inhalaueris uel si uapor
leue aliquid attigerit, aut crustam marmoris aut laminam,
paulatim per minutissimos rores aqua concrescit. Item de
halitu terrae aut maris nebula existit : quae aut dispersa
umefacit quidquid texerit, aut collecta in arduos montes
100 et in sublime uento rapta stipatur in nubem atque imbres

10, 77 nihil *BPg cod.* O *Lucr.* : nihil *cod.* Q *Lucr.* nil *edd.* *Lucr.*
et *Lact.* || 79 nil ... nilo *codd.* *Lucr.* : nihil ... nihilo *BPg* ||
putandum *BPg* : fatendum *codd.* *Lucr.* || 80 quo quaeque *codd.*
Lucr., *edd. cuncti* : quoque quae *BP* quoque quaeque *g* || 81 possint
BPg : -sent *codd.* *Lucr.* || proferri *codd.* *Lucr.*, *edd. cuncti* :
proferri per *BP* proferre per *g* || 84 cuiusque *B³Pg* : cuique *B¹*
|| 85 ignis *Pg* : igni *B* || 86 materiae *B¹Pg* : -ries *B²o* || ictu *Pg* : om.
B || 87 conlidant *B¹P* : -dat *B²o* -dantur *g* || 89 aut — semina [*sup. l.*
B²] *B³Pg* : om. *B¹* || 90 mitto *B* : om- *Pg* || ac *BP* : et *g* || 91 tenueris
B³g : -rit *uid.* *B¹* -ritis *P* || 94 credendum est *Pg* : credent *B* || 96

effet : « Car si les choses se formaient à partir de rien, toute
espèce pourrait naître de tout, et rien n'aurait besoin d'une
semence. » De même un peu plus loin : « Il faut donc penser
que rien ne peut se former à partir de rien ; car il faut
une semence pour que chaque chose puisse être créée et
pousser au souffle léger de l'air. » 17. Qui penserait qu'il
avait toute sa tête lorsqu'il s'exprimait ainsi, sans voir
la contradiction de ces propos? Car il en résulte évidemment
que rien ne se forme par le moyen des atomes, chaque
chose ayant sa semence particulière.

A moins de croire, peut-être, que
cas particuliers la nature du feu et celle de l'eau sont
du feu et de l'eau faites d'atomes? 18. Mais comment
expliquer que, si des matières très dures viennent à se
heurter en un choc assez violent, du feu en jaillit? Ces
atomes sont-ils par hasard cachés dans le fer ou dans la
pierre? Qui les y a enfermés? Pourquoi n'en jaillissent-ils
pas d'eux-mêmes? Ou encore, comment les semences du
feu ont-elles pu demeurer dans une matière si froide?
19. Mais je laisse la pierre et le fer : si l'on tient au soleil
un bocal de verre rempli d'eau, la lumière focalisée par
l'eau est capable d'allumer un feu, même par très grand
froid. Faut-il croire, par hasard, que dans l'eau également
il y a du feu? Pourtant, le soleil ne permet pas d'allumer
un feu, même l'été. 20. Si l'on souffle sur de la cire, ou si
une vapeur effleure un objet lisse, plaque de marbre ou
lame de métal, peu à peu, en minuscules gouttelettes se
forme de l'eau. De même, le brouillard surgit d'une exha-
laison de la terre ou de la mer : il peut se disperser et rendre
humide tout ce qu'il enveloppe, ou bien il s'amasse sur
les montagnes escarpées et, emporté par le vent dans le
haut des airs, il se condense en nuages et déverse des pluies

leue *BP* : -uis *g* || 98 aut¹ *Pg* : et *B* || aut dispersa *Pg* : aquam disper-
sam *B* || 100 et *B* : om. *Pg* *recc.*, *Kr.* <et> *Heusingerus Br.* u.
notam || rapta *Pg* : artata *B²o* de *B¹* non liquet

maximos deicit. 21. Vbi ergo dicimus liquoris atomos esse? Num in uapore? num in halitu? num in uento? Atquin nihil potest consistere in eo quod nec tangitur nec uidetur.

- 105 22. Quid ergo de animalibus loquar, in quorum corporibus nihil sine ratione, sine ordine, sine utilitate, sine specie figuratum uidemus, adeo ut sollertissima et diligentissima omnium partium membrorumque discriptio casum ac fortunam repellat? 23. Sed putemus artus et ossa et
110 neruos et sanguinem de atomis posse concrecere : quid sensus cogitatio mens memoria ingenium? quibus seminibus coagmentari possunt? — Minutissimis, inquit. — Sunt ergo alia maiora. 24. Quomodo igitur insecabilia? Deinde si ex inuisibilibus sunt quae non uidentur, consequens est
115 ut ex uisibilibus sint quae uidentur. 25. Cur igitur nemo uidet?

Sed siue inuisibilia quae sunt in homine consideres, siue tactilia quae ueniunt sub aspectum, ratione utraque constare quis non uidet? Quomodo ergo sine ratione
120 coeuntia possunt aliquid efficere rationale? Videmus enim nihil esse in omni mundo quod non habeat in se maximam mirabilemque rationem. Quae quia supra hominis sensum et ingenium est, cui rectius quam diuinae prouidentiae tribuenda est? 26. An simulacrum hominis et statuam
125 ratio et ars fingit, ipsum hominem de frustis temere concurrentibus fieri putabimus? Et quid simile ueritatis

10, 101 ubi *Pg* : humi *B* || liquoris atomos *Thilo Kr.* : liquores a. *B, Br.* liquoresatos *P* liquores natos *g* *recc.* u. *notam* || 105 ergo *Pg* : ego *B* || 108 discriptio *P* : desc- *Bg* || 111 mens *B* : om. *Pg* || memoria *Bg* : memor *P* || 113 insecabilia *Pg* : insensib- *B* || 114-115 sunt quae — uisibilibus sint *B* : om. *P* quae — sint om. *g* || 116 uidet *Pg* : -dit *B* || 117 consideres *B* : -ret *Pg* || 118 tactilia *B* : -tibia *Pg* || aspectum *Pg* : -tu *B*

torrentielles. 21. Où donc pouvons-nous dire que sont les atomes de liquide? Est-ce dans la vapeur? est-ce dans l'exhalaison? est-ce dans le vent? Mais justement, rien ne peut se tenir dans ce qui est intangible et invisible.

22. Que dire, donc, des êtres
Tout dans l'univers
a en soi une raison
et témoigne
d'une providence
animés? Nous constatons qu'absolument tout, dans la conformation de leur corps, a sa raison d'être, sa place, son utilité, sa beauté ; tant et si bien que cette distribution si ingénieuse et si minutieuse de toutes les parties et de tous les membres exclut tout hasard fortuit. 23. Mais supposons que les membres, les os, les nerfs et le sang puissent se former à partir d'atomes : et les sens, la pensée, l'intelligence, la mémoire, les capacités innées? quelles semences peuvent bien s'unir pour les former? — Des semences particulièrement minuscules, dit-il. — Il y en a donc d'autres plus grandes! 24. Alors comment sont-elles insécables? Et puis, si ce que l'on ne voit pas est fait de semences invisibles, il s'ensuit logiquement que ce que l'on voit est fait de semences visibles. 25. Pourquoi donc personne ne les voit-il?

Mais, que l'on considère ce qui en l'homme est invisible, ou bien ce qui est tangible et s'offre à la vue, comment ne pas voir que l'un et l'autre ont une consistance rationnelle? Comment, donc, des éléments dont la réunion ne serait pas due à la raison pourraient-ils produire quelque chose de rationnel? Nous voyons en effet que, dans tout l'univers, il n'est rien qui n'ait en soi une éminente et admirable raison. Et, puisque cette raison dépasse l'entendement et les capacités de l'homme, à qui l'attribuer plus correctement qu'à la providence divine? 26. Modeler le portrait ou la statue d'un homme exige un art raisonné : allons-nous penser qu'un homme réel se fasse par la rencontre fortuite de pièces et de morceaux? Et encore, en quoi un modelage ressemble-t-il à la réalité, quand

in ficto, cum summum et excellens artificium nihil aliud nisi umbram et extrema corporis liniamenta possit imitari? Num potuit humana sollertia dare operi suo aut motum
 130 aliquem aut sensum? 27. Mitto usum uidendi audiendi odorandi ceterorumque membrorum uel apparentium uel latentium mirabiles utilitates; quis artifex potuit aut cor hominis aut uocem aut ipsam sapientiam fabricare? Quisquamne igitur sanus existimat, quod homo ratione
 135 et consilio facere non possit, id concursu atomorum passim cohaerentium perfici potuisse?

Vides in quae deliramenta inciderint, dum nolunt effectiorem curamque rerum deo dare.

28. Concedamus tamen his ut ex atomis fiant quae
 140 terrena sunt: num etiam caelestia? Deos aiunt incorruptos aeternos beatos esse solisque dant immunitatem, ne concursu atomorum concreti esse uideantur. 29. Si enim dii quoque ex illis constitissent, dissipabiles fierent, seminibus aliquando resolutis atque in naturam suam
 145 recurrentibus. Ergo si est aliquid quod atomi non effecerint, cur non et cetera eodem modo intellegamus? 30. Sed quaero, antequam mundum primordia ista generassent, cur sibi dii habitaculum non aedificauerint? Videlicet, nisi atomi coissent caelumque fecissent, adhuc dii per medium
 150 inane penderent! 31. Quo igitur consilio, qua pactione de confuso acervo se atomi congregauerunt, ut ex aliis inferius terra conglobaretur, caelum desuper tenderetur

10, 130 mitto B: omitto Pg || 134 existimat Pg: -met uid. B || 143 quoque B³Pg: quique B¹ || 145 recurrentibus B: reuertent- Pg || ergo [mg. g] BP²g: om. P¹ || 146 et BP: om. g || 147 mundum B: -dus Pg uel mundum sup. l. add. g || generassent B: -arent P generet g uel generent sup. l. add. g || 150 pactione B: ratione Pg

l'art le plus haut, le plus éminent, ne peut produire que l'ombre et les contours extérieurs du corps? L'habileté humaine a-t-elle jamais pu donner à l'une de ses œuvres le moindre mouvement, la moindre sensibilité? 27. Je laisse l'usage de la vue, de l'ouïe, de l'odorat et les admirables fonctions de tous les autres organes, apparents ou cachés: quel artiste aurait pu fabriquer le cœur ou la voix de l'homme, ou sa sagesse même? Un homme sensé, donc, peut-il estimer que, ce que le dessein raisonné d'un homme ne saurait faire, la rencontre d'atomes se groupant à l'aventure a pu le parfaire?

Tu vois dans quelles divagations ils sont tombés en refusant de reconnaître à Dieu la création et le soin de l'univers.

28. Accordons leur toutefois que
 Les êtres célestes seraient-ils les seuls à ne pas être formés d'atomes? les choses terrestres se fassent à partir d'atomes: en est-il bien de même pour les choses célestes? Les dieux, disent-ils, sont incorruptibles, éternels,

bienheureux; ils les exemptent, eux seuls, de peur qu'on ne les croie formés à partir d'une rencontre des atomes. 29. En effet, si les dieux aussi étaient constitués d'atomes, ils seraient susceptibles de se dissiper, leurs éléments se désagrégant un beau jour pour retourner au plus vite à leur nature première! Donc, s'il existe une chose que les atomes n'aient pas créée, pourquoi ne pas concevoir qu'il en va de même aussi pour tout le reste? 30. Mais je pose une question: pourquoi les dieux ne se sont-ils pas édifiés une demeure avant que ces éléments premiers eussent donné naissance à l'univers? Apparemment, si des atomes ne s'étaient unis et n'avaient formé le ciel, les dieux flotteraient encore au milieu du vide! 31. Quelle concertation, quelle entente ont pu, en la circonstance, faire que les atomes se soient détachés d'un amas confus, pour se grouper, en sorte que les uns formassent en bas la terre par leur agglomérat, et qu'au-dessus le ciel fût

tanta siderum uarietate distinctum ut nihil umquam excogitari possit ornatus?

155 32. Tanta ergo qui uideat et talia, potest existimare nullo effecta esse consilio, nulla prouidentia, nulla ratione diuina, sed ex micis subtilibus et exiguis concreta esse tanta miracula? 33. Nonne prodigio simile est aut
160 natum esse hominem qui haec diceret aut extitisse qui crederent, ut Democritum qui auditor eius fuit, uel Epicurum in quem uanitas omnis de Leucippi fonte profluxit?

34. At enim, sicut alii dicunt, natura mundus effectus est quae sensu et figura caret. Hoc uero multo est absurdus.
165 Si natura mundum effecit, consilio et ratione fecerit necesse est; is enim facit aliquid qui aut uoluntatem faciendi habet aut scientiam. 35. Si caret sensu ac figura, quomodo potest ab ea fieri quod et sensum habeat et figuram? Nisi forte quis arbitratur animalium fabricam
170 tam subtilem tamque mirabilem a non sentiente formari animarum potuisse aut istam caeli speciem tam prouidenter ad utilitates uiuentium temperatam nescio quo casu sine conditore, sine artifice subito extitisse. 36. Si quid est, inquit Chrysippus, quod efficiat ea quae homo, licet
175 ratione sit praeditus, facere non possit, id profecto est maius et fortius et sapientius homine. Homo autem non potest facere caelestia; ergo illud quod haec efficiat uel effecerit, superat hominem arte consilio prudentia potestate. 37. Quis igitur potest esse nisi deus? Natura uero,

10, 155 et Pg: om. B¹ ac sup. l. B² || 157 micis B: atomis Pg || et B: om. Pg || 160 ut Pg: aut B || 163 effectus B³Pg: om. B¹ || 164 quae B³Pg: quam uid. B¹ || sensu Bg: -sus P || 165 effecit B³: effecit B¹ fec- Pg, edd. cuncti u. notant || 168 habeat Pg: -bet B || 169 arbitratur BP: -tetur g || animalium B: natura a. Pg || 170 tamque mirabilem B: om. Pg || 172 utilitates P³g: -tis P¹ -tem B || 174 est inquit edd. cuncti: tr. Pg est enim B || 178 prudentia B¹Pg: prouidentia B³ || 179 uero B³Pg: om. B¹

déployé, avec sa parure d'astres si divers, telle que sa beauté passe toute imagination?

32. Quand on voit une création d'une telle grandeur et d'une telle qualité, peut-on penser qu'elle a été faite sans aucun dessein, aucune providence, aucune raison divine, mais que c'est à partir de parcelles ténues et minuscules qu'ont pu se former pareilles merveilles? 33. Ne paraît-il pas monstrueux que soit venu au monde un homme capable de dire cela, et qu'il s'en soit présenté pour le croire, tels Démocrite, qui fut son disciple, ou Épicure, qui a recueilli toute la vaine philosophie dont Leucippe fut la source?

La théorie
de Straton :
la nature
a tout créé

34. Mais en fait, affirment d'autres, l'univers a été créé par la nature, laquelle est insensible et informe. Voilà, en vérité, qui est beaucoup plus absurde encore! Si la nature a créé l'univers, elle l'a créé nécessairement selon un dessein raisonné; car on ne fait une chose que si l'on a une intention ou un savoir-faire. 35. Mais, si la nature est insensible et informe, comment est-il possible qu'elle crée quelque chose qui ait sens et forme? Il faudrait alors penser que l'œuvre si délicate et si merveilleuse que sont les êtres vivants, a pu être façonnée et douée de vie par un être dépourvu de sens; ou que le ciel, si providentiellement ordonné, dans sa beauté, au service des êtres vivants, a surgi soudain par je ne sais quel hasard, sans créateur et sans architecte. 36. S'il est, dit Chrysippe, quelque chose qui puisse réaliser ce que l'homme ne peut faire malgré la raison dont il est doué, c'est assurément quelque chose de plus grand, de plus fort et de plus sage que l'homme. Or l'homme ne peut créer les choses célestes; donc ce qui est ou a été capable de les créer, dépasse l'homme par son art, sa réflexion, sa prudence, sa puissance. 37. Et qui donc cela peut-il être, sinon Dieu? Quant à la nature, qu'ils consi-

180 quam ueluti matrem esse rerum putant, si mentem non
habet, nihil efficiet umquam, nihil molietur. Vbi enim non
est cogitatio, nec motus est ullus nec efficacia. 38. Si
autem consilio utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad
disponendum, arte ad efficiendum, uirtute ad consum-
185 mandum, potestate ad regendum et continendum, cur
natura potius quam deus nominetur?

39. Aut si concursus atomorum uel carens mente natura
ea quae uidemus effecit, quaero cur facere caelum potuerit,
urbem aut domum non potuerit, cur montes marmoris
190 fecerit, columnas et simulacra non fecerit. 40. Atquin
non debuerant atomi etiam ad haec efficienda concurrere,
siquidem nullam positionem relinquunt quam non expe-
riantur? Nam de natura quae mentem non habeat, non
est mirandum quod haec facere oblita sit!

195 41. Quid ergo est? Vtique deus cum inchoaret hoc opus
mundi, quo nihil potest esse nec dispositius ad ordinem
nec aptius ad utilitatem nec ornatius ad pulchritudinem
nec maius ad molem, quae fieri ab homine non poterant
fecit ipse, in quibus etiam hominem ipsum. Cui particulam
200 de sua sapientia dedit et instruxit eum ratione quantam
fragilitas terrena capiebat, ut ipse sibi efficeret quae ad
usus suos essent necessaria. 42. Si uero in huius mundi
ut ita dixerim re publica nulla prouidentia est quae
regat, nullus deus qui administret, nec omnino sensus ullus
205 in hac rerum natura pollet, unde igitur mens humana tam
sollers, tam intellegens orta esse credetur? 43. Si enim

10, 181 habet Bg: -bent P || molietur Pg: mouet- B || 182 nec motus
B^oPg: nec /// motus B¹ || est³ B¹P²g: om. P¹ || 183 consilio Pg: suo
add. B || 184 efficiendum Pg: fac- B || 188 effecit Pg: effice- B ||
192 experiantur Pg: -rientur B³ de B¹ non liquet || 193 nam Pg:
quam in ras. B³ de B¹ non liquet || 197 ornatius P²g: -tus P¹ ordi-
natus B || 199 etiam Pg: om. B || particulam Pg: -la B || 200
quantam Br. Kr.: -ta BP -tum g recc., edd. alii || 203 quae B¹Pg:
quam B¹ || 204 sensus Pg: -sum B || 205 pollet B¹Pg: -lent B³

dèrent en quelque sorte comme la mère de toutes choses,
si elle n'a pas d'intelligence, elle ne réalisera ni n'entre-
prendra jamais rien. Car, là où il n'y a pas de pensée,
il n'y a ni le moindre mouvement, ni la moindre réalisation.
38. Si au contraire la nature fait preuve de réflexion dans
ses entreprises, de raison dans ses aménagements, d'art
dans ses réalisations, de constance dans ses achèvements,
de puissance dans le maintien et le gouvernement du
monde, pourquoi l'appeler « nature » plutôt que « Dieu »?

39. Ou alors, si la rencontre d'atomes ou une nature
dépourvue d'intelligence ont réalisé ce que nous voyons,
pourquoi, je le demande, ont-ils pu faire le ciel, mais
non une ville ou une maison? pourquoi ont-ils fait des
montagnes de marbre, mais non des colonnes et des
statues? 40. Pourtant, les atomes n'auraient-ils pas dû
se rencontrer pour créer aussi cela, puisqu'ils ne laissent
aucune position sans l'expérimenter? Car, pour une
nature dépourvue d'intelligence, on ne peut s'étonner
qu'elle ait oublié de les créer!

Réfutation 41. Qu'en est-il donc? Ceci, en tout
de cette conception cas : lorsque Dieu entreprit cette
de la nature : œuvre qu'est l'univers, l'œuvre la
plus harmonieusement ordonnée, la plus fonctionnelle,
la plus raffinée dans sa beauté et, par ses dimensions, la
plus vaste qui puisse exister, il créa, lui, ce que l'homme
ne pouvait faire, et entre autres l'homme lui-même.
Il lui donna une parcelle de sa sagesse et le pourvut de
raison, dans la mesure où la fragilité terrestre en était
capable, pour que l'homme pût se fabriquer par lui-même
ce dont il aurait besoin pour son usage. 42. Si au contraire,
dans ce que j'appellerais la république de ce monde, il
n'est aucune providence qui gouverne, aucun dieu qui
administre, et si, dans cette nature, il n'est absolument
aucune sensibilité agissante, quelle origine attribuerons-
nous donc à l'intelligence humaine, qui s'entend si bien

corpus hominis ex humo fictum est, unde homo nomen accepit, animus ergo qui sapit, qui rector est corporis, cui membra obsequuntur tamquam regi et inperatori, qui nec
 210 aspici nec comprehendere potest, non potuit in hominem nisi a sapiente natura peruenire.

44. Sed sicut omne corpus mens et animus gubernat, ita et mundum deus. Nec enim veri simile est ut minora et humilia regimen habeant, maiora et summa non
 215 habeant. 45. Denique Marcus Cicero in Tusculanis et in Consolatione : « Animorum, inquit, nulla in terris origo inueniri potest. Nihil est enim in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse uideatur, nihil ne aut umidum quidem aut flabile aut
 220 igneum. 46. His enim in naturis nihil est quod uim memoriae mentis cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura prouideat et complecti possit praesentia ; quae sola diuina sunt nec enim inuenietur umquam unde ad hominem uenire possint nisi a deo. »

225 47. Exceptis igitur duobus tribusue calumniatoribus uanis, cum constet diuina prouidentia mundum regi sicut et factus est, nec sit quisquam qui Diagorae Theodorique sententiam uel Leucippi inane commentum uel Democriti Epicurique leuitatem praeferre audeat auctoritati uel
 230 illorum septem priorum qui appellati sunt sapientes uel Pythagorae uel Socratis uel Platonis ceterorumque summorum philosophorum qui esse prouidentiam iudicauerunt,

10, 208 ergo B²Pg : uero uid. B¹ || qui² B : om. Pg || 210 in B : ad Pg || hominem B²cPg : -ne B¹ || 211 a g recc. : ad BP || sapiente P¹g recc. : -tem BP² || natura B²cPg : -ram uid. B¹ || 214 et² B : om. Pg || 216 origo inueniri Pg codd. Cic. : tr. B || 217 est enim BP : tr. codd. Cic. est inquit g || 218 fictum BP : fac- g || 219 aut¹ B : om. Pg || 220 in naturis codd. Cic. : in om. Pg innatum B || est BP²g : om. P¹ inest codd. Cic. || 221 quod B : quo Pg || 223 enim BPg : om. codd. Cic. || inuenietur codd. Cic., edd. cuncti : -niuntur BPg recc. || 227 theodorique Pg : teocritique B || 230 appellati sunt B : tr. Pg || 231 uel socratis — ceterorumque [uel s. — cetero mg. inf. B²] B²g : om. B¹ -que om. P || summorum B : om. Pg

quelle est l'origine
de l'intelligence
humaine ?

à comprendre? 43. En effet, si le corps de l'homme a été façonné à partir de l'humus — d'où lui vient son nom d'homme —, son esprit donc, intelli-

gent et maître du corps, à qui les membres obéissent comme à leur roi et à leur chef souverain, qui ne peut être ni vu ni saisi, cet esprit n'a pu venir finalement à l'homme que d'une nature douée d'intelligence.

44. Mais, comme l'intelligence et l'esprit gouvernent l'ensemble du corps, de même Dieu gouverne aussi l'univers. Et en effet, il n'est pas vraisemblable qu'il y ait un gouvernement pour ce qui est le plus petit et le plus bas, mais non pour ce qui est le plus grand et le plus haut. 45. Enfin, Marcus Cicéron écrit dans les *Tusculanes* et dans sa *Consolation* : « On ne peut nullement trouver sur cette terre l'origine des âmes. Car dans les âmes, il n'est rien de mêlé ni de composé, rien qui paraisse né de la terre ou façonné de terre, rien même qui ait la nature de l'eau, ou de l'air, ou du feu. 46. Car dans ces éléments naturels, il n'est rien qui ait les propriétés de la mémoire, de l'intelligence, de la pensée, rien qui retienne le passé, prévoie l'avenir et puisse embrasser le présent. Ces facultés seules sont proprement divines et, en effet, jamais on ne trouvera d'où l'homme peut recevoir ces facultés, si ce n'est de Dieu. »

Conclusion : 47. Ainsi donc, mis à part deux ou trois chicaneurs inconsistants, tous

conviennent que la providence divine régit l'univers comme elle l'a créé ; et il n'est personne qui ose professer l'opinion de Diagoras et de Théodore, les inventions chimériques de Leucippe, ou les futilités de Démocrite et d'Épicure, contre l'autorité des sept fameux philosophes de jadis qu'on appela les Sages, contre l'autorité de Pythagore, Socrate et Platon, et de tous les éminents philosophes qui ont admis l'existence

**l'autorité
des philosophes
unanimes**

falsa igitur est et illa sententia qua putant terroris ac metus gratia religionem a sapientibus institutam, quo se
 235 homines inperiti a peccatis absterent. 48. Quod si uerum sit, derisi ergo ab antiquis sapientibus sumus. Quod si fallendi nostri atque adeo totius generis humani causa commentum sunt religionem, sapientes igitur non fuerunt, quia in sapientem non cadit mendacium. 49. Sed
 240 fuerint sapientes : quae tanta felicitas mentiendi ut non modo indoctos, sed Platonem quoque ac Socratem fallerent, ut Pythagoram Zenonem Aristotelem, maximarum sectarum principes, tam facile deluderent? 50. Est igitur diuina prouidentia, ut senserunt hi omnes quos nominauit,
 245 cuius uis ac potestate omnia quae uidemus et facta sunt et reguntur. 51. Nec enim tanta rerum magnitudo, tanta dispositio, tanta in conseruandis ordinibus temporibusque constantia aut olim potuit sine prouido artifice oriri aut constare tot saeculis sine incola potenti aut in perpetuum
 250 gubernari sine perito ac sentiente rectore : quod ratio ipsa declarat. 52. Quidquid est enim quod habet rationem, ratione sit ortum necesse est. Ratio autem sentientis sapientisque naturae est ; sapiens uero sentiensque natura nihil aliud potest esse quam deus. Mundus autem, quoniam
 255 rationem habet qua et regitur et constat, ergo a deo factus est. 53. Quod si est conditor rectorque mundi deus, recte igitur ac uere religio constituta est ; auctori enim rerum parentique communi honor ueneratioque debetur.

10, 233 terroris *B²⁰g* ; erroris *B¹P* || 236 derisi ergo *B* : *tr. Pg* || 237 humani *BP* : *om. g* || 238 commentum *BP* : -tati *g* || 239 sapientem *BP* : -te *g* || 242 ut pythagoram *B* : et *p. Pg, edd. cuncti u. notam* || 244 hi *BP²* : hii *P¹g* || omnes *B* : homines *Pg* || 247 dispositio *Pg* : dei *d. B* || conseruandis *Pg* : conserendis *B* || ordinibus *B²Pg* : de *B¹* non liquet || 248 olim *Pg* : demum *B* || prouido *Pg* : altero *B* || artifice oriri *Pg* : qui dux sit sicciori *B¹* *q. d. s. perfici oriri* *B²* || 249 constare *B²⁰g* : -ret *B¹P* || potenti *Pg* : -tia *B* || 250 sentiente *B¹Pg* : sciente *B²* || 252 ratione — necesse est [*mg. P²*] *BP²g* : *om. P¹* || 253 naturae — sentiensque *B* : *om. Pg* || 254 quoniam *Pg* : qui eam *B²⁰* qui ea *B¹*

d'une providence : fausse est donc également l'opinion selon laquelle la religion a été instituée par des « sages » pour que l'effroi et la crainte empêchent les hommes ignorants de commettre des fautes. 48. Si cela était vrai, alors les anciens sages se sont moqués de nous. S'ils ont inventé la religion pour nous tromper et — ce qui est pis — pour tromper l'ensemble du genre humain, c'est donc qu'ils ne furent pas des sages, car le mensonge n'a pas sa place chez un sage. 49. Mais admettons qu'ils aient été des sages : leur mensonge aurait-il été assez heureux pour tromper non seulement des hommes incultes, mais même Platon et Socrate, pour se jouer aussi facilement de Pythagore, Zénon, Aristote, les chefs de file des principales écoles philosophiques? 50. Il existe donc une providence divine, comme l'ont pensé tous ceux que je viens de nommer ; c'est sa force et sa puissance qui ont créé et qui dirigent tout ce que nous voyons. 51. Car cette nature si immense, si harmonieusement disposée et si constamment maintenue dans l'ordre saisonnier, n'aurait pas pu naître jadis sans la prévoyance d'un architecte, ni se maintenir durant tant de siècles sans une présence toute-puissante, ni être gouvernée à jamais en l'absence d'un maître expérimenté et doué de sens. C'est ce que la raison même nous fait découvrir. 52. En effet, tout ce qui est pourvu de raison doit nécessairement sa naissance à la raison ; or la raison est le fait d'une nature douée de sens et d'intelligence ; et une nature douée de sens et d'intelligence ne peut être rien d'autre que Dieu. Or, puisque l'univers est pourvu d'une raison par laquelle il est régi et maintenu dans l'existence, il a donc été créé par Dieu. 53. Et si Dieu est le créateur et le maître de l'univers, c'est donc en toute justice et en toute vérité qu'on a institué la religion ; car, à l'auteur de toutes choses et à notre Père à tous, sont dus honneur et vénération.

**le témoignage
de la raison**

11, 1. Quoniam constitit de prouidentia, sequitur ut doceamus utrumne multorum deorum credenda sit an potius unius.

2. Satis, ut opinor, ostendimus in nostris Institutionibus 5 deos multos esse non posse, quod diuina uis ac potestas si distrahatur in plures, deminui eam necesse sit, quod autem minuitur, utique mortale est; si uero mortalis non est, nec minui nec diuidi potest. 3. Deus igitur unus est, in quo uis et potestas consummata nec minui potest 10 nec augeri. Si autem multi sint, dum habent singuli potestatis aliquid ac numinis, summa ipsa decrescit nec poterunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus: uni cuique tantum deerit quantum ceteri possidebunt. 4. Non possunt igitur in hoc mundo multi 15 esse rectores nec in una domo multi domini nec in nauis una multi gubernatores nec in armento aut grege duces multi nec in uno examine multi reges, sed ne in caelo quidem multi soles esse poterunt sicut nec animae plures in uno corpore: adeo in unitatem natura uniuersa 20 consentit.

5. Quod si mundum

« spiritus intus alit totamque infusa per artus
mens agitat molem et magno se corpore miscet », 25
apparet testimonio poetae unum esse mundi habitatorem deum, siquidem corpus omne nisi ab una mente incoli regique non potest. 6. Omnem igitur diuinam potestatem necesse est in uno esse cuius nutu et imperio regantur omnia, et ideo tantus est ut ab homine non possit aut uerbis enarrari aut sensibus aestimari.

11, 2 deorum B: om. Pg || 4 ostendimus BP: -di P¹ docuimus [ostendimus sup. l. add.] g || 6 distrahatur B: -tribuatur Pg || plures Pg: -rimis B || 6-7 deminui — autem B: om. Pg || 7 minuitur B: dim- Pg || mortale BP: et mortalis g || 12 poterunt P²g: -tuerunt P¹ -terint (sic) B || 17 ne BP: nec g || 18 poterunt B: potuer- Pg || 19 unitatem B, Br. Kr.: -te Pg rec., edd. cett. u. notam || 22 intus B³P codd. Verg.: om. B¹ unus g || 28 aut Pg: om. B || 29 aestimari BP: ext- g

11, 1. Puisque l'accord est fait au sujet de la Providence, il nous faut ensuite établir si l'on doit croire en la providence de nombreux dieux, ou plutôt d'un seul.

Réfutation
du polythéisme

2. Dans nos *Institutions* nous avons assez montré, je pense, qu'il ne peut exister de nombreux dieux; car la force et la puissance divines seraient nécessairement diminuées si plusieurs se la disputaient: or ce qui peut être diminué est de toute façon mortel; si au contraire elles ne sont pas mortelles, elles ne peuvent être diminuées ni divisées. 3. Dieu est donc un; en lui sont achevées la force et la puissance, et elles ne peuvent être ni diminuées ni augmentées. Supposons au contraire qu'il y ait de nombreux dieux: du fait même qu'ils ont chacun quelque chose du pouvoir et du vouloir divins, la somme elle-même se trouve diminuée, et ils ne pourront avoir chacun la totalité de ce qu'ils partagent avec plusieurs; à chacun manquera la quantité que les autres posséderont. 4. Il ne peut donc y avoir en ce monde plusieurs régents, ni dans une maison plusieurs maîtres, ni sur un navire plusieurs capitaines, ni dans un troupeau de bœufs ou de moutons plusieurs chefs, ni dans un essaim plusieurs rois; mais dans le ciel même, il n'y aura pas place pour plusieurs soleils, comme pour plusieurs âmes dans un seul corps; tant il est vrai que toute la nature sans exception tend unanimement à l'unité.

5. Si l'univers « est pénétré et vivifié par un souffle, et (si), répandu dans ses membres, l'esprit anime la masse et se fond dans ce vaste corps », il est manifeste, au témoignage du poète, qu'un seul dieu habite l'univers, puisque tout corps ne peut être habité et régi que par un seul esprit. 6. Toute la puissance divine doit donc être en un seul, dont la volonté et la souveraineté régissent tout; et c'est pourquoi sa grandeur est telle que l'homme ne peut ni l'exprimer avec ses mots, ni l'évaluer avec ses facultés.

30 7. Vnde igitur ad homines opinio multorum deorum
persuasione peruenit?

Nimirum hi omnes qui coluntur ut dii, homines fuerunt
et idem primi ac maximi reges, sed eos aut ob uirtutem
qua profuerant hominum generi diuinis honoribus adfectos
35 esse post mortem aut ob beneficia et inuenta quibus
humanam uitam excoluerant inmortalem memoriam conse-
cutos quis ignorat? Nec tantum mares, sed et feminas
plures. 8. Quod cum uetustissimi Graeciae scriptores,
quos illi theologos nuncupant, tum etiam Romani Graecos
40 secuti et imitati docent; quorum praecipue Euhemerus
ac noster Ennius, qui eorum omnium natales coniugia
progenies inperia res gestas obitus sepulcra demonstrant.
9. Et secutus eos Tullius tertio De natura deorum libro
dissoluit publicas religiones, sed tamen ueram, quam
45 ignorabat, nec ipse nec alius quisquam potuit inducere.
10. Adeo et ipse testatus est falsum quidem apparere,
ueritatem tamen latere. « Vtinam, inquit, tam facile uera
inuenire possem quam falsa conuincere! » Quod quidem
non dissimulanter ut Academicus, sed uere atque ex
50 animi sententia proclamauit, quia ueritas humanis sensibus
erui numquam potest; quod adsequi potuit humana
prouidentia, id adsecutus est, ut falsa detegeret. Quidquid
est enim fictum et commenticium, quia nulla ratione
subnixum est, facile dissoluitur.

11, 31 persuasione *BPg rec.*, *Br.* : -sione *Heumannus Kr. u. notam* || 32 hi *BP²* : hii *P¹g* ii *edd. cuncti* || 34 qua *Bg* : quia *P* || 36 inmortalem *Pg* : -litate *B¹* -litate *B²* || 38 plures *B* : om. *Pg rec.*, *edd. cuncti u. notam* || 42 obitus *B²Pg* : de *B¹* non liquet || sepulcra *B²* : simulacra *B¹Pg rec.* || 48 possem *BPg* : -sim *codd. Cic.* || conuincere *BP²g* : -rem *P¹* || 51 potuit *B* : uoluit *Pg rec.* ualuit *rec. alii, edd. cuncti* || 52 prouidentia *BPg* : uel prud- *sup. l. add. g* || 53 est *B* : om. *Pg*

7. Quelle est donc l'origine de cette croyance en de nombreux dieux, qui s'est répandue chez les hommes par la persuasion?

Origine
de cette erreur

Assurément, tous ceux que l'on vénère comme des dieux étaient des hommes : ce sont de très grands rois des premiers temps ; mais — qui ne le sait? — on leur conféra après leur mort des honneurs divins pour la valeur qu'ils avaient mise au service de l'humanité, ou bien ils gagnèrent l'immortalité pour des bienfaits et des découvertes par lesquelles ils avaient, à force de soins, amélioré la vie humaine ; et ce sont non seulement des hommes, mais même plusieurs femmes! 8. Voilà ce qu'enseignent d'une part les plus anciens écrivains de la Grèce, ceux que les Grecs appellent « théologiens », et d'autre part, aussi, des écrivains romains qui ont suivi et imité les Grecs : en particulier Évhémère et, chez nous, Ennius, qui décrivent la naissance, les unions, la descendance, les royaumes, les exploits, la mort et les tombeaux de tous ces héros. 9. Tullius les a suivis au livre III de la *Nature des dieux* et a détruit les croyances de la religion officielle ; mais cependant, comme il ignorait la vraie religion, il n'a pu l'introduire, ni lui ni aucun autre. 10. Tant il est vrai qu'il a même témoigné en personne que, si l'erreur lui apparaissait, la vérité pourtant lui demeurerait cachée. « Plût au ciel, dit-il, que je fusse capable de découvrir la vérité aussi facilement que de dénoncer l'erreur! » Ce n'est certes pas là dissimulation d'académicien, mais il a, dans cette déclaration, exprimé en toute vérité une conviction intime, car les facultés humaines ne sont jamais capables de tirer au jour la vérité ; il a atteint ce que le discernement humain avait la force d'atteindre, à savoir de découvrir l'erreur. En effet, tout ce qui est forgé et imaginé, n'étant appuyé sur aucune raison, est facilement détruit.

55 11. Vnus est igitur princeps et origo rerum deus, sicut
Plato in Timaeo et sensit et docuit : cuius maiestatem
tantam esse declarat ut nec mente comprehendi nec lingua
exprimi possit. 12. Idem testatur Hermes, quem Cicero
ait in numero deorum apud Aegyptios haberi, eum
60 scilicet qui ob uirtutem multarumque artium scientiam
Termaximus nominatus est, et erat non modo Platone
uerum etiam Pythagora septemque illis sapientibus longe
antiquior. 13. Apud Xenophontem Socrates disputans
ait formam dei non oportere conquiri, et Plato in Legum
65 libris quid omnino sit deus non esse quaerendum, quia nec
inueniri possit nec enarrari. 14. Pythagoras quoque
unum deum confitetur, dicens incorporalem esse mentem
quae per omnem rerum naturam diffusa et intenta uitalem
sensus cunctis animantibus tribuat. Antisthenes autem
70 in Physico unum esse naturalem deum dixit, quamuis
gentes et urbes suos habeant populares deos.

15. Eadem fere Aristoteles cum suis Peripateticis et
Zeno cum suis Stoicis. Longum est enim singulorum
sententias exsequi ; qui licet diuersis nominibus sint abusi,
75 ad unam tamen potestatem quae mundum regeret concurre-
runt.

16. Sed tamen summum deum cum et philosophi et
poetae et ipsi denique qui deos colunt saepe fateantur, de
cultu tamen et honoribus eius nemo umquam requisituit,
80 nemo disseruit, ea scilicet persuasionem qua semper bene-
ficum incorruptumque credentes nec irasci eum cuiquam
nec ullo cultu indigere arbitrantur. Adeo religio esse non
potest ubi metus nullus est.

11, 55 rerum BP: om. g || 61 est B: om. Pg || 62 etiam BP: om. g ||
septemque Pg: et s. B³ s. B¹ || 63 antiquior B²Pg: a. fuit B³ ||
69 animantibus B²Pg: -alibus P¹ || 72 fere BP: uero g || 72-73 peri-
pateticis — suis [mg. inf. B³] B²Pg: om. B¹ || 74 qui Pg: om. B ||
77 cum B²P: tum g quem B¹ || 81 cuiquam B²Pg: de B¹ non liquet

**Témoignages
en faveur
du monothéisme**

11. Dieu est donc un, principe et
origine des choses, comme l'a perçu
et enseigné Platon dans le *Timée* :
il montre que la majesté de Dieu est
si grande que notre esprit ne peut l'embrasser ni notre
langue l'exprimer. 12. Semblable est le témoignage
d'Hermès, dont Cicéron nous dit qu'en Égypte il était
mis au nombre des dieux, celui-là même que, pour sa
valeur et sa science en de multiples arts, on a appelé
« trois fois grand » et qui vécut non seulement bien avant
Platon, mais même bien avant Pythagore et les sept
Sages. 13. Dans Xénophon, Socrate dit au cours d'une
discussion qu'il ne faut pas chercher à saisir la forme de
Dieu ; et Platon écrit dans ses livres des *Lois* qu'on ne
doit pas chercher à savoir ce qu'est Dieu dans l'absolu,
car on ne saurait ni le découvrir ni l'exprimer. 14. Pythagore
aussi confesse un seul dieu, en affirmant l'existence d'un
esprit immatériel qui, répandu et étendu dans toute la
nature, répartit entre tous les êtres animés la sensibilité
propre à la vie. Quant à Antisthène, il a dit dans sa *Physique*
que, même si peuples et cités ont leurs dieux indigènes,
le dieu de la nature est unique.

15. Aristote et ses péripatéticiens disent à peu près la
même chose, ainsi que Zénon et ses stoïciens. En effet,
il serait long d'exposer une à une les opinions de chacun :
bien qu'ils aient usé de termes différents, ils ont tous abouti
cependant à une puissance unique qui gouverne le monde.

16. Mais pourtant, si les philosophes et les poètes, et
finalement les polythéistes eux-mêmes, confessent souvent
un dieu suprême, nul ne s'est pourtant jamais enquis du
culte et des honneurs qui lui sont dus, nul n'en a traité ;
la cause en est sans doute cette conviction qui les fait
croire en un dieu toujours bienfaisant et inébranlable
et estimer que Dieu ne s'irrite contre personne et n'a
besoin d'aucun culte. Tant il est vrai qu'il ne peut y avoir
de religion là où il n'y a aucune crainte.

12, 1. Nunc, quoniam respondimus in pie quorundam detestabilique prudentiae uel potius amentiae, redeamus ad propositum.

2. Diximus religione sublata nec sapientiam teneri posse nec iustitiam, sapientiam quia diuinitatis intellectus, quo differimus a beluis, in homine solo reperiatur, iustitiam quia, nisi cupiditates nostras deus qui falli non potest coercuerit, scelerate in pieque uiuemus.

3. Spectari ergo actus nostros a deo non modo ad utilitatem communis uitae attinet sed etiam ad ueritatem, quia religione iustitiae detractis uel ad stultitiam pecudum amissa ratione deuoluimur uel ad bestiarum inmanitatem, immo uero amplius, siquidem bestiae sui generis animalibus parcunt. 4. Quid erit homine truculentius, quid inmitius, si dempto metu superiore uim legum aut fallere potuerit aut contemnere? 5. Timor igitur dei solus est qui custodit hominum inter se societatem, per quem uita ipsa sustinetur munitur gubernatur. Is autem timor aufertur si fuerit homini persuasum quod irae sit expers deus, quem moueri et indignari, cum iniusta fiunt, non modo communis utilitas sed etiam ratio ipsa nobis et ueritas persuadet.

Rursum nobis ad superiora redeundum est ut, quia docuimus a deo factum esse mundum, doceamus quare sit effectus.

13, 1. Si consideret aliquis uniuersam mundi administrationem, intelleget profecto quam uera sit sententia

12, 2 prudentiae *BPg, Br. Kr.* : in *p- rec.*, *edd. cell.* || 4 sapientiam *Bg* : -tia *P* || 4-5 teneri — iustitiam [*sup. l. B³*] *B²Pg* : *om. B¹* || 5 sapientiam quia *Buenemannus edd. cell.* : quia sapientia [*s. mg. add.*] *B³* quia *B¹* dum *g om. P* || intellectus *B²Pg* : est *add. B³* || 6 differimus *B* : -mur *Pg* || reperiatur *Pg* : -riri *B* || 7 quia *BP* : quae *g* || 9 non modo *B²Pg* : quae *add. B³* || 11 detractis *B* : -ta *P²g -tas uid. P¹* || 13 sui generis *B²Pg* : suis generibus *B¹* || 17 se *B²Pg* : *om. B¹* || 17-20 societatem — expers *Pg* : *repet. B*

Retour
à la colère divine

12, 1. Maintenant, puisque nous avons répondu à la « science » — ou plutôt à l'inconscience — impie et détestable de certains, revenons à notre propos.

2. Nous avons dit que, si l'on supprime la religion, ni sagesse ni justice ne peuvent être maintenues : la sagesse, parce qu'on ne trouve que chez l'homme la perception de la divinité, qui nous distingue des bêtes ; la justice, parce que nous vivrons dans le crime et l'impiété, si Dieu, que l'on ne peut tromper, ne réprime nos désirs.

3. Le fait que Dieu observe nos actes concerne donc non seulement l'intérêt de la vie en société, mais aussi la vérité ; car, une fois retirées la religion et la justice, abandonnant la raison, nous retombons soit dans la stupidité des bestiaux, soit dans la férocité des fauves, ou plutôt dans bien pis, puisqu'en vérité les fauves épargnent les animaux de leur espèce ! 4. Qu'y aura-t-il de plus sauvage, de plus cruel que l'homme, si, ayant perdu toute crainte d'en-haut, il peut déjouer la force des lois ou la braver ? 5. Donc la crainte de Dieu est la seule sauvegarde de la société humaine, crainte qui soutient, protège et gouverne notre vie même. Or cette crainte est supprimée si l'on persuade l'homme que Dieu ne connaît pas la colère, alors que non seulement l'intérêt de la société, mais aussi la raison même et la vérité nous persuadent qu'il s'émeut et s'indigne quand une injustice est commise.

Mais il nous faut retourner en arrière et revenir à ce que nous disions plus haut : nous avons montré que le monde a été créé par Dieu, montrons pourquoi il a été créé.

L'univers
a été fait
pour l'homme :

13, 1. Pour peu qu'on examine dans son ensemble l'administration de l'univers, on comprendra assurément combien véridique est l'opinion

Stoicorum, qui aiunt nostra causa mundum esse constructum. Omnia enim quibus constat quaeque generat ex se
5 mundus, ad utilitatem hominis accommodata sunt.

2. Homo igni utitur ad usum calefaciendi et luminis et molliendorum ciborum ferrique fabricandi, utitur fontibus ad potus et ad lauacra, fluminibus ad agros irigandos terminandasque regiones, utitur terra ad percipiendam
10 fructuum uarietatem, planis ad segetem, collibus ad conserenda uineta, montibus ad usum arborum atque lignorum, utitur mari non solum ad commercia et copias ex longinquis regionibus perferendas, uerum etiam ad ubertatem omnis generis piscium.

15 3. Quod si his elementis utitur quibus est proximus, non est dubium quin et caelo, quoniam et caelestium rerum officia ad fertilitatem terrae ex qua uiuimus temperata sunt. 4. Sol inrequietis cursibus et spatiis inaequalibus orbes annuus conficit, et aut oriens diem promittit ad
20 laborem aut occidens noctem superducit ad requiem, et tum abscessu longius ad meridiem tum accessu propius ad septentrionem hiemis et aestatis uicissitudines facit, ut et hibernis umoribus ac pruinis in ubertatem terra pinguescat et aestiuis caloribus uel herbidarum fruges maturitate durentur uel quae sunt in umidis incocta et feruefacta
25 mitescant. 5. Luna quoque nocturni temporis gubernatrix amissi ac recepti luminis uicibus menstrua spatia moderatur, et caecae tenebris horrentibus noctes fulgore

13, 3 nostra B¹Pg : -tri B³ || 5 hominis Pg : solius h. B || 6 igni BP : -ne g || 7 molliendorum Lengletius : molend- B² molliend- uid. B¹ mouend- P coquend- g rec. || 10 fructuum B : frugum Pg || planis ad segetem B : om. Pg || 11 usum Pg : -us B || 13 perferendas B : ferendas Pg rec., edd. cuncti u. notam || 14 ubertatem Pg : uariet- B² uerit- B¹ || 16 quoniam B²Pg : quando P¹ || et³ B²Pg : om. B¹ || 18 inaequalibus Bg : -abilibus P, Br. Kr. u. notam || 20 noctem [sup. l. B³] B²Pg : om. B¹ || 21 longius g : -gus P om. B || ad meridiem — accessu Pg : om. B || propius P²g : -prius B¹P¹ -prio B²o || 23 ut et Pg : tr. B || 24 aestiuis B²Pg : de B¹ non liquet || 26 mitescant Pg : micant B¹ mitigent B² -get B³ || 27 uicibus B²Pg : uiri- B¹

des stoïciens, qui disent que l'univers a été édifié pour nous. En effet, tout ce qui constitue l'univers et tout ce qu'il engendre à partir de lui-même, est agencé pour être utile à l'homme.

les éléments 2. L'homme utilise le feu pour le chauffage et l'éclairage, pour cuire ses aliments et pour forger le fer ; il utilise les sources pour la boisson et le bain, les rivières pour irriguer les champs et délimiter les territoires ; il utilise la terre pour récolter toute sorte de fruits : les plaines pour la moisson, les collines pour planter des vignes, les montagnes pour user des arbres et du bois ; il utilise la mer non seulement pour le commerce et pour transporter des richesses venues des pays lointains, mais aussi pour sa fécondité en poissons de toute espèce.

les astres 3. Si l'homme met à profit ces éléments dont il est tout proche, il n'est pas douteux qu'il profite aussi du ciel, puisque le rôle des corps célestes mêmes est organisé pour la fertilité de la terre dont nous vivons. 4. Le soleil, parcourant dans ses courses incessantes des espaces inégaux, décrit des cercles annuels ; en se levant, il fait sortir le jour pour le travail, ou, en se couchant, il le recouvre de nuit pour le repos ; et, tantôt plus loin, s'éloignant vers le midi, tantôt plus près, s'approchant vers le nord, il fait alterner l'hiver et l'été : aussi les pluies et les frimas hivernaux nourrissent-ils la terre pour la rendre fertile, tandis que les chaleurs estivales rendent plus fermes les blés verts qu'elles mûrissent, et plus tendres les plantes que, dans les terres humides, elles attiédissent et échauffent. 5. La lune aussi, qui gouverne la nuit, mesure des espaces mensuels, en retirant et donnant tour à tour sa lumière ; de son éclatante lueur, elle éclaire les nuits aveugles aux ténèbres frissonnantes, pour que l'on puisse, sans peine et sans mal,

suae claritatis inlustrat, ut aestiua itinera et expeditiones
30 et opera sine labore ac molestia confici possint, siquidem
« nocte leues melius stipulae, nocte arida prata
tondentur ».

Astra etiam cetera, uel ortu uel occasu suo, certis sationi-
bus opportunitates temporum subministrant. 6. Sed
35 et nauigiis, quominus errabundo cursu per inmensum
uagentur, regimen praebent, cum ea rite gubernator
obseruans ad portum destinati litoris peruehatur.
7. Ventorum spiritu attrahuntur nubes ut sata imbribus
inrigentur, ut uites fetibus, arbusta pomis exuberent.
40 Et haec per orbem uicibus exhibentur, ne desit ali-
quando quo uita hominum sustinetur.

— At enim ceteras animantes eadem terra nutrit et
eiusdem fetu etiam muta pascuntur. 8. Num etiam
mutorum causa deus laborauit? — Minime, quia sunt
45 rationis expertia. Sed intellegimus et ipsa eodem modo in
usum hominis a deo ficta partim ad cibos, partim ad
uestitum, partim ad operis auxilia, ut clarum sit diuinam
prouidentiam rerum et copiarum abundantia hominum
uitam instruere atque ornare uoluisse, ob eamque causam
50 et aerem uolucris et mare piscibus et terram quadrupedi-
bus inpleuit.

9. Sed Academici contra Stoicos disserentes solent
quaerere cur, si omnia deus hominum causa fecerit, etiam
multa contraria et inimica et pestifera nobis reperiantur
55 tam in mari quam in terra. 10. Quod Stoici ueritatem

13, 29 inlustrat Bg : -tret P || 33 sationibus B¹Pg : stat- B² rec.,
edd. cuncti u. notam || 37 portum Pg : -tus B || 39 arbusta B²Pg : -bora
uid. B¹ || 41 sustinetur B : -neatur Pg rec., edd. cuncti u. notam || 44
mutorum B²Pg : mult- B¹ || 46 ficta BP : fac- g rec. || ad cibos
partim B : om. Pg || 47 operis B²Pg : de P¹ non liquet || 49 uitam —
atque [mg. B²] B²Pg : om. B¹ || ornare B²Pg : ordin- B¹ || 50 qua-
drupedibus Bg : quadrip- P || 54 contraria Pg : ab his add. B² de
B¹ non liquet || et² B²g : om. B¹P

faire les voyages, les expéditions et les travaux de l'été ;
car, en vérité, « c'est de nuit que les tiges légères, de nuit
que les prés arides sont le mieux fauchés ». Tous les autres
astres encore procurent, par leur lever ou leur coucher,
les conjonctures saisonnières favorables à certaines planta-
tions. 6. Mais en outre, pour éviter que les bateaux ne
s'égarerent dans l'immensité en une course errante, ils
fournissent un guide, chaque fois que le pilote, en les
observant méthodiquement, se laisse porter jusqu'au
port du rivage de sa destination. 7. Le souffle des vents
amasse les nuages, pour que les pluies irriguent les terres
ensemencées, que les vignobles regorgent de raisins et les
vergers de fruits. Et ces produits apparaissent tour à tour,
en un cycle, pour que ne manque jamais ce qui entretient
la vie des hommes.

— Mais de fait, la même terre
les animaux nourrit tous les autres êtres vivants,
et les bêtes brutes aussi mangent les produits de cette
même terre. 8. Dieu a-t-il donc œuvré aussi pour les bêtes
brutes? — Point du tout, car elles sont dépourvues de
raison. Mais nous comprenons qu'elles aussi ont été créées
par Dieu, de même, pour l'usage de l'homme : en partie
pour le nourrir, en partie pour le vêtir, en partie pour le
seconder dans son travail. Aussi est-il clair que la provi-
dence divine a voulu munir, et même embellir, la vie des
hommes d'une abondance de biens et de ressources, et
pour cette raison, elle a peuplé les airs d'oiseaux, la mer
de poissons et la terre de quadrupèdes.

9. Mais généralement les acadé-
miciens combattent l'exposé stoïcien
l'existence des maux : en demandant pourquoi, si Dieu
a créé toutes choses pour l'homme,
on en trouve aussi beaucoup qui nous sont contraires,
hostiles et funestes, dans la mer comme sur la terre.
10. Or les stoïciens, qui ne percevaient pas pleinement

non perspicientes ineptissime reppulerunt. Aiunt enim multa esse in gignentibus et in numero animalium quorum adhuc lateat utilitas sed eam processu temporum inuenturi, sicut iam multa prioribus saeculis incognita necessitas et usus inuenerit. 11. — Quae tandem utilitas potest in muribus, in blattis, in serpentibus reperiri, quae homini molesta et perniciosa sunt? An medicina in his aliqua latet? Quae si est, inuenietur aliquando; nempe aduersus mala, cum id illi querantur esse omnino malum! 12. — Viperam ferunt exustam in cineremque dilapsam mederi eiusdem bestiae morsui. — Quanto melius fuerat eam prorsus non esse quam remedium contra se ab ea ipsa desiderari!

13. Breuius igitur ac uerius respondere potuerunt in hunc modum: deus cum formaret hominem ueluti simulacrum suum, quod erat diuini opificii summum, inspirauit ei sapientiam soli, ut omnia imperio ac ditioni suae subiugaret omnibusque mundi commodis uteretur. Proposuit tamen ei et bona et mala, quia sapientiam dedit cuius omnis ratio in discernendis bonis ac malis sita est. 14. Non potest enim quisquam eligere meliora et scire quod bonum sit, nisi sciat simul reicere ac uitare quae mala sunt. Inuicem sibi alterutra conexas sunt, ut sublato alterutro utrumque sit tolli necesse. 15. Propositis igitur bonis malisque tum demum opus suum peragit sapientia, et quidem bonum appetit ad utilitatem, malum reicit

13, 56 perspicientes B: resp- Pg || 57 esse B: om. Pg || 58 adhuc B: om. Pg || inuenturi Br.: inuenturi BP inuentum iri Kr. inueniri g recc. u. notam || 59 multa BP: plura g || 61 muribus Pg: et add. B || blattis B¹Pg: et add. B² || 62 sunt B³Pg: om. B¹ || 63 inuenietur Pg recc.: -nitur B -niatur Heumannus Br. Kr. u. notam || 70 modum Pg: mund- B || formaret B: -asset Pg || 71 diuini B: om. Pg || 72 ei Pg: et B³ esse B¹ || 75 sita Pg: sata B || 76 quisquam eligere BP: tr. g || 77 quod BP: quid g recc. || 78 alterutra Pg: altero B || 78-79 conexas — alterutro Pg: conexas — altero sup. l. add. B³ om. B¹

la vérité, ont repoussé très maladroitement cette objection. Ils répondent en effet que, parmi les végétaux et sur le nombre des animaux, il en est beaucoup dont l'utilité nous échappe encore, mais qu'elle sera découverte au cours des siècles, tout comme la nécessité et le besoin nous ont fait découvrir bien des choses, inconnues aux siècles précédents. 11. — Quelle utilité pourrait-on bien trouver dans des rats, des blattes, des serpents, qui sont désagréables et nuisibles pour l'homme? Y a-t-il, par hasard, quelque remède caché en eux? si ce remède existe, on le découvrira un jour ou l'autre, mais pour combattre des maux évidemment; or, c'est de l'existence même du mal que se plaignent les académiciens! 12. — On dit qu'une vipère, brûlée et réduite en cendres, guérit la morsure de cette même bête. — Comme il aurait mieux valu qu'elle n'existât pas du tout, et que nous n'attendions pas d'elle un remède contre elle-même!

Réponse :
elle est nécessaire
à l'exercice
de la sagesse

13. Les stoïciens donc, pour être plus brefs et plus véridiques, auraient pu répondre de la manière suivante : lorsque Dieu forma l'homme à son image, ce qui était le sommet de la création divine, c'est le seul être à qui il insuffla la sagesse, pour que cet être soumit tout à son pouvoir et à son autorité et qu'il mit à profit tous les biens de l'univers. Pourtant, il lui proposa à la fois des biens et des maux, car il lui donnait la sagesse, dont toute la raison d'être consiste à distinguer les biens des maux. 14. En effet, nul ne peut choisir les meilleures choses et savoir ce qui est bon, sans savoir en même temps rejeter et éviter les choses qui sont mauvaises. L'un comme l'autre sont réciproquement liés entre eux et, si l'on supprime l'un, on supprime nécessairement les deux. 15. C'est donc seulement à partir du moment où lui sont proposés des biens et des maux que la sagesse joue pleinement son rôle, et, si elle recherche le bien pour son intérêt,

ad salutem. 16. Ergo sicut bona innumerabilia data sunt quibus frui posset, sic etiam mala quae caueret. Nam si malum nullum sit, nullum periculum, nihil denique
85 quod laedere hominem possit, tolletur omnis materia sapientiae nec erit homini necessaria.

17. Positis enim tantummodo in conspectu bonis quid opus est cogitatione intellectu scientia ratione, cum, quocumque porrexerit manum, id naturae aptum et
90 adcommodatum sit? Vt si quis uelit apparatissimam cenam infantibus qui nondum sapiant apponere, utique id appetent singuli quo unum quemque aut inpetus aut fames aut etiam casus attraxerit, et, quidquid sumpserint, id illis erit uitale ac salubre. 18. Quid igitur nocebit
95 eos sicuti sunt permanere et semper infantes ac nescios esse rerum? Si autem admisceas uel amara uel inutilia uel etiam uenenata, decipientur utique per ignorantiam boni ac mali, nisi accedat his sapientia per quam habeant malorum reiectionem bonorumque dilectum. 19. Vides
100 ergo magis propter mala opus nobis esse sapientia; quae nisi fuissent proposita, rationale animal non essemus.

20. Quod si haec ratio uera est, quam Stoici nullo modo uidere potuerunt, dissoluitur etiam illud argumentum Epicuri. Deus, inquit, aut uult tollere mala et non potest,
105 aut potest et non uult, aut neque uult neque potest, aut et uult et potest. 21. Si uult et non potest, inbecillus

elle rejette le mal pour sa sauvegarde. 16. Ainsi, comme d'innombrables biens lui ont été donnés pour qu'elle puisse en jouir, de même, aussi, des maux pour qu'elle puisse les éviter. Car, à supposer qu'il n'existe aucun mal, aucun danger, rien enfin qui puisse blesser l'homme, toute matière sera enlevée à la sagesse, et elle ne sera pas nécessaire à l'homme.

17. En effet, si l'on n'a sous les yeux que des biens, à quoi servent réflexion, discernement, connaissance, raison, dès lors que, partout où l'on tend la main, tout est adapté et approprié à votre nature? Ainsi par exemple, supposons qu'on veuille présenter une table richement pourvue à de très jeunes enfants, encore incapables de discerner les saveurs : dans tous les cas, un à un, ils convoiteront ce vers quoi l'instinct, l'appétit ou même le hasard attirera chacun, et, quoi qu'ils aient pris, cela leur sera profitable et salutaire. 18. Dans ces conditions, quel inconvénient y aura-t-il pour eux à demeurer toute leur vie ce qu'ils sont et à rester toujours des petits enfants, ignorants des réalités? Mais supposons qu'on y mêle des plats amers, nocifs ou même empoisonnés : ils seront abusés de toute façon, puisqu'ils ignorent ce qui est bon et ce qui est mauvais ; à moins que ne leur vienne la sagesse, qui leur donne de rejeter les choses mauvaises et de choisir les bonnes. 19. Donc, tu vois que nous avons besoin de la sagesse à cause des maux surtout : s'ils ne nous avaient été proposés, nous ne serions pas un animal raisonnable.

L'argument
d'Épicure
est donc dépassé

20. Or, si telle est la véritable explication — que les stoïciens ne purent voir d'aucune manière —, même le fameux argument d'Épicure est détruit. « Dieu, dit-il, ou bien veut supprimer les maux et ne le peut, ou bien le peut et ne le veut ; ou bien il ne le veut ni ne le peut, ou bien il le veut et le peut. 21. S'il le veut et ne le peut, il est faible, ce qui ne peut échoir

13, 84 nullum sit nullum *edd. cuncti* : n. sit *B^{2c}Pg* sit n. *B¹* || nihil denique *B^{2c}Pg* : *tr. B¹* || 85 possit *B¹Pg* : -set *B³* || tolletur *B* : -litur *Pg* || 86 sapientiae *Pg* : a sapientia *B* || 88 cum *B* : *om. Pg* || 90 adcommodatum *B³* : comm- *B¹P* commodum *g* || 91 sapiant *BP* : -piunt *g* || 93 fames *Pg* : -mis *B* || 97 decipientur *B* : -piuntur *Pg* || 100 nobis *B* : bonis *Pg* || 102 haec [*mg. P²*] *BP²g* : *om. P¹* || 102-103 nullo — uidere *B* : *om. Pg* || 103 potuerunt *B* : posu- *Pg* || 106 potest¹ *Pg* : non p. *B* || si — potest² [*sup. l. B²*] *B²Pg* : *om. B¹* || inbecillus *BP²* : -lis *P¹g* *recc.*

est, quod in deum non cadit ; si potest et non uult, inuidus, quod aequè alienum est a deo ; si neque uult neque potest, et inuidus et inbecillus est ideoque nec deus ; si et uult
110 et potest, quod solum deo conuenit, unde ergo sunt mala aut cur illa non tollit ?

22. Scio plerosque philosophorum qui prouidentiam defendunt hoc argumento perturbari solere et inuitos
115 paene adigi ut deum nihil curare fateantur, quod maxime quaerit Epicurus ; sed nos ratione perspecta formidolosum hoc argumentum facile dissoluimus. 23. Deus enim potest quidquid uelit, et inbecillitas uel inuidia in eo nulla est : potest igitur mala tollere sed non uult. Nec ideo
120 tamen inuidus est : idcirco enim non tollit quia sapientiam, sicut edocui, simul tribuit. Et plus est boni ac iucunditatis in sapientia quam in malis molestiae ; sapientia enim facit ut etiam deum cognoscamus et per eam cognitionem immortalitatem adsequamur, quod est summum bonum. Itaque nisi prius malum agnouerimus, nec bonum poterimus
125 agnoscere.

24. Sed hoc non uidit Epicurus nec alius quisquam : si tollantur mala, tolli pariter sapientiam nec ulla in homine uirtutis remanere uestigia, cuius ratio in sustinenda et
130 superanda malorum acerbitate consistit. 25. Ita propter exiguum compendium sublatorum malorum maximo et uero et proprio nobis bono careremus. Constat igitur omnia propter hominem proposita tam mala quam bona.

13, 108 neque¹ [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || 109 inbecillus BP : -lis g rec. || 114 paene Bg : poenae P² penae P¹ || 115 formidolosum Pg : -dulosum B || 117 uelit BP ; uult g || eo B : deo Pg || 119 est B : om. Pg || 122 etiam deum BP : tr. g || 128 in sustinenda Pg : instituenda B² de B¹ non liquet || 129 superanda B²Pg : sufferenda uid. B¹ || consistit B²Pg : constitit B² constituta B¹ || ita [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || 131 constat BP : -stant g

à Dieu ; s'il le peut et ne le veut, il est jaloux, ce qui est également étranger à Dieu ; s'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois jaloux et faible, et partant n'est pas Dieu ; s'il le veut et le peut, ce qui seul convient à Dieu, quelle est donc l'origine des maux, ou pourquoi ne les supprime-t-il pas ? »

22. Je sais que la plupart des philosophes qui défendent la Providence sont en général troublés par cet argument et que, malgré eux, ils sont quasiment réduits à convenir que Dieu ne se soucie de rien ; or c'est très précisément ce que cherche Épicure ! Mais pour nous, une fois perçue l'explication, il nous est aisé de détruire ce redoutable argument. 23. En effet, Dieu peut tout ce qu'il veut, et il n'est en lui nulle faiblesse ni jalousie : il peut donc supprimer les maux, mais ne le veut pas. Et cependant, il n'est pas pour autant jaloux ; en effet, s'il ne supprime pas les maux, c'est parce qu'il nous a en même temps départi la sagesse, comme je l'ai montré. Et il y a dans la sagesse plus de bien et de joie que de désagrément dans les maux ; la sagesse, en effet, nous permet de connaître même Dieu et, par cette connaissance, d'atteindre l'immortalité, qui est le souverain bien. Aussi, à moins de reconnaître d'abord le mal, ne pourrions-nous pas non plus reconnaître le bien.

24. Mais Épicure ni aucun autre n'ont vu ceci : si l'on supprime les maux, on supprime également la sagesse, et il ne reste en l'homme nulle trace de vertu, dont la raison d'être consiste à supporter et à surmonter l'amertume des maux. 25. Ainsi, pour le piètre gain de voir nos maux supprimés, nous serions privés du bien suprême, du vrai bien, qui nous est propre ! Il est donc établi que tout a été disposé pour l'homme, les maux comme aussi les biens.

14, 1. Sequitur ut ostendam cur fecerit hominem ipsum deus.

Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tamquam diuini templi antistitem, 5 spectatorem operum rerumque caelestium. 2. Solus est enim qui sentiens capaxque rationis intellegere possit deum, qui opera eius admirari, uirtutem potestatemque perspicere ; idcirco enim consilio mente prudentia instructus est, ideo solus praeter ceteras animantes recto corpore ac 10 statu fictus est, ut ad contemplationem parentis sui excitatus esse uideatur ; ideo sermonem solus accepit ac linguam, cogitationis interpretem, ut enarrare maiestatem domini sui possit, postremo idcirco ei cuncta subiecta sunt ut fictori atque artifici deo esset ipse subiectus.

15 3. Si ergo deus hominem suum uoluit esse cultorem ideoque illi tantum honoris attribuit ut rerum omnium dominaretur, utique iustissimum est et eum qui tanta praestiterit amare et hominem qui sit nobiscum diuini iuris societate coniunctus. Nec enim fas est cultorem dei 20 a dei cultore uiolari. 4. Vnde intellegimus religionis ac iustitiae causa esse hominem figuratum. Cuius rei testis est Marcus Tullius in libris De legibus ita dicens : « Sed omnium quae in doctorum hominum disputatione uersantur, nihil est profecto praestabilius quam plane intellegi 25 nos ad iustitiam esse natos. » 5. Quod si est uerissimum, deus ergo uult omnes homines esse iustos, id est deum et hominem caros habere, deum scilicet honorare tamquam

14, 3 sicut Bg : sic P || 8 prudentia Pg : prouid- B || 10 fictus est edd. : fictus B factus est Pg || 11 uideatur Pg : -detur B || 14 fictori B : fact- g pict- P || 16 illi [sup. l. B³] B²Pg : om. B¹ || 17 et B : om. Pg || eum BP : deum uidelicet eum g deum rec., edd. cuncti u. notam || 19 dei [sup. l. P²] BP²g : om. P¹ || 20 a dei cultore [mg. sup. P²] P²g : a d. culturae B¹ a d. cultura B² om. P¹ || intellegimus B : -gitur Pg rec. || 23 doctorum hominum BPg : tr. codd. Cic. et Lact. in inst. 6, 25, 9

14, 1. Par suite, il me faut montrer pourquoi Dieu a fait l'homme.

De même qu'il a fabriqué l'univers pour l'homme, il a fabriqué l'homme pour lui, comme prêtre du temple divin et spectateur des œuvres et réalités célestes. 2. En effet, l'homme est le seul être qui, doué de sens et capable de raison, puisse discerner Dieu, admirer ses œuvres, voir clairement sa force et sa puissance. En effet, s'il a été pourvu de réflexion, d'intelligence, de prudence, si, seul de tous les êtres vivants, il a été façonné avec un corps droit et une station droite, c'était pour qu'il fût, de façon visible, éveillé à la contemplation de son Père ; s'il a reçu, lui seul, parole et langage pour traduire sa pensée, c'était pour qu'il pût raconter la gloire de son Seigneur ; enfin, si tout sans exception lui a été soumis, c'était pour que lui-même fût soumis au Dieu créateur et architecte.

3. Si Dieu, donc, a voulu que l'homme fût son adorateur et s'il lui a, pour cette raison, départi le grand honneur de dominer toutes choses, la justice exige absolument que nous aimions Celui qui nous a tant comblés, et que nous aimions l'homme, qui nous est lié par notre participation commune au droit divin. En effet, il est sacrilège qu'un adorateur de Dieu profane par sa violence un autre adorateur de Dieu. 4. Par suite, nous comprenons que l'homme a été formé pour la religion et pour la justice. Marcus Tullius en témoigne dans ses livres des *Lois*, lorsqu'il dit : « Mais, de tout ce qui est débattu dans la discussion des doctes, le plus important est à coup sûr que l'on comprenne clairement que nous sommes nés pour la justice. » 5. Si telle est la vérité même, Dieu veut donc que tous les hommes soient justes, c'est-à-dire qu'ils tiennent pour des êtres chers Dieu et l'homme, entendent qu'ils honorent Dieu comme un père et chérissent l'homme

L'homme a été fait pour Dieu

le double devoir qui en résulte

parentem, hominem diligere uelut fratrem ; in his enim duobus tota iustitia consistit. 6. Qui ergo aut deum
30 non agnoscit aut homini nocet, iniuste et contra naturam suam uiuit et hoc modo inrumpit institutum legemque diuinam.

15, 1. Hic fortasse quaerat aliquis unde ad hominem peccata peruenerint aut quae prauitas diuini instituti regulam ad peiora detorserit ut, cum sit ad iustitiam genitus, opera tamen efficiat iniusta.

5 2. Iam superius explicaui simul deum proposuisse bonum ac malum, et bonum quidem diligere, malum autem quod bono repugnat odisse, sed ideo malum permisisse ut et bonum emicaret, quod alterum sine altero, sicut saepe docui, intellegimus constare non posse. Denique ipsum
10 mundum ex duobus elementis repugnantibus et inuicem copulatis esse concretum, igneo et umido, nec potuisse lucem fieri nisi et tenebrae fuissent, quia nec superum esse potest sine infero nec oriens sine occidente nec calidum sine frigore nec molle sine duro.

15 3. Sic et nos ex duobus aequae repugnantibus compacti sumus, anima et corpore, quorum alterum caelo ascribitur quia tenue est et intractabile, alterum terrae quia comprehensibile est ; alterum solidum et aeternum est, alterum fragile atque mortale. Ergo alteri bonum adhaeret, alteri
20 malum, alteri lux uita iustitia, alteri tenebrae mors iniustitia. 4. Hinc extitit in hominibus naturae suae

14, 28 parentem *B* : patrem *Pg* *recc.*, *edd. cuncti u. notam* || 29 tota *Pg* : nota *B* || 31 inrumpit *Pg* : rumpit *B*

15, 2 aut quae *Pg* : quae *B*² atque *B*¹ || 3 ut [*sup. l. B*³] *B*²*Pg* : *om. B*¹ || 4 genitus — iniusta [*sup. l. B*³] *B*²*Pg* : *om. B*¹ || 5 iam [*sup. l. B*³] *B*²*Pg* : *om. B*¹ || explicaui *BP* : -planauit *g* || 6 ac malum — diligere [*mg. sup. B*³] *B*²*Pg* : *om. B*¹ || 6-7 malum² — bono *B* : *om. Pg* || 7 repugnat *B* : pugnat *P* pugnas *g* || 12 esse potest *B* : *tr. Pg* || 13 infero *Pg* : -ris *B*²⁰ -ros *B*¹ || nec oriens — occidente [*mg. sup. B*³] *B*²*Pg* :

comme un frère ; c'est en effet dans ces deux devoirs que réside toute la justice. 6. Donc, celui qui ne reconnaît pas Dieu ou nuit à l'homme, vit dans l'injustice et contre sa nature et, ce faisant, il viole la loi instituée par Dieu.

15, 1. Peut-être demandera-t-on ici
Objection : comment le péché est parvenu jusqu'à l'homme, quel vice a faussé jusqu'au pire la règle de l'institution divine, au point que l'homme, créé pour la justice, n'en accomplisse pas moins des œuvres injustes.

2. J'ai déjà expliqué plus haut que Dieu a proposé à la fois le bien et le mal et que, s'il aime le bien, il hait le mal, son contraire, mais qu'il a permis le mal pour qu'éclatât aussi le bien ; car nous comprenons que l'un ne peut exister sans l'autre, comme je l'ai souvent montré. Enfin, l'univers même a été composé de deux éléments contraires liés l'un à l'autre, le feu et l'eau, et la lumière n'aurait pu paraître s'il n'y avait eu aussi des ténèbres ; car le haut ne peut exister sans le bas, le levant sans le couchant, le chaud sans le froid, le malléable sans le dur.

3. De même, nous aussi avons été constitués par l'assemblage de deux éléments tout aussi contraires, âme et corps, dont l'un est destiné au ciel, car il est subtil et impalpable, et l'autre à la terre, car il est saisissable ; l'un est indivisible et éternel, l'autre frangible et mortel. Aussi le bien tient-il à l'un, le mal à l'autre, à l'un la lumière, la vie, la justice, à l'autre les ténèbres, la mort, l'injustice. 4. Ainsi est apparue chez les hommes la per-

*om. B*¹ || 14 frigore *B* : -gido *Pg* *recc.*, *edd. cuncti u. notam* || 16 anima et corpore *Pg* : quae sunt a. et c. [*quae sup. l. B*³] *B* || 18 est¹ *Pg* : *om. B* || solidum et aeternum est *B*²⁰*Pg*, *edd.* : s. est et a. *B*¹, *Br. Kr.*

deprauatio, ut esset necesse constitui legem qua possent et uitia prohiberi et uirtutis officia inperari. 5. Cum igitur sint in rebus humanis bona et mala, quorum rationem
25 declarauit, necesse est in utramque partem moueri deum, et ad gratiam cum iusta fieri uideat, et ad iram cum cernit iniusta.

6. Sed occurrit nobis Epicurus ac dicit : si est in deo laetitiae adfectus ad gratiam et odii ad iram, necesse est
30 habeat et timorem et libidinem et cupiditatem ceterosque adfectus qui sunt inbecillitatis humanae. 7. — Non est necesse ut timeat qui irascitur, aut maereat qui gaudet ; denique iracundi minus timidi sunt et natura laeti minus maerent. Quid opus est de humanis adfectibus dicere
35 quibus fragilitas nostra succumbit ? Consideremus diuinam necessitatem, nolo enim naturam dicere quia deus numquam creditur natus.

8. Timoris adfectus habet in homine materiam, in deo non habet. Homo, quia multis casibus periculisque
40 subiectus est, metuit ne qua uis maior existat quae illum uerberet spoliaret laceret adfligat interimat, deus autem, in quem nec egestas nec iniuria nec dolor nec mors cadit, timere nullo pacto potest, quia nihil est quod ei uim possit adferre. 9. Item libidinis ratio et causa in homine
45 manifesta est. Nam quia fragilis et mortalis effectus est, necessarium fuit alterum sexum diuersumque constitui,

15, 22 possent Pg : -sint B || 23 inperari B¹Pg : -re B³ || 24 sint [uid. B^{2c}] B^{2c}Pg : sunt B¹ || 25 declarauit Pg : -rari B || deum Pg : dominum B || 28 est in deo B³Pg : de B¹ non liquet || 35 consideremus B¹Pg : quod si c. B³ || 38 in deo Pg : ideo B || 40 qua uis Bg : quamuis P || 44 adferre BP : inf- g || 45 et Bg, edd. : ac P, Br. Kr.

version de leur nature, de sorte qu'il était nécessaire d'établir une loi qui pût interdire les vices et prescrire les devoirs de la vertu. 5. Donc, puisqu'il y a dans les réalités humaines du bien et du mal — dont j'ai clairement expliqué la raison —, il faut que Dieu se laisse émouvoir dans les deux sens : bonté, quand il voit faire des actes justes, et colère, quand il en aperçoit d'injustes.

**Retour
aux objections
épicuriennes :**
1° Tous les senti-
ments sont liés

6. Mais Épicure intervient et nous dit : Si existent en Dieu le sentiment de joie qui pousse à la bonté et celui de haine qui pousse à la colère, il est nécessaire qu'il connaisse aussi la peur, le désir, la convoitise et tous les autres sentiments qui sont le propre de la faiblesse humaine. 7. — Mais il n'est pas nécessaire qu'on connaisse la crainte quand on connaît la colère, ni l'affliction quand on connaît la joie ; en bref, les hommes irascibles sont moins craintifs, et ceux qui ont un naturel joyeux s'affligent moins. Mais à quoi bon parler des sentiments qui affectent les hommes et auxquels succombe notre fragilité ? Considérons la nécessité divine : en effet, je ne veux pas dire la « nature » divine (*natura*), car on ne peut croire que Dieu soit né (*natum*) un jour.

8. Le sentiment de crainte trouve matière en l'homme, en Dieu non. L'homme, parce qu'il a été soumis à de multiples hasards et périls, redoute l'apparition d'une force supérieure à lui, qui puisse le frapper, le dépouiller, le déchirer, l'abattre, l'anéantir ; Dieu au contraire, que n'atteignent ni indigence, ni dommage, ni souffrance, ni mort, ne peut en aucune façon avoir peur, parce qu'il n'est rien qui puisse lui faire violence. 9. De même, la raison et la cause du désir sont manifestes chez l'homme. Car, celui-ci ayant été créé fragile et mortel, il a fallu que fût formé un autre sexe, complémen-

le désir

cuius permixtione suboles effici posset ad continuandam generis perpetuitatem. 10. Haec autem libido in deo locum non habet, quia et fragilitas et interitus ab eo alienus est, nec ulla est apud eum femina cuius possit copulatione gaudere, nec successione indiget qui semper futurus est. 11. Eadem de invidia et cupiditate dici possunt, quae certis manifestisque de causis in hominem cadunt, in deum nullo modo.

12. At uero et gratia et ira et miseratio habent in deo materiam recteque illis utitur summa illa et singularis potestas ad rerum conseruationem.

16, 1. Quaeret quispiam quae sit ista materia. — Primum accidentibus malis afflicti homines ad deum plerumque confugiunt mitigant obsecrant, credentes eum posse ab his iniuriis propulsare. Habet igitur deus causam miserandi; nec enim tam inmitis est hominumque contemptor ut auxilium laborantibus deneget.

2. Item plurimi quibus persuasum est deo placere iustitiam; eumque, quia sit dominus ac parens omnium, uenerantur et precibus adsiduis ac frequentibus uotis, dona et sacrificia offerunt, nomen eius laudibus prosequuntur, iustis ac bonis operibus demereri eum laborantes. Est ergo propter quod deus et possit et debeat gratificari.

3. Nam si nihil est tam conueniens deo quam beneficentia, nihil autem tam alienum quam ut sit ingratus, necesse est

15, 47 posset Pg : -sit B || 50 eum B²Pg : dominum B¹ || 54 cadunt Pg : -dent B || 55 uero [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || et¹ Pg : om. B.

16, 1 quaeret. Heusingerus Br. Kr. : -rit BPg || 4 his BP : hiis g iis edd. || iniurias B : -riis Pg || deus B : om. Pg || 5 hominumque Pg : -que om. B || 6 contemptor B¹Pg : -ptu B² || 7 est [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || 8 eumque quia B, Br. Kr. : eumque qui Pg eum quia Heumannus u. notam || 9 et BPg rec. : ei Halmius Br. Kr. u. notam || 11 laborantes B²cPg : -rant B¹, edd. cuncti u. notam || 12 est B¹ : del. B²c om. Pg

taire, auquel il pût s'accoupler pour se donner une progéniture et perpétuer ainsi sa race. 10. Or ce désir n'a pas sa place en Dieu, car fragilité et destruction lui sont étrangères; il n'y a pas de femme auprès de lui, à laquelle il puisse trouver plaisir à s'unir, et il n'a pas besoin d'une descendance, lui qui existera toujours. 11. On peut dire

la convoitise la même chose de l'envie et de la convoitise, qui, pour des raisons précises et évidentes, atteignent l'homme, mais Dieu nullement.

12. Mais au contraire, la bonté, la colère, la miséricorde trouvent matière en Dieu; et il est juste qu'il en use, dans sa suprême et unique puissance, pour la conservation du monde.

16, 1. On me demandera quelle est cette matière. — D'abord, lorsque surviennent des maux, les hommes abattus ont presque toujours recours à Dieu, ils cherchent à l'attendrir, le supplient, confiants en son pouvoir d'écarter loin d'eux les coups. Dieu a donc des raisons d'être miséricordieux; et en effet, il n'est pas

la miséricorde si cruel et si méprisant pour les hommes qu'il refuse son secours à ceux qui sont dans l'épreuve.

2. De même, il est un grand nombre d'hommes qui ont acquis la conviction que la justice plaît à Dieu; et, parce qu'il est Seigneur et Père de toutes choses, ils le vénèrent

la bonté dans des prières assidues et des vœux répétés, ils lui présentent offrandes et sacrifices, célèbrent son nom par des louanges, en s'efforçant de le gagner par des œuvres justes et bonnes. Il y a donc des motifs pour que Dieu puisse et doive manifester sa bonté. 3. Car, si rien ne convient mieux à Dieu que la bienfaisance, si rien au contraire ne lui est plus étranger que d'être ingrat, il faut donc nécessairement

15 ut officiis optimorum sancteque uiuentium praestet aliquid
ac uicem reddat, ne subeat ingrati culpam quae est etiam
homini criminosa.

4. Contra autem sunt alii facinerosi ac nefarii qui
omnia libidinibus pollutant, caedibus uexent, fraudulent
20 rapiant periurent, nec consanguineis nec parentibus par-
cant, leges et ipsum etiam deum neglegant. Habet igitur
in deo ira materiam. 5. Non est enim fas eum, cum talia
fieri uideat, non moueri et insurgere ad ultionem scelera-
torum et pestiferos nocentesque delere, ut bonis omnibus
25 consulat. Adeo et in ipsa ira inest gratificatio.

6. Inania ergo reperiuntur argumenta uel eorum qui,
cum irasci deum nolunt, gratificari uolunt, quia ne hoc
quidem fieri sine ira potest, uel eorum qui nullum animi
motum esse in deo putant. 7. Et quia sunt aliqui
30 adfectus qui non cadunt in deum, ut libido timor auaritia
maeror inuidia, omni prorsus adfectu eum uacare dixerunt.
His enim uacat quia uitiorum adfectus sunt, eos autem
qui sunt uirtutis, id est ira in malos, caritas in bonos,
miseratio in adfectos, quoniam diuina potestate sunt digna,
35 proprios et iustos et ueros habet. 8. Quae profecto nisi
habeat, humana uita turbabitur atque ad tantam confu-
sionem deueniet status rerum ut contemptis superatisque

16, 16 ingrati Pg : -tis B || 18 ac B : et Pg || 21 deum Pg :
dominum B || 25 gratificatio B : et g. Pg || 26 inania ergo BP : et falsa
add. g recc. || 27 uolunt BP : nolunt g || ne Pg : nec B || hoc B : homo
Pg || 32 quia B¹Pg : qui B² || 35 proprios B¹Pg recc. : probos B²

qu'il réponde par quelque largesse aux devoirs que lui
rendent les meilleurs, ceux qui vivent saintement, afin
qu'il ne tombe pas dans la faute d'ingratitude, qui est
blâmable même pour un homme.

4. D'autres, au contraire, sont des scélérats et des
impies, qui souillent tout par leurs débordements, se
livrent partout à des violences, fraudulent, pillent, se
parjurent, sans épargner frères ni
parents, font fi des lois et de la
personne même de Dieu. Il y a donc en Dieu matière
à la colère. 5. Car il serait sacrilège que, voyant se
commettre de tels actes, il ne s'émeuve pas et ne se dresse
pas pour châtier les criminels et détruire ces fléaux dange-
reux, protégeant ainsi tous les hommes de bien. Tant il
est vrai que la bonté se manifeste jusque dans la colère.

la colère

6. On découvre donc l'inanité de
leurs arguments : ceux des uns, qui
tiennent que Dieu ne se met pas en colère mais manifeste
sa bonté — car la bonté même ne peut se manifester sans
la colère —, et ceux des autres, qui estiment qu'il n'est en
Dieu nulle émotion. 7. Et, parce qu'il y a des sentiments
qui n'affectent pas Dieu, tels le désir, la crainte, la convoi-
tise, l'affliction, l'envie, ils ont dit que Dieu est absolument
exempt de tout sentiment. En effet, il est exempt de

ceux-là, car ce sont des sentiments
qui relèvent des vices ; mais les
sentiments qui relèvent de la vertu,
c'est-à-dire la colère contre les
méchants, l'amour pour les bons, la miséricorde pour les
affligés, puisqu'ils sont dignes de la puissance divine,
Dieu les éprouve comme lui étant appropriés, conformes
à la justice et à la vérité. 8. Mais, à coup sûr, à supposer
que Dieu ne les éprouve pas, la vie humaine sera boule-
versée et la situation se dégradera
en une telle confusion que, les lois
étant méprisées et transgressées, seule

et nécessaires
à la vie humaine

legibus sola regnet audacia, ut nemo denique tutus esse
possit nisi qui uiribus praeualeat : ita quasi communi
40 latrocinio terra omnis depopulabitur. Nunc uero, quoniam
et mali poenam et boni gratiam et adflicti opem sperant,
et uirtutibus locus est et scelera rariora sunt.

9. — At enim plerumque et scelerati feliciores sunt et
boni miseriores et iusti ab iniustis impune uexantur.
45 — Considerabimus postea cur ista fiant ; interim de ira
explicemus an sit aliqua in deo, utrum nihil curet omnino
nec moueatur ad ea quae impie geruntur.

17, 1. Deus, inquit Epicurus, nihil curat. — Nullam
igitur habet potestatem, curare enim necesse est eum qui
habeat ; uel si habet et non utitur, quae tanta negligentiae
causa est ut ei non dicam nostrum genus, sed etiam mundus
5 ipse sit uilis ?

2. — Ideo, inquit, incorruptus est ac beatus quia
semper quietus. — Cui ergo administratio tantarum rerum
cessit, si haec a deo neglegantur quae uidemus ratione
summa gubernari ? Aut quietus esse quomodo potest qui
10 uiuit ac sentit ? Nam quies aut somni res est aut mortis.

3. Sed nec somnus habet quietem. Nam cum soporati
sumus, corpus quidem quiescit, animus tamen inquietus
agitatur ; imagines sibi quas cernat adfingit ut naturalem
suum motum exerceat uarietate uisorum, auocatque se

16, 39 nisi qui Pg : nisi B || ita quasi [uid. B¹] B¹Pg : itaque sic B² ||
42 et scelera Pg : et om. B || 43 et scelerati Pg : et om. B

17, 2 habet — eum qui Bg : repei. P || 3 habeat BP² : -bet P¹ habet
potestatem g || tanta Bg : -tae P || negligentiae B : om. Pg || 5 ipse
BP : iste g || 6 ac BP : et g || 10 somni res B²Pg : de B¹ non liquet || est
BP : om. g || 12 tamen B : quidem P autem g || inquietus B¹Pg :
inq- B² || 13 adfingit BP : eff- g

régnera l'impudence, et que personne enfin ne pourra
être en sûreté à moins d'être le plus fort ; ainsi, dans une
sorte de pillage général, la terre entière sera dévastée.
Dans la réalité, au contraire, puisque les méchants
s'attendent à un châtement, les bons à une récompense
et les affligés à une aide, non seulement il y a place pour
les actes vertueux, mais les crimes sont plus rares.

9. — Mais en fait, très souvent les criminels sont plus
heureux, les bons plus malheureux et les justes impuné-
ment maltraités par des hommes injustes. — Nous exami-
nerons plus loin la raison de ces faits ; pour le moment,
démêlons s'il est en Dieu quelque colère, ou s'il ne se soucie
absolument de rien et ne s'émeut pas devant les actes
impies.

17, 1. « Dieu, dit Épicure, ne se soucie de rien. — Il
n'a donc aucun pouvoir ! En effet, lorsqu'on a pouvoir
sur quelque chose, on en a soin, nécessairement ; ou bien,
s'il a tout pouvoir et n'en use pas, quelle grande raison
peut avoir cette indifférence, au point que soit sans valeur
pour lui, je ne dis pas notre espèce, mais l'univers même ?

2. — Si Dieu, dit-il, est incorruptible
2° La béatitude
divine
suppose le repos et bienheureux, c'est parce qu'il jouit
d'un repos incessant. — Mais si Dieu
est indifférent à ce qui, visiblement,
est gouverné par une très haute raison, à qui donc est
passée une administration aussi considérable ? Et comment
peut-on être en repos quand on est doué de vie et de sens ?
Car le repos est l'affaire du sommeil ou de la mort. 3.
Encore le sommeil même ne comporte-t-il pas le repos.
Car, lorsque nous sommes assoupis, si notre corps repose,
notre esprit, lui, s'agite sans trouver le repos ; il se crée
des images à regarder, pour satisfaire par toutes sortes de
visions son besoin naturel de mouvement, et il se laisse
emporter par ses chimères, jusqu'à ce que nos membres

15 falsis dum membra saturentur ac uigorem capiant de
 quiete. 4. Quies igitur sempiterna solius mortis est.
 Si autem mors deum non attingit, deus igitur numquam
 quietus est. Dei uero actio quae potest esse nisi mundi
 administratio? Si uero mundi curam gerit, curat igitur
 20 hominum uitam deus et singulorum actus animaduertit
 eosque sapientes ac bonos esse desiderat. 5. Haec est
 uoluntas dei, haec diuina lex; quam qui sequitur, qui
 obseruat, deo carus est. Necesse est igitur ut ira moueatur
 deus aduersus eum qui hanc aeternam diuinamque legem
 25 aut uiolauerit aut spreuerit.

6. — Si nocet, inquit, alicui deus, iam bonus non est.
 — Non exiguo falluntur errore qui censuram siue humanam
 siue diuinam acerbitatis et malitiae nomine infamant,
 putantes nocentem dici oportere qui nocentes adficit
 30 poena. Quod si est, nocentes igitur leges habemus quae
 peccantibus supplicia sanxerunt, nocentes iudices qui
 scelere conuictos poena capitis adficiunt. 7. Quod si et
 lex iusta est quae et nocenti retribuit quod meretur, et
 iudex integer ac bonus dicitur cum male facta uindicat
 35 — honorum enim salutem custodit qui malos punit —
 ergo et deus cum malis obest, nocens non est; is est autem
 nocens qui aut innocenti nocet aut nocenti parcat, ut
 pluribus noceat.

8. Libet quaerere ab his qui deum faciunt immobilem,
 40 si quis habeat rem domum familiam seruique eius contem-
 nentes patientiam domini omnia eius inuaserint, ipsi bonis

17, 15 de quiete P²g : denique et B¹ et del. B²o de P¹ non liquet ||
 16 quies Pg : req- B || igitur B¹Pg : del. B²o || 21 eosque Pg : eos B ||
 24 deus B : om. Pg || 29 putantes B¹Pg : hoc sup. l. add. B² ||
 nocentem — nocentes [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || 33 et nocenti
 BPg rec., edd. : et eiec. Gemollius Kr. [et] n. Br. u. notam || 36
 ergo et Pg : et om. B || is B : ipse Pg || 39 his BP : hiis g iis edd. cuncti
 || immobilem Pg : innob- B¹ ignob- B² || 40 habeat Pg : -bet B

Réponse :
 le repos,
 c'est la mort

soient rassasiés et tirent du repos
 leur vigueur. 4. Le repos perpétuel
 est donc le propre de la mort seule.
 Or, si la mort ne peut atteindre Dieu,
 il n'est donc jamais en repos. Et quelle peut être l'activité
 de Dieu, si ce n'est d'administrer l'univers? Et si Dieu
 prend soin de l'univers, il a donc soin de la vie des hommes,
 observe les actes de chacun d'eux et désire qu'ils soient
 sages et bons. 5. Voilà la volonté de Dieu, voilà la loi
 divine; qui la suit et l'observe est cher à Dieu. Il s'ensuit
 donc nécessairement que Dieu est ému de colère contre
 l'homme qui a violé ou bravé cette loi éternelle et divine.

6. — Si Dieu, dit-il, nuit à qui
 3° Dieu ne peut être que ce soit, dès lors il n'est pas bon.
 malfaisant — Ce n'est pas une mince erreur qui

égare les hommes, quand ils donnent les noms péjoratifs
 de cruauté amère et de malignité à toute sévérité, humaine
 ou divine, estimant qu'il faut dire malfaisant quiconque
 châtie des malfaiteurs. S'il en est ainsi, malfaisantes sont
 donc nos lois, qui ont prescrit des supplices pour les
 coupables, malfaisants nos juges, qui punissent de la peine
 capitale les hommes convaincus d'un crime! 7. Si au
 contraire la loi est juste, qui rend au malfaiteur aussi

Réponse :
 la sévérité
 n'est pas
 malfaisante

ce qu'il mérite, et si le juge est dit
 impartial et bon lorsqu'il exige répara-
 tion des méfaits — en punissant
 les méchants, on assure en effet la
 sauvegarde des bons —, Dieu non plus n'est donc pas
 malfaisant lorsqu'il fait obstacle aux méchants. Celui-là,
 au contraire, est malfaisant, qui nuit à un innocent ou
 épargne un malfaiteur, nuisant ainsi à beaucoup.

8. J'aimerais poser une question aux tenants d'un Dieu
 impassible : Si un homme possédait une fortune, une
 maison, une domesticité, et si ses esclaves, méprisant la
 patience de leur maître, avaient fait main basse sur tous

eius fruuntur, ipsos familia eius honoret, dominus autem contemnatur ab omnibus, derideatur relinquatur, utrumne sapiens esse possit qui contumelias non vindicet suisque
 45 rebus eos frui patiat in quos habeat potestatem? Quae tanta in quoquam potest patientia reperiri? si tamen patientia nominanda est et non stupor quidam insensibilis.
 9. — Sed facile est ferre contemptum. — Quid si fiant illa quae a Cicerone dicuntur? « Etenim quaero, si quis
 50 pater familias liberis suis a seruo interfectis, uxore occisa, incensa domo supplicium de seruo non quam acerrimum sumpserit, utrum is clemens ac misericors an inhumanus et crudelissimus esse uideatur? »

10. Quod si eiusmodi facinoribus ignoscere crudelitatis
 55 est potius quam pietatis, non est ergo uirtutis in deo ad ea quae iniuste fiunt non commoueri. 11. Nam mundus tamquam dei domus est et homines tamquam serui; quibus si ludibrio sit nomen eius, qualis aut quanta patientia est? ut honoribus suis cedat, ut praua et iniqua
 60 fieri uideat et non indignetur, quod proprium et naturale est ei cui peccata non placeant? 12. Irasci ergo rationis est; auferuntur enim delicta et refrenatur licentia, quod utique iuste sapienterque fit. Sed Stoici non uiderunt esse discrimen recti et prauis, esse iram iustam, esse et iniustam;
 65 et quia medellam rei non inueniebant, uoluerunt eam penitus excidere. Peripatetici uero non excidendam sed temperandam esse dixerunt; quibus in sexto libro Institutionum satis respondimus.

17, 45 frui BP : perf- g || 51 non quam codd. Cic. : numquam Pg non numquam B || acerrimum BPg : acerbissimum codd. Cic. || 52 is Pg codd. Cic. : his B^{vo} de B² non liquet || ac codd. Cic. : an BPg || inhumanus BPg : -nissimus codd. Cic. || 59 cedat ut B^{vo} : ut om. Pg, edd. cuncti caedatur uid. B¹ u. notam || 62 enim — refrenatur B : om. Pg || 63-64 esse — prauis [inf. mg. B²] B³Pg : om. B² || 65 et quia Pg : quia B³ om. B¹

ses biens, en jouissaient eux-mêmes et se faisaient honorer par toute sa maisonnée, tandis que le maître serait méprisé par tous, moqué, abandonné, se pourrait-il qu'il fût un sage en ne se vengeant pas de ces affronts et en souffrant que jouissent de ses biens propres ceux sur qui il a pouvoir? Qu'on me trouve une aussi grande patience chez qui que ce soit, si toutefois on peut parler de patience et non d'une stupeur engourdie! 9. — Mais il est facile de supporter le mépris. — Et si se produit la situation décrite par Cicéron? « Je pose en effet la question : Si un père de famille, voyant ses enfants tués, sa femme assassinée, sa maison incendiée par un esclave, ne faisait pas subir à l'esclave le supplice le plus rigoureux qui fût, cet homme passerait-il pour clément et miséricordieux, ou inhumain et barbare? »

**mais il est
une patience
malfaisante**

10. Si pardonner de semblables forfaits tient de la cruauté plus que de la piété, ce n'est donc pas, en Dieu, une preuve de force que de ne pas s'émouvoir devant des actes injustes. 11. Car l'univers est comme une maison appartenant à Dieu, et les hommes comme ses esclaves. S'ils tournent son nom en dérision, quelle peut être sa patience et jusqu'où peut-elle aller? au point qu'il renonce aux honneurs qui lui sont dus, qu'il voie commettre des actes mauvais et iniques, sans éprouver l'indignation qui est propre et naturelle à qui n'aime pas le péché? 12. Se mettre en colère est donc le propre de la raison; en effet, cela fait disparaître les délits et réfrène la licence, ce qui, de toute façon, est œuvre juste et sage. Mais les stoïciens n'ont pas vu qu'il est une distinction entre bien et mal, qu'il est une colère juste comme aussi une colère injuste; et, comme ils ne découvriraient pas de remède à la chose, ils ont voulu extirper totalement la colère. Les péripatéticiens, eux, ont dit qu'il fallait, non pas l'extirper, mais la tempérer : nous leur avons suffisamment répondu au livre VI des *Institutions*.

13. Nescisse autem philosophos quae ratio esset irae
 70 apparet ex finitionibus eorum, quas Seneca enumeravit
 in libris quos de ira composuit : « Ira est, inquit, cupiditas
 ulciscendae iniuriae aut, ut ait Posidonius, cupiditas
 puniendi eius a quo te inique putes laesum » ; « Quidam ita
 75 finierunt : ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut
 nocuit aut nocere uoluit » ; « Aristotelis definitio non
 multum a nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem
 doloris reponendi. » 14. Haec est ira de qua superius
 diximus iniusta, quae etiam mutis inest, in homine uero
 cohibenda est, ne ad aliquod maximum malum prosiliat
 80 per furorem. Haec in deo esse non potest quia inlaesibilis
 est, in homine autem quia fragilis est inuenitur. Inurit
 enim laesio dolorem et dolor facit ultionis cupiditatem.
 15. Vbi est ergo ira illa iusta qua mouetur aduersum
 delinquentes? Quae utique non est cupiditas ultionis,
 85 quia non praecedit iniuria. 16. Non dico de his qui
 aduersum leges peccant : quibus etsi iudex sine crimine
 irasci potest, fingamus tamen eum sedato animo esse
 debere cum subicit poenae nocentem, quia legum sit
 minister, non animi aut potestatis suae ; sic enim uolunt
 90 qui iram conantur euellere. Sed de his potissimum dico
 qui sunt nostrae potestatis, ut serui, ut liberi, ut coniuges,
 ut discipuli : quos cum delinquere uidemus, incitatur ad

17, 70 finitionibus B : def- Pg || quas Pg : quod B || 71 inquit
 cupiditas Pg : in subeundo quid B² ins / bsun / o inquit
 B¹ || 72 ulciscendae iniuriae Pg : alterius u. i. B || aut B : alii Pg || ut
 B²Pg : om. B¹ || 74 finierunt BP : def- g || 75 nocuit aut Pg : hoc
 uitauit B || definitio BPg : fin- cod. Ambros. Sen. || 77 reponendi B¹
 cod. Ambros. Sen. : rependendi uid. B³ respondendi P respuendi
 g || 77-78 qua — diximus [sup. l. B²] B²Pg : om. B¹ || 78 iniusta
 [sup. l. B²] B²P : om B¹g || 79 malum BP : om g || 81 inurit Pg :
 inrit B¹ inritat B² || 82 ultionis cupiditatem BP : tr. g || 83 ira illa
 B : tr. Pg || iusta B : om. Pg || qua mouetur B : om. Pg q. -uentur
 Br. Kr. u. notam || 85 his BP : hiis g iis edd. cuncti || 88 poenae Pg :
 -na B || 90 euellere Pg : euertere B² de B¹ non liquet || his BP : hiis g
 iis edd. cuncti || 91 ut² B : et Pg

13. D'ailleurs, l'ignorance où ont été
 les philosophes quant à la raison
 d'être de la colère est manifeste dans
 leurs définitions, que Sénèque a recen-
 sées dans les livres qu'il a composés sur la colère : « La
 colère, dit-il, est le désir de venger une offense, ou, comme
 dit Posidonius, le désir de punir celui par qui l'on estime
 avoir été injustement blessé. » « Certains ont donné la
 définition suivante : la colère est une impulsion de l'âme,
 portée à nuire à qui lui a nui ou a voulu lui nuire. » « La
 définition d'Aristote n'est pas très éloignée de la nôtre.
 Il dit en effet que la colère est le désir de faire souffrir
 en retour. » 14. Voilà la colère dont nous avons dit plus haut
 qu'elle est injuste, celle qui existe aussi chez les bêtes
 brutes, mais qui en l'homme doit être contenue, de peur
 qu'elle ne se précipite, sous l'effet de la fureur, vers quelque
 mal extrême. Mais cette colère ne peut exister en Dieu,
 car il ne peut être blessé, tandis qu'on la trouve en l'homme
 parce qu'il est fragile. En effet, la blessure imprime une
 douleur cuisante et la douleur crée le désir de vengeance.

Mais la colère
 contre les coupables
 est juste

15. Où donc est cette colère juste
 dont l'homme est ému contre les
 coupables? Celle-là, de toute façon,
 n'est pas désir de vengeance, car elle
 n'a pas été précédée d'une offense. 16. Je ne parle pas de
 ceux qui pèchent contre les lois : encore qu'un juge puisse
 être irrité contre eux sans grief personnel, admettons
 toutefois qu'il ait le devoir de garder son calme lorsqu'il
 soumet le malfaiteur au châtement, parce qu'il est au
 service des lois, non de son sentiment ou de sa puissance
 propres ; c'est en effet ce que veulent ceux qui s'efforcent
 d'extirper la colère. Mais je parle surtout des êtres qui sont
 en notre pouvoir, comme esclaves, enfants, épouse,
 disciples : lorsque nous les voyons commettre une faute,

coercendum. 17. Necesse est enim bono ac iusto displicere quae prava sunt, et cui malum displicet mouetur
 95 cum id fieri uidet. Ergo surgimus ad uindictam, non quia laesi sumus, sed ut disciplina seruetur, mores corrigantur, licentia comprimatur. 18. Haec est ira iusta ; quae sicut in homine necessaria est ad prauitatis correctionem, sic utique in deo, a quo ad hominem peruenit exemplum.
 100 19. Nam sicuti nos potestati nostrae subiectos coercere debemus, ita etiam deus peccata uniuersorum debet coercere. Quod ut faciat, irascatur necesse est, quia naturale est bono ad alterius peccatum moueri et incitari.

20. Ergo ita definire debuerunt : ira est motus animi
 105 ad coercenda peccata insurgentis. Nam definitio Ciceronis, « ira est libido ulciscendi », non multum a superioribus distat. 21. Ira autem quam possumus uel furorem uel iracundiam nominare, haec ne in homine quidem debet esse quia tota uitiosa est, ira uero quae ad correctionem
 110 uitiorum pertinet, nec homini adimi debet nec deo potest, quia et utilis est rebus humanis et necessaria.

18, 1. Quid opus est, inquiunt, ira, cum sine hoc adfectu peccata corrigi possint?

— Atquin nullus est qui peccantem possit uidere tranquille. Possit fortasse qui legibus praesidet, quia facinus
 5 non sub oculis eius admittitur sed defertur aliunde tamquam dubium. Nec umquam potest scelus esse tam clarum

17, 94 quae — displicet [mg. P²] BP²g : om. P¹ || 95 surgimus Pg : ins- B || 96 seruetur B²g : de B¹ non liquet || 99 a quo — exemplum B²g : om. B¹ || 101 deus B : om. Pg || debet BP : om. g || 102 coercere B : deus c. Pg || 103 peccatum BP : -ta g || 104 ita B : om. Pg || 107 ira autem Pg : om. B

18, 3 atquin Pg : at B || 5 admittitur Bg : admitti P || 5-7 sed defertur — iudex non B : deest in P (tribus uersibus uacuis) om. g

nous sommes poussés à corriger. 17. En effet, ce qui est mal déplaît nécessairement à l'homme bon et juste ; et celui à qui déplaît le mal s'émeut lorsqu'il le voit faire. Nous nous dressons donc pour obtenir réparation, non parce que nous sommes blessés, mais pour maintenir la discipline, redresser les mœurs, réprimer la licence. 18. Voilà la colère juste ; et de même qu'elle est nécessaire en l'homme pour redresser ce qui est faussé, de même elle l'est absolument en Dieu, et c'est de lui que l'exemple en est parvenu jusqu'à l'homme. 19. Car, de même que nous avons le devoir de corriger ceux qui sont soumis à notre pouvoir, de même aussi Dieu doit corriger les fautes commises par tous sans exception. Pour ce faire, il se met nécessairement en colère, car il est naturel que l'être bon éprouve une émotion et une impulsion devant la faute d'autrui.

20. Ils auraient donc dû donner
 Conclusion la définition suivante : la colère est le mouvement de l'âme qui se dresse pour corriger des fautes. Car la définition de Cicéron : « La colère est le désir de tirer vengeance » ne diffère pas beaucoup des précédentes. 21. Or la colère que nous pouvons appeler « accès de fureur » ou « emportement » ne doit pas exister non plus en l'homme, car elle est toute mauvaise ; celle au contraire qui vise à corriger les vices ne doit pas être enlevée à l'homme et ne peut l'être à Dieu, car elle est utile et même nécessaire aux affaires humaines.

Nécessité
 de la colère
 humaine :
 une réaction
 spontanée

18, 1. A quoi bon la colère, disent-ils, puisque, sans en être affecté, on peut corriger les fautes?

— Mais il n'est personne qui puisse voir commettre une faute sans réagir ! Peut-être serait-ce possible pour qui préside aux lois, car le forfait n'est pas commis sous ses yeux, mais lui est rapporté d'ailleurs et comme une chose incertaine. Et jamais un crime ne peut être assez évident

ut defensionis locus non sit, et ideo potest iudex non moueri aduersum eum qui potest innocens inueniri, cumque detectum facinus in lucem uenerit, iam non sua sed legum
10 sententia utitur.

2. Sed potest concedi ut sine ira faciat quod facit — habet enim quod sequatur — : nos certe, cum domi peccatur a nostris, siue id cernimus siue sentimus, indignari necesse est ; ipse enim peccati aspectus indignus est.

15 3. Nam qui non mouetur omnino, aut probat delicta, quod est turpius et iniustius, aut molestiam castigandi fugit, quam sedatus animus et quieta mens aspernatur ac renuit nisi stimulauerit ira et incitauerit ; qui autem,
20 cum moueatur, tamen intemptiua lenitate uel saepius quam necesse est uel etiam semper ignoscit, is plane et illorum uitam perdit quorum audaciam nutrit ad facinora maiora et sibi ipse aeternam molestiarum materiam subministrat. Vitiosa est ergo in peccatis irae suae cohibitio.

4. Laudatur Archytas Tarentinus qui, cum in agro
25 corrupta esse omnia conperisset uilici sui culpa : « Miserum te, inquit, quem iam uerberibus necassem nisi iratus essem ! » 5. Vnicum hoc exemplum temperantiae putant, sed auctoritate ducti non uident quam inepta et locutus fuerit et fecerit. Nam si, « ut ait Plato : nemo prudens
30 punit quia peccatum est sed ne peccetur », apparet quam malum uir sapiens proposuerit exemplum. 6. Si enim senserint serui dominum suum saeuire cum non irascitur,

18, 11 sed B: om. Pg || quod facit B: om. Pg || 16 iniustius Bg : iustus P || 18 ira et incitauerit B: om. Pg || 19 cum moueatur Lengletius edd. celt. : commou- BPg || 22 ipse B¹Pg : ipsi B²c || molestiarum Pg : -tiam B² de B¹ non liquet || materiam Pg : om. B || 25 uilici Pg : ulciscendi B || sui B²cPg : sua B¹ || culpa B : -pam P culpam redarguens g recc. || 26 inquit B : inquit] hic desin. g (octo uersibus uacuis) in] hic desin. P (decem uersibus uacuis) || 29 si ut B¹, Lengletius edd. celt. : sicut B² recc. desunt Pg || 32 non irascitur tum B² : de B¹ non liquet desunt Pg

pour que la défense n'ait pas sa place ; par conséquent, le juge peut ne pas s'emporter contre un homme qu'on pourrait découvrir innocent et, lorsque le forfait, démasqué, a été mis en lumière, dès lors il recourt, non à sa propre sentence, mais à celle des lois.

2. Mais, si l'on peut accorder qu'il fait sans colère ce qu'il fait — parce qu'il a une loi à suivre —, nous, du moins, lorsque chez nous les nôtres commettent une faute, il

et utile nous faut bien nous indigner, que nous la voyions ou que nous nous en

rendions compte ; car le seul spectacle d'une faute est un sujet d'indignation. 3. En effet, celui qui ne s'émeut pas du tout, ou bien approuve les délits, ce qui est le plus honteux et le plus immoral, ou fuit le désagrément d'avoir à châtier, ce que repousse et refuse un esprit calme, d'humeur paisible, si la colère ne l'y pousse et ne l'y incite ; et celui qui s'émeut mais, avec une indulgence intempestive, pardonne plus souvent qu'il ne faut ou même toujours, celui-là, visiblement, perd la vie de ceux dont il nourrit l'audace pour de plus grands forfaits et se prépare à lui-même matière à d'éternels désagréments. Il est donc mauvais de retenir sa colère devant des fautes.

**L'exemple
malencontreux
d'Archytas**

4. On fait l'éloge d'Archytas de Tarente, qui, ayant trouvé sur ses terres toute la récolte gâtée par la faute de son régisseur, lui dit :

« Misérable, je t'aurais déjà fouetté à mort, si je n'étais en colère ! » 5. Voilà ce qu'ils considèrent comme un exemple de modération sans précédent ; mais, séduits par le prestige de l'homme, ils ne voient pas quelle sottise il a dite et faite. Car si, « comme dit Platon : nul homme avisé ne punit parce qu'une faute a été commise, mais pour qu'elle ne le soit plus », on voit quel mauvais exemple a proposé notre sage ! 6. En effet, si les esclaves s'aperçoivent que leur maître sévit lorsqu'il n'est pas en colère,

tum parcere cum irascitur, non peccabunt utique leuiter
 ne uerberentur, sed quantum poterunt grauissime, ut
 35 stomachum peruersi hominis incitent atque inpune disce-
 dant. 7. Ego uero laudarem si, cum fuisset iratus, dedisset
 irae suae spatium, ut residente per interuallum temporis
 animi tumore haberet modum castigatio. 8. Non ergo
 propter irae magnitudinem donanda erat poena sed
 40 differenda, ne aut peccanti maiore iusto dolorem inureret
 aut castiganti furorem. Nunc uero quae tandem aequitas
 aut quae sapientia est, ut aliquis ob exiguum delictum
 puniatur, ob maximum non puniatur?

9. Quod si naturam rerum causasque didicisset, num-
 45 quam tam infortunam continentiam profiteretur, ut
 nequam seruus iratum sibi fuisse dominum gratularetur.
 10. Nam sicut corpus humanum deus multis et uariis
 sensibus ad usum uitae necessariis instruxit, sic et animo
 uarios attribuit adfectus quibus uitae ratio constaret;
 50 ut libidinem prodendae subolis gratia dedit, sic iram
 cohibendorum causa delictorum. 11. Verum hi qui
 nesciunt fines honorum ac malorum, sicut libidine utuntur
 ad corruptelas et ad uoluptatem, sic irae adfectu ad
 nocendum his quos odio habent. Irascuntur ergo etiam
 55 non peccantibus, irascuntur etiam paribus aut etiam
 superioribus. Hinc cottidie ad inmania facinora prosilitur,
 hinc tragoediae saepe nascuntur. 12. Esset igitur laudan-
 dus Archytas si, cum alicui ciui et pari facienti sibi

18, 33 parcere Parrhasius edd. cell. : peccare B desunt Pg || 34 ne
 sup. l. B^s: om. B¹ desunt Pg || uerberentur sed B : [berentur sed hic
 inc. P [sed hic inc. g || poterunt BP rec. : -tuerunt g || 35 peruersi
 B : om. Pg || hominis B : in his P in hiis g || 40 maiorem
 Pg : -ra B || dolorem inureret Pg : dolore minueret B || 46 iratum
 sibi B : iratum] hic desin. Pg || 51 hi scripsi : hii B ii edd. cuncti desunt
 Pg || 53 irae adfectu Buenemannus Br. Kr. : ira et adfectu edd. cell.
 ira et adfectum [iram B¹] B desunt Pg || ad nocendum B : [dum hic
 inc. Pg a. n. dum edd. cuncti u. notam || 54 his BP : hiis g iis edd.
 cuncti || ergo BP : om. g || 57 esset edd. cuncti : est BPg || 58 si Pg :
 qui B^a de B¹ non liquet

mais s'en abstient lorsqu'il est en colère, alors ils ne
 commettront pas de fautes légères de peur d'être fouettés,
 mais des fautes aussi graves qu'ils pourront, afin que
 l'homme soit bouleversé, qu'ils excitent sa bile et s'en
 aillent impunis. 7. Moi, au contraire, je le louerais si,
 étant en colère, il avait laissé du temps à sa colère, pour
 qu'une pause apaisât l'indignation qui gonflait son cœur,
 et que le châtement gardât la mesure. 8. Par conséquent,
 il n'aurait pas dû remettre la peine en raison de sa grande
 colère, mais la différer, pour que la douleur ne brûlât pas
 le coupable et la fureur le justicier, plus que de juste.
 Mais dans la réalité, quelle équité, quelle sagesse y a-t-il
 donc à punir pour un délit minime et à ne pas punir pour
 un délit très grave?

Critique

9. S'il avait eu connaissance de la
 nature des choses et de leurs causes,
 jamais il n'aurait professé une maîtrise de soi si inopportune
 qu'un mauvais esclave pût se réjouir de voir son maître
 en colère contre lui! 10. Car, de même que Dieu a donné
 au corps humain un grand nombre de sensations diverses,
 liées aux besoins de la vie, de même il a attribué à l'esprit
 divers sentiments destinés à maintenir l'ordre vital :
 de même qu'il a donné le désir pour propager la race,
 de même il a donné la colère pour réprimer les délits. 11.
 Mais à ceux qui ne connaissent pas les termes extrêmes
 du bien et du mal, le désir sert à la débauche et à la volupté,
 comme le sentiment de colère leur sert à faire du mal
 à ceux qu'ils haïssent. Ils s'emportent donc même contre
 des innocents, ils s'emportent même contre des égaux,
 ou même contre des supérieurs. C'est ainsi que chaque
 jour on se précipite vers des forfaits monstrueux, c'est
 ainsi que souvent naissent des tragédies. 12. Archytas
 serait donc digne d'éloge si, étant irrité contre un conci-
 toyen et un égal qui l'offensait, il s'était néanmoins contenu

iniuriam fuisset iratus, repressisset se tamen et patientia
 60 furoris inpetum mitigasset. Haec sui cohibitio gloriosa est
 qua conpescitur aliquod imminens magnum malum,
 seruorum autem filiorumque peccata non coercere peccatum
 est; euadent enim ad maius malum per impunitatem.
 Hic non cohibenda ira sed etiam, si iacet, excitanda est.
 65 13. Quod autem de homine dicimus, idem etiam de
 deo, qui hominem similem sibi fecit. Omitto de figura dei
 dicere, quia Stoici negent habere ullam formam deum,
 et ingens alia materia nascetur si eos coarguere uelim;
 de animo tantum loquor. 14. Si deo subiacet cogitare
 70 sapere intellegere prouidere praestare, ex omnibus autem
 animalibus homo solus haec habet, ergo ad dei similitu-
 dinem factus est. Sed ideo procedit in uitium, quia de
 terrena fragilitate permixtus non potest id quod a deo
 sumpsit incorruptum purumque seruare, nisi ab eodem
 75 deo iustitiae praeceptis inuatur.

19, 1. Sed quoniam compactus est, ut diximus, e duobus,
 animo et corpore, in altero uirtutes, in altero uitia conti-
 nentur et in pugnant inuicem. Animi enim bona, quae
 sunt in continendis libidinibus, contraria sunt corpori et
 5 corporis bona, quae sunt in omni genere uoluptatum,
 inimica sunt animo.

2. Sed si uirtus animi repugnauerit cupiditatibus easque
 compresserit, erit uere deo similis. Vnde apparet animam
 hominis, quae uirtutem diuinam capit, non esse mortalem.

18, 59 repressisset se *P*²g : se om. *P*¹ repressus esset *B*¹ repressus
 est *B*² || 60 mitigasset *B*¹*P*g : -gaut *B*² || 65 idem *B* : id *P*g || 66-67
 figura dei dicere *edd.* : dei om. *B* figura dei] hic *desin.* *P*g || 67
 negent *B*, *Br.* *Kr.* : -gant *edd. cell. desunt* *P*g || 68 uelim *B*, *Br.*
Kr. : -limus *recc., edd. cell. desunt* *P*g || 69 cogitare sapere *B* :
 [sapere hic *inc.* *P*g || 71 ad dei similitudinem *P*g : ad s. *B*²c addidit s.
*B*¹ || 75 praeceptis *P*g : caput *B*

19, 1 est *B* : om. *P*g || 4 sunt¹ *P*g : om. *B* || 8 compresserit *P*g : repr-

et avait, par la patience, calmé son accès de fureur.
 Glorieuse est la maîtrise de soi qui réprime quelque mal
 grave et imminent; mais ne pas corriger les fautes de ses
 esclaves et de ses enfants est une faute, car l'impunité
 les entraînera à un plus grand mal. Dans ce cas, il ne faut
 pas contenir sa colère, mais même l'exciter si elle est
 languissante.

13. Or, ce que nous disons de
 Or l'homme l'homme, il faut le dire aussi de Dieu,
 est semblable à Dieu puisqu'il a fait l'homme à sa ressem-
 blance. Je passe sur la configuration divine, car les stoïciens
 objecteraient que Dieu n'a pas la moindre figure — et
 c'est un autre sujet, immense, qui va se présenter, si je
 voulais les convaincre d'erreur; je ne parle que de l'âme.
 14. S'il appartient à Dieu de penser, de savoir, de discerner,
 de prévoir, de dominer et si, de tous les animaux, l'homme
 seul possède ces facultés, c'est donc qu'il a été créé à la
 ressemblance de Dieu. Mais il en arrive au mal pour cette
 raison que, participant de la fragilité terrestre, il ne
 peut conserver intact et pur ce qu'il a reçu de Dieu,
 à moins que ce même Dieu ne l'imprègne des préceptes
 de la justice.

19, 1. Mais puisque l'homme, avons-
 malgré sa dualité nous dit, a été constitué par l'assem-
 blage de deux éléments, une âme et un corps, l'un renferme
 les vertus et l'autre les vices, et ils se combattent mutuelle-
 ment. Les biens de l'âme, en effet, qui consistent à contenir
 les désirs, répugnent au corps, et les biens du corps, qui
 consistent en toutes sortes de plaisirs, sont ennemis de
 l'âme.

2. Pourtant, si l'âme a la vertu de résister aux convoitises
 et de les réprimer, elle sera vraiment semblable à Dieu.
 D'où il appert que l'âme humaine, capable d'une vertu

B || erit *P*g : om. *B* || uere *BP* : -ro *g* || similis *P*g : inuenitur *add.* *B* ||
 9 diuinam *B*g : -na *P*

10 3. Sed discrimen illud est quod, cum uirtus habeat
 amaritudinem et sit dulcis inlecebra uoluptatis, uincuntur
 plurimi et abstrahuntur ad suauitatem. Hi uero, quia se
 corpori rebusque terrenis addixerunt, premuntur in terram
 nec adsequi possunt diuini muneris gratiam, quia se
 15 uitiorum labibus inquinauerunt. 4. Qui autem deum
 secuti eique parentes corporis desideria contempserint et
 uirtutem praeferentes uoluptatibus innocentiam iustitiam-
 que seruauerint, hos deus ut sui similes recognoscit.
 5. Cum igitur sanctissimam legem posuerit uelutque
 20 uniuersos innocentes ac beneficos esse, potestne non
 irasci, cum uidet contemni legem suam, abici uirtutem,
 appeti uoluptatem? 6. Quod si est mundi administrator,
 sicut esse debet, non utique contemnit id quod est in
 omni mundo uel maximum. Si est prouidus, ut oportet
 25 deum, consulit utique generi humano, quo sit uita nostra
 et copiosior et melior et tutior. Si est pater ac dominus
 uniuersorum, certe et uirtutibus hominum delectatur et
 uitiiis commouetur. Ergo et iustos diligit et inpios odit.
 7. — Odio, inquit, opus non est : semel enim statuit
 30 bonis praemium et malis poenam. — Quod si aliquis iuste
 innocenterque uiuat et idem deum nec colat nec curat
 omnino, ut Aristides et Cimon et plerique philosophorum,
 cedetne huic inpune quod, cum dei legi obtemperauerit,
 ipsum tamen spreuerit? 8. Est igitur aliquid propter

19, 10 illud [mg. P²] BP²g: om. P¹ || 11 dulcis Pg: lucis B || 16
 secuti eique Bg: tr. P || 22 quod si Pg: quia si B² quasi B¹ || 25
 deum Pg: dominum B || 26 pater ac dominus B: p. ac deus Pg || 30
 bonis B¹Pg: et b. B² || 31 deum B: om. Pg || 32 aristides et cimon
 et plerique B: aristotides et ceterique (sic) P aristoteles ceterique
 g rec. || 34 est B: et Pg

divine, n'est pas mortelle. 3. Mais ici est le point critique :
 la vertu comporte de l'amertume, et doux est l'attrait
 du plaisir, si bien qu'un très grand nombre se laissent
 vaincre et sont entraînés vers ce qui est agréable. Et ces
 hommes, s'étant voués à leur corps et aux réalités terres-
 tres, sont écrasés contre terre et ne peuvent accéder à la
 grâce du don divin, parce qu'ils se sont salis de la souillure
 des vices. 4. Mais ceux qui, ayant suivi Dieu dans l'obéis-
 sance, ont méprisé les désirs de leur corps et, préférant
 la vertu aux plaisirs, ont conservé l'innocence et la justice,
 ceux-là, Dieu les reconnaît comme semblables à lui.

5. En conséquence, puisque Dieu
 Nécessité a établi une loi très sainte et veut
 de la colère divine que tous les hommes soient innocents
 et même bienfaisants, est-il possible qu'il ne se mette
 pas en colère lorsqu'il voit mépriser sa propre loi, rejeter
 la vertu, rechercher le plaisir? 6. Si Dieu est, comme il
 se doit, celui qui dirige l'univers, en tout cas, il ne méprise
 pas ce qui existe de plus grand dans tout l'univers. S'il
 est Providence, comme il est nécessaire à Dieu, il veille
 sur le genre humain, pour que notre vie soit plus riche,
 meilleure, plus sûre. S'il est Père et Seigneur de toutes
 choses, assurément il prend plaisir aux vertus des hommes
 et s'émeut de leurs vices. Donc, il aime les justes et hait
 les impies.

1^{re} objection : 7. — Point n'est besoin de haine,
 la rétribution dit-on, car il a une fois pour toutes
 n'exige pas fixé une récompense pour les bons et
 la haine une peine pour les méchants. — Mais
 supposons qu'un homme vive dans la justice et l'innocence,
 sans toutefois vénérer Dieu ni s'en soucier le moins du
 monde, comme Aristide, Cimon et la plupart des philo-
 sophes ; le fait d'avoir méprisé Dieu, même s'il a obéi à sa
 loi, aboutira-t-il pour lui à l'impunité? 8. Il y a donc

35 quod deus possit irasci tamquam fiducia integritatis
aduersus eum rebellanti. Si huic potest irasci propter
superbiam, cur non magis peccatori qui legem cum ipso
pariter latore contempserit?

9. Iudex peccatis dare non potest ueniam, qui uoluntati
40 seruit alienae, deus autem potest, quia ipse est legis suae
disceptator et iudex; quam cum poneret, non utique
ademit sibi omnem potestatem sed habet ignoscendi
licentiam.

20, 1. Si potest ignoscere, potest igitur et irasci. — Cur
ergo, inquiet aliquis, et qui peccant saepe felices sunt et
qui pie uiuunt saepe miseri? — Quia et fugitiui et abdicati
libere uiuunt, et qui sub disciplina patris aut domini sunt,
5 strictius frugaliusque. 2. Virtus enim per mala et probatur
et constat, uitia per uoluptatem. Nec tamen ille qui
peccat sperare debet perpetuam impunitatem, quia nulla
est perpetua felicitas,

« sed scilicet ultima semper
10 exspectanda dies homini dicique beatus
ante obitum nemo supremaque funera debet »,

ut ait poeta non insuauis. 3. Exitus est qui arguit
felicitatem et nemo iudicium dei potest nec uiuus effugere
nec mortuus. Habet enim potestatem et uiuos praecipitare
15 de summo et mortuos aeternis adficere cruciatibus.

19, 36 rebellanti Pg : -nte B^s fortasse recte repellente B¹ || propter
Pg : aduersus B || 39 peccatis BP : ueniam add. g || 39-40 ueniam —
potest B : om. Pg

20, 1 potest ignoscere B : om. Pg || 2 inquiet Pg : inquit B || 3 et¹
Pg : om. B || 5 frugaliusque B : et frugalius Pg || 10 beatus ante obitum
Pg codd. Ouid. : ante hominis obitum beatus B || 11 supremaque BP
codd. Ouid. : -que om. g

quelque raison pour que Dieu puisse s'irriter contre un
homme qui, par son assurance d'être irréprochable, se
rebelle contre lui pour ainsi dire.

Réponse : Et si Dieu peut s'irriter contre cet
on peut être juste homme à cause de son orgueil, pour-
et offenser Dieu quoi ne le ferait-il pas davantage
contre un coupable qui a méprisé également la loi et le
législateur même?

9. Mais si le juge ne peut accorder le pardon aux fautes,
du fait qu'il sert la volonté d'autrui, Dieu le peut, car il
est lui-même arbitre et juge de sa propre loi ; en instituant
cette loi, il ne s'est pas enlevé pour autant à lui-même
toute sa puissance, mais il garde toute liberté de pardonner.

20, 1. Si Dieu peut pardonner, il
peut aussi se mettre en colère. —
2^e objection : Pourquoi alors, dira-t-on, les coupables
les méchants sont heureux sont-ils souvent prospères et les

hommes pieux souvent malheureux? — C'est que les esclaves
fugitifs et les fils reniés vivent en toute liberté, et ceux qui
sont sous la règle d'un père ou d'un maître ont une vie
plus stricte et plus frugale. 2. Car la vertu est éprouvée
et confirmée dans le malheur, les vices dans le plaisir.
Et d'ailleurs, le coupable ne doit pas compter sur une

Réponse impunité perpétuelle, car il n'est pas
de prospérité perpétuelle, « mais, de
toute évidence, l'homme doit toujours attendre le dernier
jour, et personne ne doit être dit heureux jusqu'à sa mort,
jusqu'aux suprêmes honneurs », comme le dit un poète
non dépourvu de charme. 3. C'est l'issue qui fait la preuve
du bonheur, et personne ne peut échapper au jugement
de Dieu, ni vivant ni mort. Car il a le pouvoir de précipiter
du faite les vivants et d'infliger d'éternels tourments
aux morts.

4. — Immo, inquit, si irascitur deus, statim debuit iudicare et pro merito quemque punire.

— At enim si id faceret, nemo superesset! Nullus est enim qui nihil peccet et multa sunt quae ad peccandum
20 inritent : aetas uinolentia egestas occasio praemium.
5. Adeo subiecta est peccato fragilitas carnis qua induti sumus ; et, nisi huic necessitati deus parceret, nimium fortasse pauci uiuerent : propter hanc causam patientissimus est et iram suam continet. Nam, quia perfecta est in
25 eo uirtus, necesse est patientiam quoque eius esse perfectam, quia et ipsa uirtus est. 6. Quam multi ex peccatoribus iusti posterius effecti sunt, ex malis boni, ex improbis continentes! Quam multi in prima aetate turpes et omnium iudicio damnati postmodum tamen laudabiles
30 extiterunt! Quod utique non fieret, si omne peccatum poena sequeretur. 7. Leges publicae manifestos reos damnant, sed plurimi sunt quorum peccata occultantur, plurimi qui delatorem compriment aut precibus aut praemio, plurimi qui iudicia eludunt per gratiam uel
35 potentiam. 8. Quod si eos omnes qui humanam poenam effugiunt censura diuina damnaret, esset homo aut rarus aut etiam nullus in terra.

9. Denique uel una illa causa delendi generis humani iusta esse potuisset, quod homines contempto deo uiuo
40 terrenis fragilibusque figmentis honorem diuinum tamquam caelestibus deferunt, adorantes opera humanis digitis laborata. 10. Cumque illos deus artifex ore sublimi, statu

20, 18 id [sup. l. B³] B³Pg: om. B¹ || 22 et B: ut Pg, edd. cuncti u. notam || 26 quia B: quae Pg || est B: om. Pg || multi Pg: perm-B || 30 si Pg: nisi B || omne Bg: -nem P || 32 occultantur B: -ltuntur P¹ -luntur P²g || 35 eos omnes P: tr. g eos om. B || 38 una illa BP: tr. g

3^e objection : 4. — Mais, me dit-on, si Dieu se met en colère, il devrait au contraire faire justice immédiatement et punir chacun comme il le mérite.

— Mais en fait, s'il le faisait, nul ne subsisterait! Car il n'est personne qui ne commette aucun péché, et il est bien des choses qui nous incitent à pécher : l'âge, l'ivresse, la gêne, l'occasion, le gain. 5. Tant est soumise au péché la fragilité de la chair dont nous avons été revêtus ; et fort peu d'hommes, peut-être, seraient en vie, si Dieu n'était indulgent pour notre sujétion : voilà pourquoi il est souverainement patient et retient sa colère. Car, la

a) nécessité de la patience divine vertu étant parfaite en lui, sa patience aussi est nécessairement parfaite, étant elle aussi une vertu. 6. Combien d'hommes, de pécheurs qu'ils étaient, sont ensuite devenus justes, de mauvais, bons, d'immoraux, tempérants! Combien d'hommes, vils dans leur jeune âge et condamnés par la voix publique, se sont pourtant révélés estimables par la suite! Ce qui évidemment serait impossible, si toute faute était suivie du châtement. 7. Or les lois de l'État condamnent ceux qu'on a expressément accusés, mais très nombreux sont ceux dont les fautes demeurent cachées, très nombreux ceux qui retiennent un accusateur en le suppliant ou en le payant, très nombreux ceux qui esquivent les jugements grâce à une protection ou à leur puissance. 8. Et si le jugement divin condamnait tous ceux qui échappent au châtement humain, il n'y aurait pas beaucoup d'hommes sur la terre, ou même pas du tout!

9. Enfin, Dieu aurait pu avoir une juste raison de détruire le genre humain dans le seul fait même que les hommes, au mépris du Dieu vivant, rendent des honneurs divins à de fragiles images terrestres, comme si elles étaient du ciel, adorant des œuvres qu'ont travaillées des doigts humains. 10. Et, bien que le Dieu créateur,

recto figuratos ad contemplationem caeli et notitiam dei excitauerit, curuare se ad terram maluerunt et pecudum modo humi repere. 11. Humilis enim et curuus et pronus est qui ab aspectu caeli deique patris auersus, terram quam calcare debuerat, id est de terra ficta et formata, ueneratur.

12. In tanta igitur impietate hominum tantisque peccatis id adsequitur patientia dei ut se ipsi homines damnatae uitae prioris erroribus corrigant. Denique et boni sunt iustique multi et abiectis terrenis cultibus maiestatem dei singularis agnoscunt. 13. Sed cum maxima et utilissima sit dei patientia, tamen quamuis sero noxios punit nec patitur longius procedere, cum eos inemendabiles esse peruiderit.

21, 1. Superest una et extrema quaestio. Nam dixerit fortasse quispiam adeo non irasci deum ut etiam in praeceptis hominem irasci uetet.

2. Possem dicere quod ira hominis refrenanda fuerit, quia iniuste saepe irascitur et praesentem habet motum, quia temporalis est. 3. Itaque, ne flerent ea quae faciunt per iram et humiles et mediocres et magni reges, temperari debuit furor eius et conprimi, ne mentis inpos aliquod inexpiable facinus admitteret. Deus autem et non ad

20, 44 et BP: om. g || 45 humi repere B²: humani r. B¹ om. Pg || 47 terram quam Pg: terrena quae B² terrenam B¹ || 53 singularis Bg: -res P

21, 2-3 irasci — praeceptis [mg. inf. B²] B³Pg: om. B¹ || 6 ne Pg: nec B || ea Pg: quia B || 8 mentis inpos rest. Br.: m. impossibile Pg post [mentis om.] B mentis inpos in bile Gallaeus mentis inpos sibi ille Kr. u. notam || 9 et Pg: om. B

en les formant avec un visage tourné vers le haut, dans une position verticale, les ait éveillés à la contemplation du ciel et à la connaissance de Dieu, ils ont préféré se courber vers le sol et ramper à terre comme du bétail. 11. Car il est à ras de terre, courbé et baissé, celui qui s'est détourné de la contemplation du ciel et de Dieu son Père, pour vénérer la terre qu'il aurait dû fouler aux pieds, je veux dire des objets pétris et façonnés avec de la terre.

b) le fruit
de cette patience

12. Or, devant une aussi grave impiété des hommes et d'aussi graves fautes, la patience de Dieu obtient ce résultat que des hommes condamnent eux-mêmes les égarements de leur vie passée et se corrigent. Finalement, beaucoup d'hommes sont bons et justes et, après avoir rejeté les cultes terrestres, reconnaissent la majesté du Dieu unique. 13. Mais, pour immense et indispensable que soit la patience de Dieu, cependant, même tard, il punit les malfaiteurs et ne leur permet pas d'aller plus avant, lorsqu'il a pleinement constaté qu'ils ne peuvent être amendés.

4^e objection :
Dieu interdit
la colère

21, 1. Reste une seule et dernière question. Car on pourrait me dire que Dieu ne se met pas en colère, si peu même que, dans ses commandements, il interdit à l'homme de se mettre en colère.

Ce qu'on pourrait
répondre

2. Je pourrais répondre que la colère de l'homme a dû être réfrénée, parce qu'il se met souvent en colère injustement et qu'il éprouve des impulsions temporaires, car il est temporel. 3. Aussi, pour éviter que se produise ce que font, dans la colère, humbles et gens du commun aussi bien que grands rois, les accès de fureur ont dû être tempérés et contenus chez l'homme, afin qu'il ne commette pas, étant incapable de se maîtriser, quelque forfait inexpiable. Mais Dieu, lui, ne se met pas en colère temporairement,

10 praesens irascitur quia aeternus est perfectaeque uirtutis, et numquam nisi merito irascitur.

4. Sed tamen non ita se res habet. Nam si omnino prohiberet irasci, ipse quodammodo reprehensor opificii sui fuisset, qui a principio iram iecori hominis indidisset, 15 siquidem creditur causa huius commotionis in umore fellis contineri. 5. Non igitur in totum prohibet irasci, quia is adfectus necessario datus est, sed prohibet in ira permanere; ira enim mortalium debet esse mortalis. Nam si maneat, confirmantur inimicitiae ad perniciem sempiternam. 20 6. Deinde rursum, cum irasci quidem sed tamen non peccare praecepit, non utique euellit iram radicitus sed temperauit, ut in omni castigatione modum ac iustitiam teneremus.

7. Qui ergo nos irasci iubet, ipse utique irascitur, qui 25 placari celerius praecipit, est utique ipse placabilis; ea enim praecipit quae sunt iusta et rebus utilia communibus.

8. Sed quia dixeram non esse iram dei temporalem sicut hominis, qui praesentanea commotione feruescit nec facile regere se potest propter fragilitatem, intellegere debemus, 30 quia sit aeternus deus, iram quoque eius in aeternum manere, sed rursum, quia uirtute sit maxima praeditus, in potestate habere iram suam nec ab ea regi, sed ipsum illam quemadmodum uelit moderari; quod utique non repugnat superiori. 9. Nam si prorsus immortalis fuisset

21, 10 quia B : et q. Pg || 12 se res BP : tr. g || habet Pg : -bent B || 13 reprehensor Pg : -sio B || 14 qui BP^{pe}, Kr. : quia P^{1g}, Br. || a principio [sup. l. B²] B³P^{pe}, Thomasius Kr. : in p. P^{1g}, Br. om. B¹ || iram [sup. l. B²] B³Pg : om. B¹ || iecori B³ recc., edd. : -coris Pg, Kr. -cur B¹ [iecur]Br. felli Buenemannus u. notam || hominis B¹ recc., edd. : -ni B^{pe}Pg, Br. Kr. || 16 totum Pg : tant- B || 17 is Bg : his P || sed B : et Pg || 19 maneat Bg : -neant P || 21 praecepit Pg : -cipit B^{pe} -cipet B¹ || 24 nos irasci B : tr. Pg || 26 praecipit Bg : -cepit P

car il est éternel et sa vertu est parfaite, et jamais il ne se met en colère qu'à juste titre.

La vraie réponse : 4. Mais en fait, il n'en est pas ainsi. Car, si Dieu interdisait absolument de se mettre en colère, d'une certaine manière il aurait critiqué lui-même son œuvre,

Dieu a donné la colère, loin de l'interdire lui qui, à l'origine, avait placé la colère dans le foie de l'homme, puisque la cause de cette émotion se trouve, croit-on, dans l'humeur du fiel. 5. Donc Dieu n'interdit pas totalement qu'on se mette en colère, parce que ce sentiment a été donné en fonction d'une nécessité, mais il interdit qu'on demeure en colère : en effet, la colère des mortels doit être mortelle. Car, à supposer qu'elle demeure, nos inimitiés se durcissent pour notre perte éternelle. 6. Et, encore une fois, puisque Dieu a prescrit de se mettre en colère sans toutefois pécher, il n'a donc pas radicalement arraché la colère, mais il l'a tempérée, pour qu'en tout châtement nous gardions mesure et justice.

Nature de la colère divine 7. Par conséquent, celui qui nous ordonne de nous mettre en colère, s'y met aussi lui-même, et celui qui prescrit de s'apaiser au plus tôt, peut lui aussi, en tout cas, être apaisé ; car il prescrit ce qui est juste et utile à l'intérêt de tous.

8. Mais j'ai dit que la colère de Dieu n'est pas temporelle comme celle de l'homme qui, dans l'émotion du moment, bouillonne sans pouvoir aisément se dominer en raison de sa fragilité : aussi devons-nous comprendre que, Dieu étant éternel, sa colère aussi demeure pour l'éternité ; mais en revanche, comme il possède une vertu parfaite, il tient sa colère en son pouvoir et n'est pas dominé par elle, mais il la modère lui-même à sa guise, ce qui, en tout cas, n'est pas incompatible avec ce qui précède. 9. Car, si la colère de Dieu avait été tout à fait immortelle, il

35 ira eius, non esset satisfactioni aut gratiae post delictum locus, cum ipse homines reconciliari iubeat ante solis occasum; sed ira diuina in aeternum manet aduersus eos qui peccant in aeternum.

10. Itaque deus non ture, non hostia, non pretiosis muneribus quae omnia sunt corruptibilia, sed morum emendatione placatur, et qui peccare desinit iram dei mortalem facit. Idcirco enim non ad praesens noxium quemque punit, ut habeat homo resipiscendi et corrigendi sui facultatem.

22, 1. Haec habui quae de ira dicerem, Donate carissime, ut scires quemadmodum refelleres eos qui deum faciunt immobilem.

2. Restat ut more Ciceronis utamur epilogo ad perorandum. Sicut ille in Tusculanis de morte disserens fecit, ita nos in hoc opere testimonia diuina quibus credi possit adhibere debemus, ut illorum persuasionem reuincamus qui sine ira deum esse credentes dissoluunt omnem religionem; sine qua, ut ostendimus, aut inmanitate beluis aut stultitia pecudibus adaequamur; in sola enim religione, id est in dei summi notione, sapientia est.

3. Prophetiae uniuersi diuino spiritu repleti nihil aliud quam de gratia dei erga iustos et ira eius aduersus inpios loquuntur. Quorum testimonia nobis quidem satis sunt, 15 uerum his quoniam non credunt isti qui sapientiam capillis

21, 35 post delictum locus Pg : positus locus B || 40 corruptibilia Pg : -ptilia B || 43 quemque Pg : aliquem B || et corrigendi B : om. Pg

22, 1 ira BP : i. dei g recc., Kr. i. <dei> Br. || 2 refelleres Pg : -llas B || eos Pg : om. B || 5 disserens Pg : discernens B || 8 sine ira deum Pg : iram in deum non B || 11 notione B²Pg : ac sup. l. add. B³ || est³ Pg : est quam B² exp. B²⁰ || 15 isti Pg : ipsi B

n'y aurait nulle place pour la réparation ou la grâce après le délit, alors que Dieu lui-même ordonne aux hommes de se réconcilier avant le coucher du soleil; mais la colère divine demeure éternellement contre ceux qui pèchent éternellement.

10. Aussi apaise-t-on Dieu, non pas avec de l'encens, non pas avec une victime, non pas avec des offrandes précieuses, toutes choses périssables, mais en réformant sa vie; et qui cesse de pécher rend la colère de Dieu mortelle. En effet, si Dieu ne punit pas sur le moment tous les malfaiteurs, c'est précisément pour que l'homme ait la possibilité de venir à résipiscence et de se corriger.

Épilogue : 22, 1. Voilà ce que j'avais à dire sur la colère, mon très cher Donat,

pour que tu saches comment réfuter ceux qui nous font un Dieu impassible.

2. Il nous reste, pour conclure à la manière de Cicéron, à user d'un épilogue. Comme celui-ci l'a fait dans ses *Tusculanes* pour son exposé sur la mort, de même, dans notre ouvrage, nous devons recourir à des témoignages divins auxquels on puisse ajouter foi, pour triompher de la conviction de ceux qui, croyant

Dieu sans colère, détruisent toute religion. Or, sans elle, nous l'avons montré, nous égalons ou les fauves pour la cruauté, ou les bestiaux pour la stupidité; car dans la religion seule, c'est-à-dire dans la connaissance du Dieu souverain, réside la sagesse.

1° Les prophètes 3. Tous les prophètes, remplis de l'esprit divin, ne parlent que de la bonté de Dieu pour les justes et de sa colère contre les impies. Et pour nous, certes, leurs témoignages suffisent, mais, puisque ceux qui font parade de leur sagesse dans leur chevelure et leur tenue n'y croient pas, nous devons

et habitu iactant, ratione quoque et argumentis a nobis fuerant refellendi. 4. Sic enim praepostere agitur ut humana diuinis tribuant auctoritatem, cum potius humanis diuina debuerint. Quae nunc sane omittamus, ne et nihil
20 apud istos agamus et in infinitum materia procedat. Ea igitur quaeramus testimonia quibus illi possint aut credere aut certe non repugnare.

5. Sibyllas fuisse multas plurimi et maximi auctores tradiderunt : Graecorum Aristonicus et Apollodorus
25 Erythraeus, nostrorum Varro et Fenestella. Hi omnes praecipuam et nobilem praeter ceteras Erythraeam fuisse commemorant. 6. Apollodorus quidem ut de ciui ac populari sua gloriatur; Fenestella uero etiam legatos Erythras a senatu esse missos refert, ut huius Sibyllae
30 carmina Romam deportarentur, et ea consules Curio et Octavius in Capitolio, quod tunc erat curante Quinto Catulo restitutum, ponenda curarent.

7. Apud hanc de summo et conditore rerum deo huiusmodi uersus reperiuntur :

35 "Αφθαρτος κτίστης αἰώνιος, αἰθέρα ναίων,
τοῖς ἀγαθοῖς ἀγαθὸν προφέρων πολὺ μείζονα μισθόν,
τοῖς δὲ κακοῖς ἀδίκους τε χόλον καὶ θυμὸν ἐγείρων.

8. Rursus alio loco enumerans quibus maxime facinoribus incitetur deus, haec intulit :

22, 16 a nobis fuerant B: tr. Pg || 19 et B: om. Pg || 22 non Pg : nos B || 23 fuisse multas B: om. Pg || 24 aristonicus Pg : aristocus B¹ aristo stoicus B² || 25 hi edd. cuncti : hii BPg || 29 erythras B : -threa P -thro (sic) g || 30 romam Pg : -manis B || 35 κτίστης codd. Sibyll. et Theoph. : κπστης (sic) B στης P stes g || αἰθέρα ναίων ex BPg codd. Theoph., Geffcken : αἰθέραν αἰών cod. M Sibyll. αἰθέρι ναίων Rzsch || 36 ἀγαθὸν codd. Sibyll. et Theoph. : ἀπαθης (sic) P atatis g om. B || ἀγαθὸν B. codd. Sibyll. et Theoph. : ἀπαθον P ataton g || μείζονα ex BPg : πλειονα codd., edd. Sibyll. et Theoph. || 37 ἀδίκους codd. Sibyll. et Theoph. : μικούς (sic) B αἰκούς (sic) P aikois g || ἐγείρων ex B codd. Sibyll. et Theoph. : ἡγηγίων (sic) P echeion

aussi les réfuter par une argumentation rationnelle. 4. L'ordre naturel se trouve en effet inversé, de sorte que l'humain donne du crédit au divin, quand le divin aurait dû plutôt en donner à l'humain! Mais, soit, laissons pour le moment ces témoignages des prophètes, de peur que nous n'y gagnions rien auprès de ces gens-là et que la matière se prolonge à l'infini. Recherchons donc des témoignages auxquels ils puissent ajouter foi ou du moins ne pas répugner.

5. Il a existé de nombreuses sibylles, 2° Les sibylles : bon nombre de très grands auteurs l'ont rapporté : parmi les Grecs, Aristonicus et Apollodore d'Érythrée, parmi les nôtres, Varron et Fenestella. Tous, ils rappellent que la sibylle d'Érythrée fut entre toutes la plus remarquable et la plus connue.

celle d'Érythrée 6. Apollodore, en tout cas, s'enorgueillit de l'avoir eue pour concitoyenne et compatriote ; quant à Fenestella, il rapporte que le Sénat alla jusqu'à envoyer des émissaires à Érythrée, pour que les oracles de cette sibylle fussent transportés à Rome, où les consuls Curion et Octavius veilleraient à ce qu'ils fussent déposés au Capitole, qui venait alors d'être restauré par les soins de Quintus Catulus.

7. Or, dans ses oracles, on trouve sur le Dieu souverain, créateur de toutes choses, des vers comme ceux-ci : « Créateur impérissable, éternel, habitant l'éther, aux bons il apporte le bien, récompense fort supérieure, mais contre les méchants et les coupables, il éveille sa bile et son courroux. » 8. Ailleurs encore, énumérant quels forfaits surtout irritent Dieu, voici ce qu'elle a cité : « Fuis les

g || incorruptibilis [et add. Pg] conditor aeternus aeternum [in aere Pg] habitans, bonis bonum proferens et multo [-tu B²] maiorem mercedem, iniustus autem et malis iram et furorem excitans interpr. lat. add. [mg. B²] B³Pg

- 40 Φεύγε δὲ λατρείας ἀνόμους, τῷ Ζῶντι λάτρευε ·
μοιχείας τε φυλάξαι καὶ ἄρσενος ἄκριτον εὐνήν ·
τὴν δ' ἰδίαν γένναν παίδων τρέφε μηδὲ φόνευε.
Ταῦτα γὰρ ἀθάνατος κεχολώσεται ὅς κεν ἀμάρτη.

Indignatur ergo aduersus peccatores.

- 23, 1. Verum quia plures, ut ostendi, Sibyllae a doctissimis auctoribus fuisse traduntur, unius testimonium satis non sit ad confirmandam, sicut intendimus, ueritatem.
2. Cymaeae quidem uolumina quibus Romanorum fata conscripta sunt, in arcanis habentur. Ceterarum tamen fere omnium libelli quominus in usu sint omnibus non uetantur.
3. Ex quibus alia, denuntians uniuersis gentibus iram dei ob impietatem hominum, hoc modo exorsa est :
- 10 Ἐρχομένης ὀργῆς μεγάλης ἐπὶ κόσμον ἀπειθῆ
ἔσχατον εἰς αἰῶνα θεοῦ μνημόματα φαίνω
πᾶσι προφητεύσασα κατὰ πόλιν ἀνθρώποισιν.
4. Alia quoque per indignationem dei aduersus iniustos cataclysmum priore saeculo factum esse dixit, ut malitia generis humani extingueretur :

22, 40 φεύγε δέ B : φεύγετε codd. (Φ Ψ), edd. Sibyll. φευθηλε (sic) P feutele g || ἀνόμους ex BPg, edd. Sibyll. : ἀδίκου codd. Sibyll. || τῷ Ζῶντι B codd. Sibyll. : θεῷ ζ. P theo z. g rec. || λάτρευε ex BPg, edd. Sibyll. : λατρεύετε codd. Sibyll. || 41 μοιχείας ex BPg, edd. Sibyll. : -χειαν codd. Sibyll. || τε φυλάξαι ex BPg : πεφυλάξω codd., edd. Sibyll. || ἄρσενος ἄκριτον B, edd. Sibyll. : ἄρσενας α. Pg ἀκριτου ἄρσενος codd. Sibyll. || 42 τὴν δ' ἰδίαν codd. Sibyll. : τὴν ἰδίαν BP ten ardeian (sic) g || γένναν B codd. Sibyll. : θηνναν (sic) P tenean g || φόνευε ex BPg, edd. Sibyll. : φονεύσης codd. Sibyll. || 43 ταῦτα ex BPg, edd. Sibyll. : τοῖσδε codd. Sibyll. || ἀθάνατος B codd. Sibyll. : θραναθως (sic) P thraanatos g || κεν ex BPg, edd. Sibyll. : κἄν codd. Sibyll. || fuge sceleratas religiones et uiuo deo serui [et add. B^s] ab adulterio te abstine et masculi permixtione praua, propriam generationem crea et ne occidas, his

cultes impies, rends un culte au Vivant ; garde-toi des adultères et de partager la couche d'un mâle ; ta propre descendance d'enfants, nourris-la, ne la tue pas. Car l'Immortel aura tôt fait de se courroucer contre celui qui commettra ces fautes. » Dieu, donc, s'emporte contre les pécheurs.

les autres sibylles 23, 1. Mais, de très doctes auteurs rapportant, comme je l'ai montré, qu'il a existé plusieurs sibylles, le témoignage d'une seule ne saurait suffire pour confirmer la vérité, comme nous en avons l'intention. 2. Pour la sibylle de Cumes, il est vrai, les volumes où elle a inscrit les destins de Rome sont tenus en lieu secret. Mais, pour toutes les autres ou presque, il n'est interdit à personne d'avoir recours à leurs recueils. 3. L'une d'elles, annonçant à tous les peuples la colère de Dieu contre l'impiété des hommes, a commencé ainsi : « Une grande colère arrivant sur l'univers indocile, je révèle les arrêts de Dieu pour la fin des temps, prophétisant à tous les hommes de ville en ville. » 4. Une autre aussi a dit qu'en un siècle d'antan survint un cataclysm, dû au courroux de Dieu contre les hommes injustes, pour que fût éteinte la méchanceté du genre humain : « Dès

enim deus immortalis irascitur qui haec agunt interpr. lat. add. [mg. B^s] B^sPg

23, 1 a [sup. l. B^s] B^sPg : om. B¹ || 4 fata Pg : facta B || 10 ὀργῆς μεγάλης ex Bg : ὀρθης μεθαλης (sic) P tr. codd., edd. Sibyll. || 11 ἔσχατον ex B codd. VH (= Ω) Sibyll. : ὑστατον codd. Φ Ψ Sibyll. ἡσχανωθην (sic) P escanoten g || μνημόματα B codd. Ψ Sibyll. : μνημάτα P codd. VH Φ Sibyll., edd. Sibyll. et Lact. menym- g u. notam || 12 προφητεύσασα B : -τεύουσα codd., edd. Sibyll. -τγασαα P -tisasa g || πόλιν codd. Φ Ψ Sibyll., edd. Sibyll. et Lact. : πόλιν codd. VH Sibyll. ποδιν (sic) B πολεισιν (sic) P poleysi g || uenientis irae magnae super mundum, dei pronuntiationes enarrans, omnibus hominibus in urbibus [urbes uid. B^s] profetans interpr. lat. add. [mg. B^s] B^sPg || 13 dei B^sPg : om. B¹ || aduersus Pg : dum a. B || 14 factum Pg : -tam B

Ἐξ οὗ μηνίσαντος ἐπουρανίου θεοῦ
αὐταῖσιν πολίεσσι καὶ ἀνθρώποισιν ἅπασιν
γῆν ἐκάλυψε θάλασσα κατακλισμοῦ ῥαγέντος.

5. Simili modo deflagrationem postea futuram uaticinata
20 est, qua rursus impietas hominum deleatur :

Καὶ τότε γινώσκειν θεὸν οὐκετι πραῖν ἕοντα,
ἀλλὰ χόλω βρίθοντα καὶ ἐξολέκοντά τε γένναν
ἀνθρώπων ἅμα πᾶσαν ὑπ' ἐμπρησμοῦ μεγάλου.

6. Vnde apud Nasonem de Ioue ita dicitur :

25 « Esse quoque in fati reminiscitur adfore tempus
quo mare, quo tellus correptaque regia caeli
ardeat et mundi moles operosa labore. »

7. Quod tum fiat necesse est, cum honor et cultus dei
summi apud homines interierit. Eadem tamen placari eum
30 paenitentia factorum et sui emendatione contestans haec
addidit :

Ἄ μέλει, μετάθεσθε, βροτοί, τότε μηδὲ πρὸς ὄργην
παντοίην ἀγάγητε θεὸν μέγαν.

Item paulo post :

23, 16 ἐπουρανίου *codd.* Ω Φ *Sibyll.* : ἔτι οὐρανίου B ἔτι ὑρανιωῖω
(sic) P ety uranio (sic) g ἀπ' οὐρανίου *codd.* Ψ *Sibyll.* || θεοῦ *codd.*
Sibyll. : θεοῖ B θεωῖω (sic) P theoios g || 17 αὐταῖσιν B *codd.* Φ
Sibyll. : αὐτῆσι *codd.* Ψ, *edd.* *Sibyll.* αὐταῖς σύν *codd.* Ω *Sibyll.*
αἰταῖσιν (sic) P aythaisin (sic) g || πολίεσσι *edd.* *Sibyll.* et *Lact.* :
πολίεσι (sic) P poliesy (sic) g πολιεσσει (sic) B πόλεσιν τε *codd.*
Φ Ψ *Sibyll.* πόλεσι *codd.* Ω *Sibyll.* || 18 ἐκάλυψε ex B *codd.* *Sibyll.* :
ἠκαταγψε (sic) P ecathaise (sic) g || ῥαγέντος B *codd.* *Sibyll.* :
ῥαθως (sic) P racos g || ex quo irascente caelesti deo ipsas ciuitates
[ipsa ciuitas *uid.* B³] cum omnibus hominibus [h. om. B³] terram
mare cooperuit [cooper- B³] diluio rupto *interpr. lat. add.* [mg.
B³] B² Pg || 21 γινώσκειν *codd.* *Sibyll.* : τινωρειν (sic) B τινωσκων
(sic) P teynosskin (sic) g || πραῖν ex B Pg *codd.* Ω *Sibyll.* : πρηῖν
edd. *Sibyll.* || ἕοντα *codd.* *Sibyll.*, *edd.* *Sibyll.* et *Lact.* : ἕντα B
θηντα (sic) P tenla g || 22 χόλω βρίθοντα ex B Pg : χόλω βρύχοντα
codd. Ω, *edd.* *Sibyll.* χρόνω κραινοντα *codd.* Φ Ψ *Sibyll.* || τε γένναν
ex B : om. Pg γενεάν *codd.* Φ Ψ *Sibyll.* γενέθλην *codd.* Ω, *edd.* *Sibyll.* ||

lors, le Dieu du ciel exerçant son courroux contre les
cités mêmes et l'humanité tout entière, un cataclysme
éclata et la mer recouvrit la terre. » 5. Semblablement,
elle a prophétisé qu'un jour se produira un embrasement,
pour que soit détruite à nouveau l'impiété des hommes :
« Alors on connaîtra, non plus un dieu bon, mais un dieu
qui fait peser sa colère et anéantit la race des hommes,
toute à la fois, sous le coup d'un grand embrasement. »
6. D'où, chez Ovide, ce qui est dit de Jupiter : « Il est
aussi dans les destins, il s'en souvient, que viendra un
temps où la mer, la terre et même son palais céleste
seront la proie des flammes et brûleront, tandis que
peinera la masse de l'univers en travail. »

7. Cela se produira nécessairement lorsque auront
disparu, chez les hommes, l'honneur et le culte du Dieu
souverain. Toutefois, cette même sibylle atteste que
l'on apaise Dieu en se repentant de ses actes et en
s'amendant, car elle a ajouté ceci : « Ah! malheureux,
convertissez-vous, mortels, en ce moment; ne poussez
pas le grand Dieu à une colère qui prendra toutes les
formes! » De même un peu plus loin : « Non, il ne vous

23 ἀνθρώπων *codd.* *Sibyll.* : γένναν θροπον (sic) B ἐξολέκων θωπων
(sic) P exolekon topon g || ἅμα ex B Pg *codd.* Ω, *edd.* *Sibyll.* : μάλα
codd. Φ Ψ *Sibyll.* || ὑπ' ἐμπρησμοῦ B *codd.* Ω Ψ, *edd.* *Sibyll.* : ὑπ'
ἐμθρησμου (sic) P yp emtresmoy (sic) g ὑπὸ πρησμοῦ *codd.* Φ
Sibyll. || μεγάλοιο *codd.* *Sibyll.* : μυθαλοῖς (sic) P mthalois g om.
B || et tunc cognoscere [et tunc co- uid.] deum iam non placatum sed
irascentem nimis et perdentem generationem hominum totam simul
in combustionem *interpr. lat. mg. add.* B³ : om. Pg || 25 fati Pg : fastis
B || reminiscitur B² Pg : ita r. B³ || 26 quo³ B^{2c} Pg : quoque B¹ ||
correptaque B : corrupt- Pg || 29 tamen Pg : autem B² tem B¹ ||
32 τότε ex P : τε B cote (sic) g τότε *codd.*, *edd.* *Sibyll.* || 33 ἀγάγητε
θεὸν *codd.* Ω Φ *Sibyll.* : ἀγάγετε θ. *codd.* Ψ *Sibyll.* ἀγαγη (sic)
θεόν B ἀατηθη (sic) [θεόν om.] P atage theu g || o miseri [omnes
ergo Pg] homines, transferte uos tunc [i. om. Pg] neque ad iram
omnipotentem [o. om. Pg] ducite [-cetis B³] deum [dominum P]
magnum *interpr. lat. add.* [mg. sup. B³] B² Pg

35 Οὐδ' ὀλέσει, παύσει δὲ πάλιν χόλον, ἣν ἄρα πάντες
εὐσεβίην περιτίμων ἐνὶ φρεσὶν ἀσκήσητε.

8. Deinde alia Sibylla caelestium terrenorumque genitorem diligere oportere denuntiat, ne ad perdendos homines indignatio eius insurgat :

40 Μὴ πότε θυμωθεὶς θεὸς ἀφθίτος ἑξαπολέσση
πᾶν γένος ἀνθρώπων, βίβτον καὶ φύλον ἀναιδές,
δεῖ στέργειν γενετῆρα θεὸν σοφὸν ἀέναον τε.

9. Ex his apparet uanas esse rationes philosophorum qui deum putant ἀόργητον et inter ceteras laudes eius id
45 ponunt quod est inutilissimum, detrahentes ei quod est rebus humanis maxime salutare, per quod constat ipsa maiestas. 10. Regnum hoc inperiumque terrenum nisi metus custodiat, soluitur. Aufer iram regi, non modo nemo parebit, sed etiam de fastigio praecipitabitur. Immo uero
50 cuilibet humili eripe hunc adfectum, quis eum non spoliabit? quis non deridebit? quis non adficiet iniuria? 11. Ita nec indumenta nec sedem nec uictum poterit habere, aliis quidquid habuerit diripientibus; nedum putemus caelestis inperii maiestatem sine ira et metu posse consistere!

23, 35 πάλιν χόλον ex BPg: tr. codd., edd. Sibyll. || ἣν ἄρα πάντες ex BPg : ἦν ἄρα πάντες [εἴπερ Φ Ψ] codd., edd. Sibyll. || 36 περιτίμων ex Pg codd. Ω, edd. Sibyll. : ἐρίτιμον codd. Ψ Sibyll. περιψιμων [περιφημον A] codd. Φ Sibyll. περιτωον (sic) B || ἀσκήσητε ex BPg codd. Φ Ψ Sibyll. : ἀσκήσαντες codd. Ω Sibyll. || neque perdet, irae autem parcat cum omnes pietatem insignem [i. om. g] ex [in B³] mente [-tem uid. B³] percipiatis interpr. lat. add. [mg. inf. B³] B³Pg || 37 alia P rec. : altera g om. B || terrenorumque Bg : -que om. P || 40 μὴ πότε ex g, edd. Sibyll. : μήποτε ex P codd. (Φ Ψ) Sibyll., edd. Lact. καὶ τότε B u. notam || ἑξαπολέσση edd. Sibyll. et Lact. : -λέση codd. Ψ Sibyll. -λέσης [-λέσει A] codd. Φ Sibyll. ἑξεολεσαι (sic) B ἑξαπολεσ (sic) P exaroles g || 41 πᾶν γένος ex B, edd. Sibyll. : om. Pg μὴ γ. (hic et proximus uersus ordine inuerso) codd. Sibyll. || βίβτον ex BP codd. Sibyll.,

perdra pas, mais, une fois encore, il mettra fin à sa colère, si tous, alors, vous cultivez en vos cœurs une piété qui lui soit chère.» 8. Ensuite, une autre sibylle proclame qu'il faut aimer le créateur du ciel et de la terre, afin que son courroux ne surgisse pas pour anéantir les hommes : « De peur qu'un jour, dans sa colère, le Dieu immortel anéantisse toute l'espèce humaine, vie et race impudentes, il faut aimer le Dieu créateur, sage et éternel. »

9. Il ressort de ces témoignages que vaines sont les théories des philosophes qui croient Dieu « sans colère » et qui, parmi tous les éloges qu'ils font de lui, comptent celui-ci, parfaitement inutile, lui retirant au contraire une qualité éminemment salutaire pour les affaires humaines et sur quoi repose la majesté même de Dieu. 10. Prenons tel royaume, tel empire de notre terre : si la crainte ne le garde, il est détruit. Retire à un roi la colère, non seulement personne ne lui obéira, mais il sera même précipité du faite. A plus forte raison, arrache ce sentiment à un humble quelconque : qui ne le dépouillera? qui ne le tournera en dérision? qui ne lui fera subir un outrage? 11. Ainsi, il ne pourra avoir ni vêtements, ni demeure, ni subsistance, les autres pillant tout ce qu'il a. Bien loin de nous, donc, l'idée que la majesté de l'empire céleste puisse s'établir sans la colère et sans la crainte!

Geffcken : -του g, Rzach Br. Kr. u. notam || φύλον ἀναιδές ex BPg, edd. Sibyll. : πάντας ὀλέσση codd. Sibyll. || 42 ἀέναον τε ex P, edd. Lact. : ἐνεαν τε (sic) B lenean te g alen éonca codd., edd. Sibyll. || Ne forte iratus incorruptibilis deus omne genus hominum perdat, uitam [-ta Pg] et [om. Pg] tribum improbam, oportet enim genitorem deum amare qui perpetuus [plenus Pg] est et sapiens interpr. lat. add. [mg. B³] B³Pg || 44 deum Pg : dominum B || ἀόργητον Halmius edd. : ἀρητομ. (sic) B sine ira Pg sine iracundia mg. add. B³ || 45-46 inutilissimum — per quod B : om. Pg || 46 constat ipsa maiestas BP : contra ipsam maiestatem g || 48 regi Bg : -gni P || 51 quis³ Pg : eum add. B || 53 nedum Pg : necdum B || 54 caelestis Pg : -ti B¹ -tem B² || inperii Pg : timeri B || maiestatem Pg : -tis B¹ -tes B² -te si [i sup. l. add.] B³

12. Apollo Milesius, de Iudaeorum religione consultus, responso haec introducit :

Ἐς δὲ θεὸν βασιλῆα καὶ ἐς γενετῆρα πρὸ πάντων,
δν τρομέει καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς ἡδὲ θάλασσα,
60 ταρτάρου τε μυχοὶ καὶ δαίμονες ἐρίγγασιν.

13. Si tam lenis est quam philosophi uolunt, quomodo ad nutum eius non modo daemones et ministri tantae potestatis, sed etiam caelum et terra et rerum natura omnis contremescit? Si enim nullus alteri seruit nisi
65 coactus, omne igitur inperium metu constat, metus autem per iram. Nam si non moueatur quis aduersus parere nolentem, nec cogi poterit ad obsequium. 14. Consulatus unus quisque adfectus suos, iam intelleget neminem posse sine ira et castigatione inperio subiugari. Vbi ergo ira non
70 fuerit, inperium quoque non erit. Deus autem habet inperium; ergo et iram, qua constat inperium, habeat necesse est.

24, 1. Quapropter nemo uaniloquentia philosophorum inductus ad contemptum se dei erudiat, quod est maximum nefas.

2. Debemus hunc omnes et amare quod pater est et
5 uereri quod dominus, et honorificare quod beneficus et metuere quod seuerus : utraque in eo persona uenerabilis.

23, 57 introducit B² : indidit Pg de B¹ non liquet || 58 ἐς δὲ P, Br. Kr. (ex Augustino ciu. dei 19, 23 in deum) : ἡδὲ Wolff edd. cell. Lact. ἐρδε (sic) B et te g u. notam || ἐς² P, Br. Kr. (ex Augustino loc. cit. et in regem) : σε B et g om. Wolff edd. cell. Lact. || γενετῆρα Br. Kr. : γενετρα (sic) B γενετρα (sic) P genetra g γεννητῆρα Wolff edd. cell. Lact. || 59 τρομέει coni. Nauck Br. Kr. : τρέμει ex BPg τρέμεται Wolff edd. cell. Lact. || 60 μυχοὶ ex Pg : μοιχοὶ (sic) B βυθοὶ coni. Wolff || ἐρίγγασιν ex BPg, Halmius Br. Kr. : ἐκπρίττουσιν Wolff edd. cell. Lact. || in deum [om. Pg] autem regem [tr. Pg] et in [in om. Pg] genitorem ante omnia, quem terra contremescit caelumque

3^e Apollon de Milet

12. Au contraire, Apollon de Milet, consulté sur la religion des juifs, a introduit ces vers dans sa réponse :
« Devant le Dieu Roi, devant le Créateur antérieur à toutes choses, celui que redoutent et la terre et le ciel et la mer, les profondeurs du Tartare et les démons frissonnent. » 13. Si Dieu est aussi doux que le veulent les philosophes, comment se peut-il qu'à un signe de lui non seulement les démons et les serviteurs d'une si haute puissance, mais même le ciel, la terre et tout l'univers tremblent d'effroi? En effet, si personne ne sert autrui sans y être contraint, c'est donc que tout pouvoir repose sur la crainte, et la crainte existe par la colère. Car, si l'on ne s'émeut contre qui refuse d'obéir, on ne pourra pas non plus le contraindre à la soumission. 14. Que chacun examine ses sentiments : il comprendra aussitôt que nul ne peut être assujéti à un pouvoir souverain sans la colère et le châtement. Par conséquent, là où il n'y aura pas de colère, il n'y aura pas non plus de pouvoir. Or Dieu a le pouvoir, il a donc aussi nécessairement la colère, sur quoi repose le pouvoir.

Conclusion parénétiqque

24, 1. En conséquence, que personne ne se laisse entraîner par le verbiage des philosophes à se former au mépris de Dieu, ce qui est le plus grand sacrilège!

2. Au contraire, nous devons tous l'aimer, car il est notre Père, le respecter, car il est notre Seigneur et Maître, l'honorer, car il est bienfaisant, et le craindre, car il est sévère : l'un et l'autre rôles en lui doivent être vénérés.

et mare et latebrae tartareae et daemones abhorrescunt *interpr. lat. add.* [mg. B²] B²Pg || 65 igitur BP : ergo g || 71 qua Bg : quam P

24, 5 dominus BP *recc.* : est *add.* g || 6 in eo persona BP : tr. g

3. Quis salua pietate non diligit animae suae parentem? aut quis in punte contemnat eum qui rerum dominator habeat in omnes ueram et aeternam potestatem? 4. Si patrem consideres, ortum nobis ad lucem qua fruimur subministrat, per illum uiuimus, per illum in hospitium mundi huius intrauimus. 5. Si dominum cogites, ille nos innumerabilibus copiis alit, ille sustentat; in huius domo habitamus, huius familia sumus, et si minus obsequens quam decebat minusque officiosa quam domini et parentis immortalia merita poscebant, tamen plurimum proficit ad ueniam consequendam si cultum eius notionemque teneamus, si abiectis humilibus terrenisque tam rebus quam bonis caelestia et diuina et sempiterna meditemur.

6. Quod ut facere possimus, deus nobis sequendus est, deus adorandus, deus diligendus, quoniam in eo est materia rerum et ratio uirtutum et fons bonorum. Quid enim deo aut potentia maius est aut ratione perfectius aut claritate luculentius? 7. Qui quoniam nos ad sapientiam genuit, ad iustitiam procreauit, non est fas hominem relicto deo, sensus ac uitae datore, terrenis fragilibusque famulari aut quaerendis temporalibus bonis inhaerentem ab innocentia et pietate desciscere.

8. Non faciunt beatum uitiosae ac mortiferae uoluptates, non opulentia libidinum iritatrix, non inanis ambitio, non caduci honores, quibus inlaqueatus animus humanus et corpori mancipatus aeterna morte damnatur, sed sola innocentia, sola iustitia. 9. Cuius legitima et digna merces est immortalitas, quam statuit a principio deus sanctis et incorruptis mentibus quae se a uitiiis et ab

24, 7 quis Pg : qui B || 10 ortum Pg : ostium B^{po} ostuum B^a || 12 dominum B : deum Pg || 15 officiosa quam B : tr. Pg || 18 terrenisque B^oPg : de B¹ non liquef || tam rebus quam bonis [sup. l. B^o] B^oPg : om. B¹ || 19 diuina et B^o : -nae B¹ -na Pg || 21 deus diligendus B^o : est d. B¹ et d. rec., edd. cuncti om. Pg u. notam || 25 ad iustitiam Pg : et iustitia B || 26 sensus Pg : -sum B¹ -suum B^o || datore Pg : -torem B¹ dator et B^o || 28 pietate Pg : inp- B || desciscere *Buenemannus* edd. cell. : disc- B¹ discere B¹ discere Pg rec. || 30 iritatrix B : incit- Pg

3. Qui refuserait d'aimer l'auteur de son âme sans manquer à la piété filiale? ou qui mépriserait impunément celui qui, maître souverain de toutes choses, a, sur elles toutes, la puissance véritable et éternelle? 4. Si l'on considère en lui le Père, il nous procure notre naissance à la lumière dont nous jouissons; c'est grâce à lui que nous vivons, grâce à lui que nous sommes entrés dans le gîte hospitalier de ce monde. 5. Si l'on considère en lui le Maître, c'est lui qui nous fait vivre grâce à d'innombrables ressources, c'est lui qui nous entretient; nous habitons dans sa demeure, nous sommes sa maisonnée; et, si nous sommes moins soumis qu'il ne conviendrait, moins empressés que ne l'exigeraient les impérissables mérites de notre Seigneur et Père, cependant, pour obtenir son pardon, il est des plus profitable que nous sauvegardions le culte et la connaissance de Dieu et que, rejetant et les réalités et les biens vils de la terre, nous donnions tous nos soins aux choses célestes, divines, éternelles.

6. Or, pour en être capables, nous devons suivre Dieu, adorer Dieu, aimer Dieu, puisqu'en lui sont la réalité des choses, la raison dernière des vertus, la source des biens. En effet, y a-t-il plus grande puissance que celle de Dieu, plus parfaite raison, plus lumineux éclat? 7. Puisqu'il nous a engendrés pour la sagesse, procréés pour la justice, il est sacrilège qu'un homme abandonne le Dieu qui nous donne sensibilité et vie, pour se mettre au service d'objets terrestres et périssables, ou qu'en s'attachant à rechercher les biens temporels, il s'écarte de l'innocence et de la piété.

8. Ce qui donne le bonheur, ce ne sont pas les plaisirs mauvais, porteurs de mort, ni l'opulence qui excite les désirs, ni une vaine ambition, ni de précaires honneurs — s'il se prend à leur filet et se fait l'esclave du corps, l'esprit humain est condamné à la mort éternelle —, mais seulement l'innocence, seulement la justice. 9. Leur récompense, légitime et juste, est l'immortalité, que Dieu a établie dès l'origine pour les âmes saintes et intègres,

omni labe terrena integras inuiolatasque conseruant.

10. Cuius praemii caelestis ac sempiterni participes esse non possunt qui fraudibus rapinis circumscriptionibus conscientiam suam polluerunt quique iniuriis hominum
40 nefariisque commissis ineluibiles sibi maculas inusserunt.

11. Proinde uniuersos oportet qui sapientes, qui homines merito dici uolunt, fragilia contemnere, terrena calcare, humilia despiciere, ut possint cum deo beatissima necessitudine copulari.

45 12. Auferatur impietas, discordiae dissensionisque turbulentae atque pestiferae sopiantur, quibus humanae societatis et publici foederis diuina coniunctio inrumpitur dirimitur dissipatur; quantum possumus, boni ac benefici esse meditemur; si quid nobis opum, si quid suppetit copiarum,
50 non uoluptati unius sed multorum saluti inpartiat.

13. Uoluptas enim tam mortalis est quam corpus cui exhibet ministerium, iustitia uero et beneficentia tam inmortales quam mens et anima, quae bonis operibus similitudinem dei adsequitur.

55 14. Sit nobis deus non in templis sed in corde nostro consecratus: destructilia sunt omnia quae manu fiunt. Mundemus hoc templum quod non fumo, non puluere, sed malis cogitationibus sordidatur, quod non ceris ardentibus, sed dei claritate ac luce sapientiae inluminatur. 15. In
60 quo si semper deum crediderimus esse praesentem, cuius diuinitati secreta mentis patent, ita uiuemus ut et propitium semper habeamus et numquam uereamur iratum.

24, 37 cuius B: hu- Pg || 38 fraudibus Pg: faucibus B¹ facinoribus B² || 39 hominum BPg rec., Kr.: abominandis Br. || 40 nefariisque B: -que om. Pg || ineluibiles BP rec.: indelebiles g || 46 atque B: ac Pg || societatis B: -tes Pg rec. || 52 et BP: ac g || 53 inmortales Pg: -lis B || 58 cogitationibus Pg: excog- B || ceris Bg: caeris P cereis rec. || 59 dei B: om. Pg || 60 deum Pg: dominum B² domini B¹ || 61 diuinitati B: -tis Pg || secreta mentis B: om. Pg || patent B: patentia P potentia g || ita [sup. l. P²] BP²g: om. P¹ || DE IRA DIVINA EXP. LIB. VIII INC. DE OPIFICIO DIVINO LIB. VIII B CAECILI FIRMIANI DE IRA DIVINA LIB. VIII EXPLIC. INCIPIT DE OPIFICIO

qui se gardent intactes et pures des vices et de toute souillure terrestre. 10. Mais, à cette récompense céleste et éternelle, ne peuvent avoir part ceux qui ont souillé leur conscience de fraudes, de rapines, de fourberies et qui, pour avoir fait tort à des hommes et commis des sacrilèges, se sont marqués eux-mêmes de taches indélébiles.

11. Par suite, il importe à tous ceux qui veulent mériter le nom de sages, le nom d'hommes, de mépriser ce qui est périssable, fouler aux pieds ce qui est de la terre, dédaigner ce qui est d'ici-bas, pour pouvoir être unis à Dieu en une bienheureuse intimité.

12. Que disparaisse l'impiété, que discordes et dissensions, porteuses de trouble et de mort, soient apaisées, car elles violentent, déchirent, détruisent l'alliance voulue par Dieu qu'est la société humaine, le pacte collectif; apportons tous nos soins à être bons et bienfaisants, autant qu'il nous est possible; si nous disposons de quelques ressources, de quelques richesses, qu'elles ne servent pas au plaisir d'un seul, mais soient partagées pour en sauver beaucoup. 13. Car le plaisir est mortel, comme le corps auquel il assure ses services; la justice et la bienfaisance, elles, sont immortelles comme l'esprit, comme l'âme qui, par ses bonnes œuvres, parvient à la ressemblance de Dieu.

14. Vénérons Dieu, quant à nous, non point dans des temples mais dans notre cœur, car tout ce qui est fait de main d'homme est destructible. Purifions ce temple, que ne salissent ni la fumée ni la poussière, mais les pensées mauvaises, ce temple que n'éclairent pas des cierges brûlant, mais qu'illumine la clarté de Dieu, la lumière de la Sagesse. 15. Et si, dans ce temple, nous croyons Dieu toujours présent, sous le regard divin duquel les secrets de notre cœur sont à découvert, nous vivrons de façon à garder toujours sa faveur et à ne jamais redouter sa colère.

DI LIBER NONVS P incipit liber Firmiani qui et Lactantii de opificio dei uel formatione hominis g.

COMMENTAIRE

1

L'ENJEU DU DÉBAT SUR LA COLÈRE DIVINE

1, 1. **animaduerti...** : le traité commence dans les mêmes termes que les *Paradoxes* (*Animaduerti, Brute, saepe...*) et, ainsi, est placé sous le patronage de Cicéron (voir WLOSOK, *Laktanz*, p. 132 s., n. 53). — **Donate** : est-ce le chrétien auquel Lactance a dédié aussi le *De moribus persecutorum*? Le ton y est bien différent. S'il s'agit du même Donat, celui-ci a été emprisonné de 305 à 311 (cf. J. MOREAU, *Intr. à LACT. mori. pers.* p. 23 s. et *Comm.*, p. 187; KRAFT-WLOSOK, p. xv s.); or Lactance ne fait ici aucune allusion à la persécution. Cf. *Intr., supra*, p. 26 s. — **nonnulli philosophorum** : essentiellement les stoïciens et les épicuriens; cf. *infra* 2, 5; 4, 1 et 5, 1. — **benefica ... nocere** : lieu commun, mais peut-être aussi souvenir de SEN. *ira*, 2, 27, 1 : « Certains êtres ne peuvent nuire et ne possèdent qu'une vertu bienfaisante et salutaire : ce sont les dieux immortels (...) » (trad. A. Bourgery). — **praestantissimae ... potestati** : la notion de bonté divine est au cœur du débat sur la colère; cf. *Cic. nat. deor.*, 2, 64 : « Jupiter est appelé (...) 'très bon et très grand', mais 'très bon', c'est-à-dire très bienfaisant, avant 'très grand' »; et, chez Lactance, *inst.* I, 10, 10 (critique de la formule *Optimus Maximus*); I, 11, 40-43 (méconnaissance fondamentale de la nature divine chez les païens). — **nihil curet omnino** : résume la position de l'école épicurienne, qui nie la Providence au nom de l'ataraxie divine (cf. *ira* 4, 2, 6; 8, 3; 13, 22; 16, 9 et 17, 1). — **beneficentia ... mali** : vocabulaire moral qui, d'emblée, range la colère du côté du mal : c'est cet *a priori* que Lactance va combattre dans le traité, particulièrement dans les ch. 16 à 21.

1, 2. **error** : le mot, pris au sens d'égarement (comme dans MIN. FEL. 3, 1), annonce déjà les images du chemin et des ténèbres (cf. *infra*, 1, 3.4). Cette errance est grave, parce qu'elle tend à renverser les valeurs : cf. *inst.* III, 3, 15, le développement très proche d'*inst.* III, 7, 2 s., et *epit.* 27, 5 ; cf. VVLG. *Éphés.* 4, 17 s. — **uitae humanae statum** : emploi moral et quasi juridique du terme *status*, ici. Mais le statut de l'homme est d'abord le *status rectus* que Dieu lui a donné, au sens physique de station droite (cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 182, n. 7, et M. PERRIN, *Comm. de LACT. opif.* 8, 2 s., p. 303 s.). L'enjeu du débat n'est donc pas seulement juridique et moral, mais aussi physique et métaphysique (voir la juxtaposition significative d'*epit.* 27, 5 : *ad deum se conuertere, tueri statum quem a deo acceperis*). — **coarguendus est nobis** : cf., en *inst.* II, 17, 4 s., l'annonce d'un traité consacré à cette importante question. A son habitude, Lactance se présente seul pour réfuter les philosophes païens, ne s'appuyant ni sur la tradition biblique (voir les raisons qu'il en donne en *ira* 22, 3), ni sur les œuvres d'écrivains chrétiens qu'il pouvait connaître (voir *Intr.*, *supra*, p. 19 s.). — **ne ... fallaris** : sur la séduction exercée par certaines argumentations habiles des philosophies païennes, cf. MIN. FEL. 14, 3. — **impulsus auctoritate hominum** : s'oppose terme à terme à *doctrinam dei sequimur* (1, 3). Cf. l'opposition *auctoritas/ueritas*, *infra* 9, 8 et dans MIN. FEL. 16, 6. — **qui ... sapientes** : le ton n'est pas ici polémique ou méprisant, à la différence d'*ira* 12, 1 ou d'*inst.* II, 3, 18. Simple souvenir de l'opposition paulinienne entre la *stultitia* des chrétiens et la prétendue *sapientia* des païens (VVLG., *I Cor.* 1, 19, cité en *CYPR. testim.* 3, 69).

1, 3. **nostro ingenio ... doctrinam dei** : idée familière à Lactance ; cf. notamment *inst.* I, 1, 5 et III, 3, 2. *Ingenium* (les qualités innées) s'oppose traditionnellement à *doctrina* (l'enseignement reçu) : v.g. *Cic. fin.* 1, 1 (d'où, chez Lactance, *inst.* I, 1, 1 et III, 19, 22). Mais, dans la Vulgate et chez les Pères, *doctrina* désigne l'enseignement divin, *didachè* (voir H.-I. MARROU, « *Doctrina et disciplina* », *ALMA* 9, 1934, p. 5-25). L'opposition chère à la rhétorique a donc ici une double coloration, païenne et chrétienne, comme Lactance aime à le faire. — **gloriamur ... sequimur** : sous la notion d'un enseignement à suivre (cf. *epit.* 35, 5), affleure l'image évangélique du cheminement à la suite du Christ (voir *seque me et secuti sunt eum*, qui ponctuent l'appel des disciples, ainsi que VVLG. *Jn* 14, 6, où cette image est liée

à la notion d'un Dieu-Vérité). Bien qu'il use de termes familiers à la pensée païenne (cf. *PLVT. de sera* 5 [550 d]), Lactance oppose ici une vérité révélée à la conception gréco-latine d'une vérité saisie, comprise et possédée par l'homme (cf. *supra*, *ingenio ... doctrinam*). — **scire ... reuelare** : *scire* doit être pris absolument ; plusieurs emplois semblables chez Lactance, notamment en *inst.* VII, 2, 9 (*qui scire solus potest et docere*). Chez Lactance, *reuelare* exprime souvent la notion judéo-chrétienne, voire gnostique, de Révélation : révélation de la Vérité (*opif.* 19 bis, 2 ; *inst.* I, 1, 19 ; IV, 2, 5 ; 12, 15 ; V, 15, 1 ; VI, 18, 2), ou du mystère divin (*inst.* IV, 12, 11 ; 20, 3). Influence hermétique, peut-être ? cf. *CH*, t. 3, *frg.* II A, 2 (signalé dans l'éd. Kraft-Wlosok). — **secreta** : dans ce sens de « vérités cachées », que semblent avoir évité les auteurs chrétiens (MOHRMANN, t. 1, p. 236), cf. *inst.* III, 20, 2. Les deux autres emplois lactanciens (*inst.* IV, 17, 15 ; *ira* 24, 14) donnent à *secreta* le sens, plus courant, de « pensées secrètes de l'homme ».

1, 4. **cuius doctrinae ... expertes** : c'est la faiblesse fondamentale des philosophies païennes, en face du christianisme présenté comme la vraie philosophie (cf. *opif.* 20, 1 ; *inst.* I, 1, 7). — **coniectura** : le mot ne semble pas viser une canonicité particulière ; chez LUCRÈCE, la *φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας* des épicuriens est traduite par *animi iniectus* ou *iactus* (2, 739.1047). Lactance l'emploie 5 fois, toujours dans le même contexte : voir notamment *inst.* III, 3, 5 (*disputando et coniecturis*). Cf. surtout *SEN. nat. quaest.* 7, 29, 3 : « Ces considérations sont-elles justifiées ? Les dieux le savent, eux qui possèdent la vérité (*scientia ueri*). Tout ce que nous pouvons faire, c'est de scruter (*rimari*) ces phénomènes, et de nous avancer dans les ténèbres à l'aide d'hypothèses (*coniectura ire in occulta*) » (trad. A. Oltramare). — **tenebroso ... circumsaepa** : idée familière à Lactance, qui emploie fréquemment des expressions très voisines. L'image platonicienne de l'âme enfermée dans la prison du corps affleure évidemment (*Phaed.* 67 d ; 82 e), tout comme celle du jour ténébreux qui n'est pas la lumière (*resp.* VII, 512 c). Cf., en outre, *SEN. epist.* 65, 21 ; *TERT. apol.* 17, 15, et surtout *anim.* 53, 5 ; ou encore *Asclep.* 8 (*CH*, t. 2, p. 305). — **longe ... submota est** : cf. *inst.* II, 11, 17 (*longe a ueritatis notitia remotum*). Le substantif *perspectio* est rare, même chez les auteurs chrétiens, mais son sens est limpide ; même emploi, dans un contexte semblable, en *inst.* II, 8, 68. Le parfait (comme *obfusa est* en 1, 5) recouvre peut-

être l'idée platonicienne de la connaissance comme réminiscence (*Phaed.* 72 e - 77 a). Mais on peut aussi penser à une influence hermétique : Lactance nomme Hermès en *inst.* II, 8, 68, et le ton est assez proche de celui des *Discours à Tat* ; voir *CH*, t. 3, p. 2, *frg.* 1, 1 (cité en latin dans *epit.* 4, 5) ; p. 4, *frg.* II A, 1 (également cité en latin en *inst.* II, 12, 4) ; *CH*, t. 2, p. 206, *Traité XIII*, 15 ; voir enfin *CH*, t. 3, p. 13, *frg.* II B, 3, où *κατάληψις τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ καὶ ἀληθοῦς* correspondrait à notre *ueri perspectio*. — **ignoratio ... scientia** : cf. *inst.* III, 3, 2 et VII, 12, 11. Mais *inst.* III, 6, 2-3 présente une nuance importante, en situant la connaissance imparfaite de l'homme à mi-chemin de l'ignorance animale et de la science divine.

1, 5. **lumine ... tenebras** : même idée et mêmes termes en *inst.* VI, 2, 7. L'opposition ténèbres/lumière remplace maintenant celle de l'errance et du droit chemin ; à ce lieu commun il serait difficile d'attribuer une appartenance plus spécifiquement platonicienne, hermétique ou biblique. — **ad depellendas ... cogitatio** : peut-être le thème biblique du combat est-il présent ici, comme dans *VVLG. Act.* 26, 18 et *II Cor.* 6, 14 s. Cf. *LACT. inst.* II, 1, 13 (« une puissance perverse (...) dont l'unique et éternelle tâche est de répandre les ténèbres (*offundere tenebras*) » et 8, 1 s. L'emploi de *cogitatio* est cicéronien ; cf. la définition de *Tusc.* 1, 61 : « cette force qui scrute l'invisible ». — **de nostris sensibus** : sur la restitution de la préposition *de*, cf. *Intr., supra*, p. 63. — **diuinare** : pris absolument, le verbe est rare. Voir toutefois *Cic. div.* 1, 113 : *nec (...) umquam animus hominis naturaliter diuinat*, où le sens du verbe pourrait être infléchi, de « faire acte de divination » à « connaître les vérités divines » ; c'est ce que Lactance fait plusieurs fois pour *diuinare* et *diuinatio*. En *inst.* V, 12, 7, *diuinare* exprime la « révélation » qu'a eue *CICÉRON*, quand il décrivait avant l'heure les maux que souffriraient les chrétiens (*rep.* 3, 27). On trouve enfin deux emplois absolus du verbe dans un sens identique au nôtre : en *inst.* II, 3, 19 et III, 3, 7 (*scientiam [...] quae non disputantis est sed diuinantis*).

1, 6. **lumen ... deus** : cf. *VVLG. Jn* 1, 4 et *I Jn* 1, 5. Mais l'expression *lumen mentis* pourrait avoir un sens plus intellectuel que spirituel et religieux ; influence hermétique possible : cf. *Asclep.* 32 (*CH*, t. 2, p. 341) ; 41 (*ibid.*, p. 353 [*cognitionis tuae lumen*] et 355). Toutefois, Lactance emploie souvent *mens* au sens de *anima*, en dépit de la belle distinction

qu'il fait entre les deux termes en *inst.* VII, 12, 9 s. — **cognouerit ... admiserit ... adgnoscet** : pour *in pectus admittere*, cf. *inst.* V, 22, 21, *pectus* ayant le double sens de cœur et d'intelligence (cf. *Cic. leg.* 1, 49 ; *Tusc.* 2, 58). **Adgnoscere** est employé, par Cicéron même, pour la « reconnaissance » de Dieu à travers ses œuvres (*Tusc.* 1, 70) ; cf. *TERT. apol.* 39, 9. — **inluminato corde** : la lumière spirituelle, dont l'âme est éclairée, doit la rendre lumineuse (sens que Cicéron donne le plus souvent au verbe *inluminare*) ; cf. *ira* 24, 14. L'expression est probablement inspirée de *VVLG. Éphés.* 1, 17 s. : « les yeux de votre cœur, illuminés », tandis que le ton de la phrase rappelle *VVLG. Hébr.* 6, 4 ; cf. *CYPR. ad Donat.* 4. Mais on peut aussi penser à *Asclep.* 29 (*CH*, t. 2, p. 336) : cette *inluminatio* serait le *photismos* de la Gnose, la *sapientia* s'identifiant à la *notitia dei* (*gnosis théou*) et tendant à la *similitudo dei* (voir *FESTUGIÈRE, Hermétisme*, p. 28-99 ; *DODDS*, p. 74-101 ; et *WLOSOK, Laktanz*, p. 208-215 ; mais aussi les réserves de P. MONAT dans « Lactance et Cicéron », p. 266, à propos d'*inst.* VI, 2, 16 : « a deo eruditi et inluminati »). — **mysterium ueritatis : mysterium**, surtout employé au pluriel, désigne d'abord les mystères païens ; aussi les écrivains chrétiens répugnent-ils à l'employer (cf. *BRAUN*, p. 436 s., et V. LOI, « Il termine *mysterium* nella letteratura latina cristiana prenicena », *VChr.* t. 19, 1965, p. 210-232, et t. 20, 1966, p. 25-44). Lactance, lui, emploie souvent le mot, pour montrer que ni les poètes (*inst.* VII, 22, 2) ni même Platon (*inst.* VII, 1, 6 ; 8, 2 ; *epit.* 63, 8) n'ont pu comprendre le secret du plan divin ; pour rappeler que le Christ le révèle (*inst.* IV, 12, 11 ; *epit.* 44, 2) et l'explique par sa mort (*inst.* IV, 20, 3) ; pour résumer l'enseignement reçu de Dieu sur les fins du monde et de l'homme (*inst.* VII, 6, 2 ; *epit.* 36, 3). C'est en ce sens de « secret du plan divin », assez proche de *sacramentum*, qu'on trouve le mot *mysterium* dans la Vulgate (N.T., surtout). — **remoto ... deo** : le verbe signifie peut-être, non seulement « être éloigné de », mais « rejeter » (cf. l'emploi de *remota* dans la philosophie stoïcienne, pour traduire ἀπορρογμείνα : *Cic. fin.* 3, 52). La phrase impliquerait alors, un jugement de Lactance, comme en *inst.* I, 1, 23 s. ; II, 3, 7 ; V, 1, 3 s. (l'homme est parfois responsable de ses ténèbres). — **recteque Socrates** : démarche familière à Lactance, quand il oppose connaissance véritable et prétendue sagesse ; cf. *inst.* III, 3, 7 ; *epit.* 26, 5, et même *inst.* III, 6, 9 (bien que Socrate n'y soit pas nommé). — **omnium ... doctissimus** :

cf. PLAT. *apol.* 21 a-b. Le ton élogieux rappelle CIC. *amic.* 7, ou MIN. FEL. 13, 1, et s'oppose aux jugements plus réservés que Lactance lui-même porte ailleurs sur Socrate (*inst.* III, 20, 1 et 9), voire à ses propres critiques (*inst.* III, 20, 10-17; *epit.* 32, 3-5). Cf. MIN. FEL. 38, 5 et Comm. J. BEAUJEU, p. 160 s. — **inscitiam** : le terme désigne ici l'ignorance humaine en général, à la différence d'*inscientiam* qui traduisait l'ἔροχῆ des sceptiques (voir Comm. S. PEASE de CIC., *nat. deor.* 1, 1, p. 115). A noter toutefois l'emploi différent d'*inscientia* dans MIN. FEL. 4, 3. — **ait ... sciret** : la formule ne se trouve pas telle quelle dans PLATON (*apol.* 21 d et 22 d), mais elle a été transmise ainsi par CIC. *ac.* 1, 16. Cf. *ac.* 2, 74; PS.-IVST. *cohort.* 35 (fin); MIN. FEL. 13, 2 (sur quoi est calqué *ira* 1, 7). Voir encore, chez Lactance, *inst.* III, 28, 17 et *epit.* 32, 1.

1, 7. **nihil ... ueri** : ce n'est pas la profession de foi d'un sceptique; *in se* marque la différence. Une fois seulement (*inst.* III, 4, 2), Lactance omet de faire la distinction entre l'enseignement de Socrate à ce sujet et celui de l'Académie. — **uidit ... ueritatem** : même jugement dans TERT. *apol.* 46, 5, quoique pour des raisons un peu différentes. — **contempsit derisit abiiecit** : cf. *inst.* III, 13, 6 (*abiectis* seulement); *inst.* VII, 27, 1 et *ira* 17, 8 (alliance *contemnere-deridere*); *inst.* IV, 30, 6; VI, 4, 10; *mort. pers.* 5, 4 (*derisus-contemptus-ludibrium*).

1, 8. **nulla ... sapientia humana** : cf. PLAT. *apol.* 23 a; même référence à Socrate en *epit.* 35, 5. Lactance établira plus loin (13, 13 s.) la différence entre la *prudentia* des hommes et la *sapientia* donnée par Dieu. — **Deo ... subiacere** : cf. *inst.* VII, 2, 8 : (*ueritalis*) *notitia diuinae conditionis est*. Lactance semble employer indifféremment *notitia* et *notio*; CICÉRON faisait de même : cf. les deux définitions de *notio* (*top.* 31) et *notitia* (*ac.* 2, 30), pour traduire les mots grecs ἔννοια et πρόληψις.

1, 9. **deus ... ueritas est** : même passage de la connaissance de la vérité à la connaissance de Dieu, dans *Asclep.* 12 (*CH*, t. 2, p. 311). Influences hermétiques possibles : cf. *inst.* V, 14, 11 s., où *cognoscere deum* définit la *pietas*; or, derrière la formule : *pietas (...)* *nihil aliud est quam dei notio*, transparait la formule gnostique : εὐσέβεια δὲ ἐστὶ θεοῦ γνῶσις (*Traité IX*, 4 [*CH*, t. 1, p. 97]), que Lactance lui-même a citée en *inst.* II, 15, 7. Voir toutefois P. MONAT, Comm. *ad loc.*, SC 205, p. 124 s. : CIC. *nat. deor.* 2, 153 pourrait aussi

être l'une des sources de ce texte. De fait, l'expression n'est pas très étonnante chez Lactance, qui établit souvent l'analogie *deus-ueritas* (voir *inst.* II, 19, 5; IV, 12, 7; 20, 13; 26, 7; *epit.* 44, 1; et tout particulièrement *inst.* VI, 9, 15 : *ueritatem in qua deus est, uel deum in quo ueritas est*). — **parens et conditor** : Lactance emploie souvent le mot *conditor*, qu'évitent les autres écrivains chrétiens, sans doute en raison de ses antécédents païens (cf. BRAUN, p. 354-357). Mais l'alliance *parens-conditor* ne se trouve ailleurs qu'en *epit.* 64, 5 (où l'expression est tirée de PLAT. *Tim.* 28 c) et en *inst.* VI, 9, 14 (dans un contexte très semblable au nôtre). Ici encore, on peut penser à des influences hermétiques : c'est le Créateur qui illumine l'homme et lui permet de savoir, de voir; cf. *Traité XIII*, 17 (*CH*, t. 2, p. 207 s.); *Asclep.* 29 (*CH*, t. 2, p. 336). — **mente ... cernitur** : sans doute un souvenir de LVCR. 5, 148 s. (cf. BAILEY, Comm., t. 3, p. 1343). L'idée que Dieu est invisible, perceptible seulement à l'esprit, est, avec des nuances, commune aux philosophies païennes et aux textes hermétiques : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 105; SEN. *nat.* 7, 30, 4; *Asclep.* 16 (*CH*, t. 2, p. 315). Mêmes affirmations chez les prédécesseurs chrétiens de Lactance, qui insistent plus sur le fait que Dieu est quasiment insaisissable pour l'esprit même : voir TERT. *apol.* 17, 2-3; MIN. FEL. 18, 8; CYPR. (?), *idol.* 9. Chez Lactance, un seul passage, à notre connaissance, est tout proche de celui-ci : *inst.* VII, 9, 2-4. — **cuius religio** : tour fréquemment employé par Lactance (*inst.* V, 4, 12; VII, 22, 14). Pour l'idée et l'expression, cf. surtout *inst.* VII, 26, 8 : *deum ac religionem eius inpugnant*. — **ueram sapientiam** : sur les diverses acceptions du mot, cf. THOMAS. *Sapientia* a, chez Lactance, une extension variable selon les contextes : la plus grande en *inst.* V, 1, 11 (cf. Comm. P. MONAT, SC 205, p. 23 s.); la plus réduite, ici (*uera sapientia* reprenant *notitia ueritalis*). Mais on sait que la connaissance de la vérité passe nécessairement par la *notitia dei*, avec laquelle elle se confond finalement, puisque la connaissance de Dieu est à la fois sa source (*inst.* IV, 4, 4) et son achèvement; d'où le rapport fréquemment établi par Lactance entre *sapientia* et *religio*, notamment en *inst.* IV, 3, 10. — **caelestis arcani** : la première apparition du substantif chez Lactance (*inst.* I, 1, 5) définit la vérité comme *arcanum summi dei* (cf. *inst.* V, 18, 11; VII, 7, 14; *epit.* 62, 8); il faut donc rapprocher ce mot de l'expression *mysterium ueritalis*, déjà vue en I, 6 (Comm. *ad loc.*).

Sacramentum a également, parfois, ce sens de « vérité cachée » : voir *inst.* II, 15, 2 ; IV, 13, 12, et surtout II, 3, 21, où *diuinum sacramentum* et *caeleste arcanum* sont liés ; mais, comme l'a montré Ch. MOHRMANN (« *Sacramentum* dans les plus anciens textes chrétiens », *HThR* 47, 1954, p. 141-152), il était difficile pour des Romains d'exprimer à la fois le *sacrum* et l'*arcanum*, et, dans le mot *sacramentum*, c'est le *sacrum* qui l'emporte. Au contraire, *arcanum* et *mysterium* ont un sens plus intellectuel, tout en étant plus marqués comme termes mystériques. Notons enfin que Lactance, à plusieurs reprises, présente ce « mystère de la vérité » comme résultant de la volonté divine (*inst.* IV, 2, 3 ; V, 18, 11 ; VI, 7, 3 ; VII, 26, 8 s.), mais non spécifiquement comme une « discipline » chrétienne.

2

RAISONS DE CE DÉBAT : ERREURS DE L'HOMME DANS
SA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

2, 1. *domicilium ueritatis* : cf. *epit.* 47, 1 (*deumque cognoscant in quo solo domicilium ueritatis est*) et, pour l'idée, *inst.* III, 11, 5 (les philosophes ne sont jamais parvenus jusqu'au siège du souverain bien). En *inst.* IV, 30, 1 et 11, le séjour de la vérité est défini différemment : c'est l'Église catholique, par opposition aux divers schismes et hérésies (cf. *infra*, 2, 6). — ***euehi ad summum*** : cf. *inst.* III, 12, 28 (même constatation au sujet des philosophes) et *inst.* VII, 5, 25 (*eniti ad summum*). Le thème de l'ascension, vers la lumière, la vérité ou la justice, est platonicien (*resp.* 7, 515 e ; *Theaet.* 175 b-d) ; on le trouve aussi dans la littérature hermétique : cf. *Traité IV*, 11 (*CH*, t. I, p. 53) et, pour l'opposition entre le séjour du sommet et celui de la plaine (cf. *inst.* VII, 5, 25), *Traité IV*, 5 (*ibid.*, p. 51) ; c'est enfin le thème biblique de l'ascension du Sinaï, devenu thème mystique : cf. déjà PHIL. ALEX. *Mos.* II, 71 (cité dans J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1954², p. 181). — ***caligantibus ... luminibus*** : de toute évidence, l'expression est poétique. Peut-être est-ce un souvenir, à la fois de VERG. *georg.* 4, 468 pour la construction, et de VERG. *Aen.* 2, 605 s. pour le sens ; cf. aussi LVCR. 3, 156 (*caligare oculos* : l'un des effets de la peur). CICÉRON utilise

deux fois ce verbe (*Arat.* 205 et 246), mais il lui préfère le substantif ; SÉNÈQUE, lui, l'emploie volontiers, pour les yeux ou pour l'esprit, pour évoquer les ténèbres (*vit. beat.* 1, 1) mais aussi l'éblouissement (*benef.* 7, 10, 1). Seul autre emploi lactancien : *inst.* V, 4, 5, dans un contexte semblable ; en revanche, *lumina* désigne assez souvent les yeux chez Lactance (comme chez Virgile ou Ovide). L'éblouissement est aussi un thème platonicien (*resp.* 7, 515 c et 516 a), et l'image biblique de l'entrée dans la ténèbre affleure peut-être (cf. PHIL. ALEX. *poster.* 15, dont la manière est assez proche de celle qu'adopte ici Lactance : un « exposé philosophique en langage allégorique », selon l'expression de J. DANIELOU, *o.c.*, p. 191).

2, 2. *gradus* : reprise insistante du mot ; image de l'ascension, et plus précisément de l'échelle. Dès l'époque classique, *gradus* a le sens concret de « marche » (CIC. *Att.* 4, 1, 5 ; VITR. 3, 3) et celui d'« échelon » (CIC. *de orat.* 3, 227 ; *Brut.* 281 ; *Mur.* 30) ; mais ici, le thème philosophique, biblique et mystique de l'échelle peut affleurer : voir PLAT. *conv.* 211 c ; PLOT. *enn.* 1, 6, 1 ; et, dans un sens plus évidemment mystique, GREG. NYSS. *v. Mos.* 2, 227. — ***intellegere falsas religiones*** : la première ébauche de cette image (distincte de celle des trois degrés de la vertu : *inst.* VI, 13, 6 s.) se trouve en *inst.* I, 23, 8 et II, 3, 23. Lactance n'y distingue encore que deux degrés : le premier peut être atteint par la sagesse humaine, on n'accède au second qu'instruit par Dieu. Ici, les trois degrés figurent le rejet du polythéisme, le passage au monothéisme, puis le passage au christianisme, le nécessaire enseignement divin n'intervenant qu'au troisième degré (cf. *infra*, 11, 16). — ***inpios ... fabricatorum*** : expression vigoureuse, mais lieu commun de l'apologétique. Cf., sur la fabrication des idoles, VVLG. *Sag.* 13, 10 - 14, 1, ainsi que les descriptions satiriques de la propagande anti-idolâtrique (IVST. *I apol.* 9 ; ATHENAG. *leg.* 26 ; THEOPH. ANT. *Autol.* 2, 2 ; A *Diognète* 2, 2-7), sans doute connues de Lactance et qui ont inspiré TERT. *apol.* 12, 2-7 ; MIN. FEL. 24, 6-10. Cf. en outre, chez les écrivains païens, LVCR. 6, 53 ; HOR. *sat.* 1, 8, 1-4 ; SEN. *frg.* 120 (cités par Lactance respectivement en *inst.* II, 3, 1 ; 4, 1 ; 2, 14) ; MART., *epigr.* 8, 24, 5 s. ; LVC. *Iup. conf.* 8 et *Gallus* 24. Dans l'œuvre de Lactance, deux expressions très proches : en *inst.* V, 22, 21, et en *inst.* VII, 22, 12 (où les mss *S* et *g* offrent même la variante *manu fabricatorum*, qu'E. HECK rapproche de notre texte : p. 194, n. 119). —

unus ... deus summus : cf. *infra*, 11, 3. — **potestas ac providentia** : aux deux substantifs, correspondent deux verbes qui précisent leur sens (bien que Lactance ne distingue pas ailleurs, comme il semble le faire ici, la toute-puissance qui crée et la providence qui gouverne). *Potestas* désigne la toute-puissance du Dieu créateur (cf. Loi, *Lactanzio*, p. 75 s.) ; emploi philosophique du mot, équivalent du grec *δύναμις* et proche du latin *uirius*. C'est, à côté du sens de « liberté souveraine » (*ἐξουσία*), celui que Tertullien donne au mot dans ses définitions les plus élaborées de la divinité (BRAUN, p. 110 s.). *Providentia* désigne l'action de Dieu dans le monde (cf. *infra*, 4, 2-6) : traduction exacte du grec *πρόνοια* selon l'emploi philosophique habituel (Loi, *Lactanzio*, p. 66-69), transposition en latin d'un concept grec devenu essentiel à la philosophie et à la religion, depuis PLAT. *Tim.* 30 c et 44 c (voir J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, I, Paris 1955, p. 66, 116 et 424). Cette appartenance philosophique et religieuse de *providentia* explique sans doute à la fois le choix de Lactance et la réticence habituelle de Tertullien « devant un maître-mot du monothéisme philosophique » (BRAUN, p. 137). — **ministerium ... nuntium** : le Christ, désigné ici par ses fonctions de Serviteur et de Messager. Cet emploi de *minister* au singulier est unique chez Lactance, mais l'expression *minister Patris* désigne le Christ dans TERT. *adv. Marc.* 2, 4, 1 ; 27, 6 ; cf. IVST. *dial.* 57 s. (PG 6, 605 C et 608 B) ; Origène emploie aussi *ὑπηρέτης* ou *διάκονος* (M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné*, Paris 1958, p. 330, n. 91). Cette manière de désigner le Christ prendra, note R. BRAUN (p. 289, n. 2), une couleur « subordinatienne » au regard de l'orthodoxie postérieure (cf. Loi, *Lactanzio*, p. 203-207) ; peut-être est-ce ici, chez Lactance comme chez Tertullien, une façon de s'opposer à la christologie de Marcion (cf. TERT. *adv. Marc.* 4, 39, 7). Pour l'emploi de *nuntius* avec *legatus*, cf. *inst.* IV, 25, 1 et 29, 15 (Loi, *Lactanzio*, p. 216 s.), et pour *nuntius* seul, cf. *inst.* V, 7, 1 (P. MONAT, *Comm. ad loc.*) ; dans MIN. FEL. 26, 11, on a la même alliance (*ministros ac nuntios*), mais pour les anges. Enfin, sous le sens classique de « messenger », affleure sans doute l'autre sens du mot grec *ἄγγελος* (J. BARBEL, *Christos Angelos*, Bonn 1941, p. 34-180) ; cf. le texte protreptique d'*inst.* I, 7, 4 (*habet enim ministros quos uocamus nuntios*). — **quo docente ... disceremus** : Lactance présente souvent le Christ comme *doctor* ou *magister* (les deux en *inst.* IV, 24, 12) ;

cet enseignement est même plusieurs fois donné pour l'essentiel de sa mission (*inst.* IV, 8, 7 s.), pour la raison de son incarnation (*inst.* IV, 16, 4 surtout). Voir Loi, *Lactanzio*, p. 252-264 ; et, pour une possible origine judéo-chrétienne, PHILONENKO, p. 227-231. — **liberati ab errore** : comme dans la prédication de Paul (VVLG. *Rom.* 6, 18 et 22 ; *Gal.* 4, 31), le Christ libère (cf. *inst.* IV, 26, 25). Mais, dans la perspective intellectualiste de Lactance, on songe moins à la délivrance du mal, du péché et de la mort, qu'à une libération intellectuelle et morale, comme celle que les païens eux-mêmes cherchaient dans la philosophie (A.-J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs*, Paris 1932, p. 116) ; Épicure, notamment, faisait figure de libérateur (Cic. *Tusc.* 1, 48 ; *fin.* 1, 14). — **iustitiam** : le terme est familier à la philosophie païenne (voir P. MONAT, *Intr.* à l'édition d'*inst.* V, SC 204, p. 20-24 ; Loi, « Valori », p. 114 s.), et Lactance aime visiblement citer la formule de Cic. *leg.* 1, 28 : *nos ad iustitiam esse natos* (*inst.* VI, 25, 9 ; *epit.* 29, 2 ; *ira* 14, 4). Mais le mot peut être entendu ici au sens biblique : la *iustitia* consiste à imiter la justice de Dieu, en se conformant à sa loi. Le Christ est maître et modèle de justice (VVLG. *Math.* 3, 15 ; *I Cor.* 1, 30 ; *I Jn* 3, 7) ; c'est par lui que passe toute « justification », dès lors que la Loi est abolie (*Rom.* 3, 21). Pour Lactance, de même, la mission du Christ n'est pas seulement d'enseigner la justice : il « est » la justice, il la réalise, il ouvre la voie par des œuvres de justice (*inst.* IV, 16, 4 ; 26, 25). Ici, *iustitia* est pris dans son extension la plus réduite (cf. définition d'*inst.* V, 14, 11 s.), puisqu'il s'agit de la relation de l'homme à Dieu (*pietas*), bien plus que de ses rapports avec autrui (*aequitas*). La *iustitia* est d'abord connaissance de Dieu (*inst.* II, 15, 5 ; III, 9, 19 ; IV, 26, 22 ; V, 14, 7), et cette connaissance implique le culte de Dieu, fin de l'homme (*inst.* III, 9, 19 ; VII, 6, 1 ; *ira* 14, 4) et manifestation de sa *iustitia* (*inst.* II, 15, 2 ; V, 14, 11 s. ; VII, 5, 22 ; sur ce dernier passage, voir WLOSOK, *Laktanz*, p. 216 s.). Une influence de la Gnose est probable : cf. *Traité VI*, 5 (CH, t. 1, p. 75), où l'expression *ἢ μετὰ γνώσεως εὐσεβείας* correspond bien à la notion de *iustitia* telle qu'elle apparaît chez Lactance. Voir Loi, « *Iustitia* », qui, après A. WLOSOK (*Laktanz*), présente une analyse très fouillée des différentes valeurs du mot ; pour notre passage, p. 611 s.

2, 3. **inconcussa ... figantur** : peut-être un souvenir de SEN. *Thy.* 926 s. (*stabilem [...] / figere gressum* : cf. *supra*,

2, 1) ou de LVCAN. 2, 248 (*inconsussa tenens [...] uestigia*). Sous l'image du cheminement, affleure le thème de l'enracinement en Dieu : cf. CYPR. *Demetr.* 20 ; et LACT. *inst.* IV, 24, 19 ; 30, 7 ; V, 1, 9 (où *stabilitas* et *stabilis* sont liés aux mots *radices* et *fundamentum*) ; *inst.* VI, 25, 14 enfin (portrait du juste, qui clôt le livre VI).

2, 4. *cum falsa ... uerum* : cf. l'aveu de CICÉRON, que Lactance cite complaisamment en *inst.* II, 3, 24 et *ira* 11, 10 : *utinam tam facile uera inuenire possim quam falsa conuincere !* (*nat. deor.* 1, 91). Formules voisines en *nat. deor.* 1, 57 ; 1, 60 ; et dans ATHENAG. *res.* 1. — *mundi elementa ... uenerantur* : le passage de l'idolâtrie au culte des astres représente un progrès (souligné dans VVLG. *Sag.* 13, 1-10 et *Bar.* 6, 59-66) ; mais l'erreur est de s'arrêter à ce qui est créé, sans aller jusqu'au Créateur (*inst.* II, 6, 1 ; même critique dans VVLG. *Sag.* 13, 1-10 ; *Bar.* 6, 59-66 et, implicitement, dans *Jac.* 1, 17). Peut-être Lactance songe-t-il ici spécialement aux stoïciens, comme en *inst.* II, 5, 5 s. et en *epit.* 21, 1 s. Sans doute est-ce leur attitude conciliante à l'égard du polythéisme traditionnel qui a conduit Lactance, après MINUCIUS FÉLIX (19, 10), à les rendre responsables de ce culte des éléments. Pourtant, certains philosophes présocratiques divinisaient déjà les éléments (cf. CIC. *nat. deor.* 1, 27 s. et LACT. *inst.* II, 12, 4). La notion des quatre éléments constitutifs est ensuite devenue propriété commune de toutes les écoles philosophiques (sauf les atomistes), particulièrement des stoïciens (PEASE, *nat. deor.*, p. 226) ; et la divinité des corps célestes est « l'un des articles de la foi platonicienne » (W. K. C. GUTHRIE, *Intr.* à l'éd. d'ARST. *De caelo*, p. 34). Pour Platon et Aristote, cf. CIC. *nat. deor.* 1, 30.33 ; 2, 42 ; pour l'école stoïcienne, *nat. deor.* 1, 36-39 (Zénon, Cléanthe, Chrysippe) et, en 2, 40 et 54, les arguments du stoïcien Balbus (que Lactance rapporte et réfute en *inst.* II, 5, 8 s.). Pour les multiples divergences à l'intérieur même de chaque école, cf. S. PEASE, *Comm. ad loc.* — *caelum ... solem* : s'agit-il des éléments ou des astres ? Les quatre termes pourraient éventuellement correspondre aux quatre éléments d'Empédocle, mentionnés en *inst.* II, 12, 4 ; mais on ne retrouve la série de quatre, ni en *inst.* II, 5, 5, ni en *epit.* 21, 1. — *inperitiam* : substantif non cicéronien, rarement employé par Lactance ; cf. seulement *inst.* III, 1, 1 (où l'*inperitia uulgi* est opposée à la *prauitas* des philosophes) et V, 22, 1 (*inperitia saecularis* : cf. P. MONAT, *Comm. ad loc.*, p. 167). Le choix de ce mot

reflète peut-être ici (comme dans VVLG. *Sag.* 13, 9) à la fois l'indulgence pour une certaine bonne volonté et la critique d'une exigence intellectuelle jugée insuffisante. — *in secundo ... libro* : *inst.* II, 5, 4 à 6, 2 ; à quoi s'ajoute *epit.* 21, 1-5.

2, 5. *cadere* : même image dans Evs, *pr. eu.* III, 14, 1. — *inretiti ... capti* : même méfiance dans MIN. FEL. 14, 4 (cf. J. BEAUJEU, *Comm.*, p. 96 s., qui rapproche ce passage de PLAT. *Phaed.* 89 c - 90 d : la « misologie »). L'image de la capture au filet se trouve déjà dans CIC. *ac.* 2, 94, et dans TERT. *paen.* 7, 9 ; *resurr.* 2, 10 ; *idol.* 11, 1. — *unica illa maiestate* : mot très souvent employé par Lactance (9 fois dans *ira*), pour désigner la grandeur et la souveraineté divines (cf. notamment *inst.* II, 5, 1 ; VI, 1, 4) ; et cette « grandeur unique » est celle d'un Dieu unique (*infra*, 20, 12). Le terme était employé, déjà, pour les dieux du paganisme (H. DREXLER, « *Maiestas* », *Aeuum* 30, 1956, p. 195-212), et l'on trouve cet emploi traditionnel chez Lactance ; mais *maiestas* a été très tôt annexé au vocabulaire théologique des chrétiens, notamment dans les Vieilles Latines, pour traduire à la fois δέξα, μεγαλωσόνη et μεγαλειότης (BRAUN, p. 44 s., n. 4). V. LOI (*Lattanzio*, p. 22-27) souligne la double appartenance, romaine et biblique, du mot chez Lactance. Mais la *maiestas* n'implique nullement l'impassibilité : cette démonstration fera l'objet du traité, Lactance contestant les conceptions des philosophes (*infra*, 5, 2 ; 8, 7 ; 23, 9 et 11 ; cf. *inst.* V, 20, 9). — *figuram ... deum* : Lactance les nomme *infra*, 18, 13 (*Stoici*), mais dans un contexte différent. Ici, il rappelle les erreurs des philosophes sur la nature divine et, non sans malice, les querelles des stoïciens et des épicuriens sur la forme de la divinité (voir CIC. *nat. deor.* 1, 48 ; 1, 76 ; 1, 90 ; et 2, 45 s.). Toutefois, l'allusion n'est pas gratuite, ni destinée seulement à renvoyer dos à dos les deux écoles ; dans la critique stoïcienne de l'anthropomorphisme épicurien, intervient l'argument de la faiblesse (*inbecillitas*), incompatible avec la perfection divine (voir CIC. *nat. deor.* 2, 70, cité dans *inst.* I, 17, 2). Les deux erreurs relèvent donc, en fait, d'une même argumentation. — *nullo affectu ... inbecillitatis* : même expression *infra*, 4, 12 ; tous les jalons du raisonnement sont déjà présents : tout *adfectus* est *commotio*, donc *inbecillitas*, incompatible avec la perfection divine. Mais, en *inst.* VI, 14-17, Lactance a longuement critiqué les conceptions morales des différentes écoles : être affecté est, dit-il, le

propre de toute vie (cf. *infra*, 4, 3); tout *adfectus* est donc richesse (*ubertas naturalis*) et non faiblesse (*inst.* VI, 15, 8).

2, 6. **legatum dei** : terme de la langue classique, qui désigne le Christ uniquement par sa fonction d'« envoyé ». L'emploi est rare : deux fois seulement chez Tertullien (citations d'*Is.* 63, 9) et chez Lactance (avec *nuntius* : cf. comm. *supra*, 2, 2). On peut y ajouter l'expression curieuse d'*inst.* IV, 16, 4 (*dei legatione perfunctus*) et trois emplois de *legauit* (*inst.* IV, 14, 17; 26, 25; *ira* 2, 2). — **diuini ... conditorem** : pour *conditor*, cf. Comm. *supra*, 1, 9; mais en outre, l'emploi du mot pour désigner le Christ est unique, chez Lactance même; cf. seulement *inst.* IV, 25, 2 (*condere*) et 14, 3 (*fabricator*). Ce « temple divin et immortel » est évidemment l'Église (cf. *inst.* IV, 13, 26 et 14, 1 s.); et cette mission du Christ a été annoncée à David par le prophète Nathan : cf. VET. LAT. II *Sam.* 7, 13, cité en *inst.* IV, 13, 23; (ailleurs, le Christ est désigné, non seulement comme le fondateur, mais comme le Temple même : *inst.* IV, 18, 4, qui renvoie à *Jn* 2, 19 s. et *Mc* 14, 58). *Templum Dei* désigne souvent l'Église (*inst.* VII, 17, 6; *mort. pers.* 1, 2 et 5; 2, 5 et 6; 33, 11); mais ici, comme en *inst.* IV, 30, 11, l'expression a une résonance particulière : il s'agit d'opposer aux diverses sectes une Église gardienne de l'orthodoxie, forte de son fondateur divin. — **non accipiunt eum** : les juifs particulièrement, auxquels Lactance fait maintes fois référence en *inst.* IV, 10-21 (cf. IV, 16, 17 : *deum suum non adgnoscentes*). — **aliter ... poscit** : tour parallèle à celui d'*ira* 2, 5; mais il s'agit d'hérésie et non plus d'erreur (cf. *inst.* IV, 30, 1); ces hérésies, Lactance les a citées en *inst.* IV, 30, 10, après avoir signalé trois processus psychologiques qui les expliquent (IV, 29, 4). — **in quarto ... libro** : pour les juifs, ch. 10-21; pour les divers schismes ou hérésies, ch. 22-30. Lactance y a organisé sa démonstration autour de trois objections majeures : 1) Comment concevoir qu'un Dieu ait voulu s'incarner, être humilié, souffrir, mourir? (*inst.* IV, 22, 3-5 et 29, 2); réponse en *inst.* IV, 23, 1-10 et 24, 4-8. 2) Le « scandale » de la Croix (ch. 26). 3) Comment concilier une foi monothéiste et la croyance en un Dieu-Père et un Dieu-Fils? (ch. 29). — **ad omnes sectas** : même annonce, en *inst.* IV, 30, 14, d'un ouvrage futur contre toutes les hérésies; mais Lactance a-t-il jamais réalisé ce projet? Sur la difficulté de dater l'opuscule, cf. Intr., *supra*, p. 28 s. — **ueritatem ... dissipant** : le verbe est cicéronien (mais non employé avec *ueritas*). Chez Lactance, cf. *inst.*

II, 10, 6; VII, 2, 6; et aussi IV, 30, 4 (perspective toutefois plus ecclésiastique); ici, le mot-clé reste cette *ueritas*, que les philosophes n'ont pu atteindre et que les hérétiques n'ont pas su garder.

2, 7. **lapsi** : le terme a son sens concret et classique, mais cet emploi même est frappant, étant donné le sens du mot pour les chrétiens depuis les persécutions. Lactance s'adresse, non aux philosophes (cf. *quidam, alii*), mais à des chrétiens comme Donat, ou à des sympathisants qui, imprégnés des doctrines philosophiques, pouvaient aigroter sur ce problème de l'impassibilité divine; eux aussi risquent de « renier », s'ils n'y prennent garde. — **nec gratificari ... nec irasci** : pour l'école épicurienne, c'est la condition de la béatitude divine (cf. Cic. *nat. deor.* 1, 45). — **securum et quietum** : deux adjectifs nécessaires à la définition épicurienne du bonheur : cf. *infra*, 17, 2 et Cic. *nat. deor.* 1, 52 s. — **immortalitatis ... perfrui** : cf. Cic. *nat. deor.* 1, 51 et USENER, *Epicurea*, frg. 360-366 (*Physica*) (biens innombrables dont jouissent les dieux dans leur béatitude éternelle). Chez Lactance, cf. *inst.* III, 12, 15 s. (l'immortalité est une condition absolue du bonheur).

2, 8. **summa uirtute praestantem** : cf. *ira* 1, 1 (Comm., *ad loc.* et LOI, *Lattanzio*, p. 75 s.) et 5, 7. *Summa uirtus* désigne à la fois la transcendance de Dieu (Loi, *o.c.*, p. 70 s.), et la vertu suprême qui, pour les stoïciens, est bien suprême et béatitude. — **maleficam ... beneficam** : cf. SEN. *epist.* 95, 48; *ira* 2, 27, 1; et la formule de PLIN. *nat.* 2, 18 : *Deus est mortali iuuare mortalem*.

2, 9. **huiusmodi ... partitio** : Lactance annonce son plan; premier point : ch. 3; second (thèse épicurienne) : ch. 4; troisième (thèse stoïcienne) : ch. 5; quatrième hypothèse (que Lactance retiendra) : ch. 15 à 20, après une longue parenthèse propédeutique. Cette formulation d'apparence mathématique rappelle le célèbre argument d'Épicure sur l'existence du mal, que Lactance citera en *ira* 13, 20 s. pour lui répondre, non sans signaler (13, 22) que cet argument paraît souvent redoutable. L'habileté de l'auteur est donc double : il prend les armes de l'adversaire, et sa formulation met sur le même plan chacune des quatre hypothèses, alors que la première n'a jamais été formulée (cf. 3, 1) et que la dernière va contre l'unanimité des écoles philosophiques (cf. 2, 8). — **diuersa et repugnantia** : dans tout le traité, Lactance appuie sa démonstration sur l'idée fondamentale

qu'*ira* et *gratia*, étant opposées et complémentaires, ne peuvent exister l'une sans l'autre (*infra*, 5, 13), tout comme le mal et le bien, les ténèbres et la lumière (15, 2). Ces affirmations répétées et le terme *repugnantia* sont à verser au dossier d'une pensée dualiste de Lactance, en dehors même de ce qu'on appelle traditionnellement les « additions dualistes ».

2, 10. *capere* : en ce sens, cf. CVRT. 5, 4, 12 ; 8, 3, 7 ; SEN. *epist.* 47, 2 ; *benef.* 3, 32, 6 (*capit hoc natura...*). — *latebras ueritatis* : cf. *inst.* I, 1, 7 et III, 1, 1. Souvenir possible de LVCR. 1, 408 s. ; mais aussi, racines platoniciennes et néoplatoniciennes de l'idée que « le vrai est caché » (voir P. COURCELLE, « *Verissima philosophia* », *Epektasis*, Paris 1972, p. 653-659). — **et ratio et ordo** : Lactance exprime souvent cette exigence d'une progression rigoureuse (cf. *inst.* III, 12, 24 et *supra*, 2, 9). Mais, dans cette acception des termes, l'alliance *ratio-ordo* est très rare ; tout le plus proche, peut-être : CYPR. (?) *idol.* 10, mais il s'agit de l'histoire (*ordo*) et de la logique (*ratio*) du Salut.

3

PREMIÈRE HYPOTHÈSE : COLÈRE, MAIS NON BONTÉ

3, 1. **nemo ... umquam** : on peut s'étonner que Lactance ne cite pas Marcion, dont le demiurge était pourtant un Dieu uniquement cruel (*iudicem, ferum, bellipotentem* : TERT. *adv. Marc.* 1, 6, 1). — **inconueniens deo** : cf. *inst.* I, 11, 42 ; *epit.* 45, 1.

3, 2. **ratio ... salutis** : image du prisonnier attendant le verdict (*ratio* = l'évaluation de ses chances de survie ; *seruare ac liberare* = « acquitter et mettre en liberté »). Mais *spes salutis* a aussi une résonance chrétienne (*inst.* III, 30, 3 ; VI, 9, 24 ; *epit.* 47, 1 ; 68, 1) et les deux verbes peuvent être entendus à un autre niveau : le Dieu des chrétiens sauve les hommes et les affranchit de la mort. — **malorum ... auctor** : expression frappante, pour Dieu, alors qu'elle désigne habituellement Satan (*opif.* 19 bis, 4 ; *inst.* VI, 4, 24 ; *epit.* 67, 2) ou les démons (*inst.* II, 14, 5 ; *epit.* 23, 5). Pour Dieu, on trouve *rerum machinator* (*inst.* II, 11, 14 ; IV, 6, 1), *constitutor* (*inst.* IV, 6, 1), *auctor* (*ira* 10, 53) ; et les verbes qui évoquent l'origine du mal sont en

général prudents : *pati* (*inst.* II, 17, 1 ; *epit.* 24, 1), *proponere* (*ira* 13, 13 et 15 ; 15, 2), *permittere* (*ira* 15, 2) ; plus tranchés, toutefois, dans les « additions dualistes » : *facere, instituire, constituere* (add. après *inst.* II, 8, 3, app. cr. p. 129 Brandt ; après *inst.* II, 8, 6 [p. 130 s. Brandt], add. 3 ; après *inst.* VII, 5, 27 [p. 602 Brandt] add. 1) ; *illum constituit malorum inuentorem* (après *inst.* II, 8, 6 [p. 131 Brandt], add. 6). — **tantummodo** : l'hypothèse est en contradiction avec toute la pensée de Lactance, pour qui Dieu est d'abord le créateur de toutes choses (cf. *epit.* 64, 1-5, qui répond à PLAT. *Tim.* 29 e), et pour qui les contraires sont nécessairement liés (cf. *ira* 5, 11 ; 13, 14 ; 15, 2 ; *epit.* 24, 8, où il s'appuie sur Chrysippe, et *epit.* 24, 10, où il renvoie à PLAT. *Phaed.* 60 b). Aussi l'hypothèse inverse, d'un Dieu qui serait seulement l'auteur du bien, est-elle envisagée par Lactance sans plus de bienveillance : cf. *infra*, ch. 5 ; 13, 17 s. ; *epit.* 64, 1-5. — **iudicis** : Lactance développe cette idée d'un Dieu-Juge en *ira* 17, 6-12 et 15-21 ; 18, 1-12 ; 19, 5-9. Il y montre que Dieu est plus encore qu'un juge, car il est au-dessus de la loi dont il est l'auteur. — **tortoris et carnificis** : seul emploi de *tortor* au singulier chez Lactance, *carnifex* étant un peu plus fréquent ; aucun emploi comparable chez Tertullien, pour désigner un Dieu cruel. Le bourreau était un esclave public, dont l'office était déshonorant (cf. *epit.* 49, 7) ; le contraste est donc frappant entre *maiestas* et *carnifex*.

3, 3. **cum ... bona** : même démarche *infra*, 15, 5, et surtout en *epit.* 63, 1 (démonstration inverse, toutefois, Lactance répondant à l'assertion de PLAT. *Tim.* 29 e : Dieu a créé les biens, parce qu'il est bon). — **esse alterum** : bien que Lactance ne fasse pas la moindre allusion à la doctrine de Marcion (que pourtant il connaissait : cf. *inst.* IV, 30, 10), le rapprochement s'impose. Voir TERT. *adv. Marc.* 1, 2, 2 : « découragé (*languens*) par le problème du mal, de l'origine du mal, et (...) découvrant ces paroles du Créateur : ' c'est moi qui crée les maux ' (*ego sum qui condo mala*), (...) il présuma qu'il devait exister un autre dieu. »

3, 4. **notior** : cf. encore Marcion, qui distinguait le Dieu de l'Ancien Testament, créateur et justicier, et un Dieu sauveur, complètement inconnu des hommes jusqu'à l'incarnation du Christ (TERT. *adv. Marc.* 1, 25, 4). — **nihil ... praeter deum** : cf. la réplique de TERTULLIEN en *adv. Marc.* 1, 3, 1 (*Deus, si non unus est, non est*) et 1, 8, 2. Lieu commun de l'apologétique (cf. *infra*, 11, 2 s.). —

maius ... melius : définition stoïcienne de la nature divine (toute-puissance et bonté souveraine) ; mais, sur la nature de cette bonté, Lactance sera en désaccord avec les stoïciens (*infra*, 5, 8-16 ; 13, 9-19 ; 16, 6 s. ; 17, 8-21).

4

DEUXIÈME HYPOTHÈSE : NI COLÈRE, NI BONTÉ ;
LA DOCTRINE ÉPICURIENNE

4. 1. de schola Epicuri : cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 25, 3 (*aliquem de Epicuri schola deum*). — **alienum ... a deo** : cf. PORPH. *ep. ad Marc.* 18 : ὁργὴ γὰρ θεῶν ἄλλοτρια. — **iracundiae** : cf. *opif.* 14, 4 (*adfectus iracundiae*). Dans son *De ira* (1, 4, 1), SÉNÈQUE a distingué *ira* (la colère) et *iracundia* (l'irascibilité) ; cf. CIC. *Tusc.* 4, 27 ; Lactance conserve cette distinction entre *iracundus* et *iratus*, mais, curieusement, il établit entre *ira* et *iracundia* un tout autre rapport, le second étant réservé à la colère injuste et mauvaise (voir *infra*, 17, 21 et *Comm. ad loc.*). — **consequens** : cf. *infra*, 4, 10 (*consequentia*). Lactance insiste d'autant plus volontiers sur la rigueur du raisonnement d'Épicure qu'il va l'opposer, au ch. 5, à la thèse stoïcienne, plus séduisante mais moins rigoureuse.

4. 2. uirtutis ... expertem : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 110 (objection de Cotta aux épicuriens) : *deus uester nihil agens ; expers uirtutis igitur ; ita ne beatus quidem*. — **inquit** : cette sentence d'Épicure, l'une des plus connues, est reprise par Lactance *infra*, 8, 5 et 17, 1 s. (cf. *inst.* III, 12, 15 s.). C'est la première des κύρια Δόξαι, que nous connaissons par DIOG. LAERT. 10, 139 : « Ce qui est bienheureux et immortel (τὸ μακάριον καὶ ἀφθαρτον) n'a point d'embarras pour lui-même et n'en crée pas à autrui (οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει), en sorte qu'il n'est accessible ni à la colère ni à la faveur (ὡς οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται). Car toutes les choses de cet ordre appartiennent à la faiblesse (ἐν ἀσθενείῃ) » (trad. A. Ernout - L. Robin). La phrase est citée en latin dans CIC. *nat. deor.* 1, 45 (en entier) et 1, 85 (première moitié seule, comme ici) ; mais Lactance ne reproduit aucune des deux phrases cicéroniennes : même s'il s'est souvenu de la traduction latine (*habet-exhibet*), il connaissait sans doute le texte grec, car *incorruptus* traduit mieux

ἀφθαρτος. — **nihil curat** : ne figure ni dans la sentence d'Épicure, ni dans les transpositions de Cicéron ; mais le tour est fréquent chez Lactance (cf. *supra*, 1, 1), expression cicéronienne dont l'origine est peut-être dans les vers d'Ennius cités en *div.* 2, 104 et *nat. deor.* 3, 79 : (*deos*) *non curare opinor quid agat humanum genus* (ENN. *Telamo* 165) ; cf. PLAT. *leg.* 10, 886 c (φροντίζειν δὲ οὐδὲν τῶν ἀνθρωπίνων). — **habet ... exhibet** : pour le balancement de la phrase, outre les références données *supra*, cf. USENER *Epicurea*, frg. 79 (*De natura*) ; DIOG. LAERT. 10, 150 ; CIC. *off.* 3, 102 ; *nat. deor.* 1, 56 ; SEN. *epist.* 95, 50 ; TERT. *adv. Marc.* 1, 25, 3. Même idée dans un passage de LUCRÈCE (2, 646-651, ou 1, 44-49), que Lactance cite et critique *infra*, 8, 1 (voir *Comm. ad loc.*). Le thème de l'ataraxie divine a été maintes fois repris (références dans éd. PEASE, *nat. deor.*, p. 300 s. et 1177 s.) ; retenons, autour de Lactance, TERT. *nat.* 2, 2, 8 ; et ARNOB. *nat.* 7, 2. — **negotium** : étymologiquement, c'est la privation d'*otium* ; la notion est donc incompatible avec la conception épicurienne de la divinité (cf. LVCR. 1, 45 ; 2, 647 et 1094 ; 3, 23 s. ; 6, 58 ; 6, 69 et 74). Pour les hommes, l'*otium* est ce qui permet de goûter quelque peu à la sérénité divine : voir P. BOYANCÉ, « Lucrèce et la poésie », *REA* 1947, p. 88-102 (qui rapproche les *otia dia* de *rer. nat.* 5, 1382 et l'expression *dia uoluptas*) ; et J.-M. ANDRÉ, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, p. 238-243 ; 460-463 (*otium* = libération des désirs, qui créent besoins et « devoirs »).

4. 3. proprium uiuentis : Pour Lactance, le mouvement est la vie, à l'opposé du repos qui est la mort ; voir *ira* 17, 1-4 (17, 3 surtout, où est évoqué le « mouvement naturel » de l'esprit, vivant et donc mobile, même dans le repos et l'immobilité physique du sommeil) ; cf., à propos des *adfectus* déjà, *inst.* VI, 17, 23. — **proprium dei** : argument stoïcien, que Lactance développera *infra*, 10, 36 s., en se référant à CHRYSIPPE (*SVF*, II, frg. 1012) ; voir *Comm. ad loc.* — **uoluntatem ... actum ... administrationem** : les deux premiers substantifs expriment « la disposition et l'aptitude », « la destination subjective » selon l'expression de É. BENVENISTE (*Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris 1948, p. 74) ; le troisième, en *-tio*, passe de la disposition à l'action effective : il sera repris par *gubernatio* (4, 4) et par *dei actio* (17, 4). Pour l'idée exprimée, cf. CIC. *nat. deor.* 2, 44 ; enfin, la présence du mot *uoluntas* trahit peut-être le souvenir de TERT. *adv. Marc.* 1, 25, 4 (où il est associé à *cura*).

4, 4. **administratio** : Lactance emploie le mot six fois, dont cinq dans ce traité (au sens d'*administratio mundi*, qu'il aura plus tard dans *Av. civ.* 7, 31), et une en *inst.* V, 11, 13 (dans le sens concret qu'il a habituellement chez Tertullien). De même il n'emploie guère *administrator* (*a. mundi* : *ira* 19, 6 ; et, au pluriel, *mort. pers.* 22, 3), ni, à la différence de Tertullien, le verbe *administrare* (*ira* 10, 42 ; *mort. pers.* 18, 2). — **mundi gubernatio** : cf. *inst.* VII, 3, 26 et *epit.* 63, 9 ; le terme est d'ailleurs assez rare et ne se rencontre pas chez Tertullien. *Gubernare* est plus fréquent, pour la Providence, la divinité, le *rector* divin, la raison. Quant à *gubernator*, employé dans ce traité au sens technique de pilote (et en 13, 5 pour la lune), on le trouve ailleurs pour désigner Dieu ou la Providence. Dans tous les emplois relevés, *gubernatio* est synonyme d'*administratio*, *gubernare* est synonyme d'*administrare* et de *regere* (que Lactance utilise beaucoup plus). — **cura uiuentium** : vocabulaire lucrétien, pour exprimer, en fait, la conception stoïcienne d'un Dieu bienveillant. Dans tout le chapitre, *cura* est synonyme de *providentia* (cf. *infra*, 4, 12 s.), cette providence qui est le propre de la divinité (*infra*, 4, 6). En outre, on passe de *cura rerum* (ici, *mundi gubernatio*) à *cura uiuentium* ; ces deux aspects de la Providence sont liés ; Lactance y reviendra *infra*, 17, 4. L'expression ne se rencontre pas ailleurs et, n'étant pas dans le ms. B, elle a été rejetée par la plupart des éditeurs jusqu'à S. Brandt ; mais, en *inst.* IV, 26, 23 et VII, 5, 7, on trouve *uiuentium dominus*, et l'idée est reprise *infra*, 19, 6, en termes différents. — **cui ... subiecta sunt** : Lactance anticipe sur sa démonstration concernant le statut de l'homme dans l'univers (*infra*, 7, 14 ; 13, 13 ; 14, 2). L'idée est familière à ses lecteurs (cf. *opif.* 3, 17 et *inst.* III, 10, 9 entre autres).

4, 5. **beatitudo** : pour la conception épicurienne de la béatitude divine, liée nécessairement à l'ataraxie, voir *Comm. supra*, 2, 7 et 4, 2. — **immobilis torpet** : expression vigoureuse, comme en *inst.* II, 8, 35 et VI, 17, 21 s. Souvenir, peut-être, de *TERT. adv. Marc.* 1, 25, 3 (*inmobilem et stupentem deum*) ou de la question ironique de Cotta dans *Cic. nat. deor.* 1, 102. — **surdus ... caecus** : même vocabulaire en *inst.* VII, 12, 12 (la décrépitude physique précédant la mort). Mais ici, les adjectifs importent moins que leurs compléments, *precantibus et colentibus* ; cf. *inst.* V, 19, 26. Lactance veut faire sentir comme un scandale cette absence divine, en face de la religiosité humaine (cf. *ira*, 8, 3 s.).

4, 6. **uim ... substantiam** : les deux mots ne sont pas synonymes ; *uis* reprend *cura* et désigne la puissance divine qui se manifeste dans la Providence (cf. *infra*, 17, 1). En effet, un passage des *inst.* (VII, 9, 2) permet de saisir le rapport des mots *uis* et *substantia* : on peut, dit Lactance, percevoir la puissance de Dieu sans connaître sa substance, comme pour les sons, les odeurs et le vent. Mais, si on méconnaît cette puissance, manifestée dans la Providence, on ne peut plus rien saisir de la substance divine ; méconnaissance fondamentale qui a conduit Épicure à l'athéisme (cf. *infra*, 4, 14). *Substantia* n'est pas cicéronien, mais se trouve chez Quintilien et Sénèque ; voir C. ARPE, « Substantia », *Ph* 94, 1939-40, p. 65-78 ; et BRAUN, p. 170-176. TERTULLIEN en use couramment, pour désigner (entre autres) la nature d'un être : de l'homme, du Christ, de Dieu. Le mot n'a évidemment pas, ici, le sens théologique précis qu'on trouve en *adv. Prae.* 12 (cf. BRAUN, p. 188-194), et qu'il aura ensuite dans les formules trinitaires opposant une *substantia* à *tres personae* ; mais, en *inst.* IV, 29, 4 et *epit.* 44, 4, Lactance utilise la formule *una substantia* pour évoquer l'unité d'un seul Dieu, Père et Fils.

4, 7. **Marcus Tullius** : première référence explicite à Cicéron, auquel Lactance renvoie dix fois dans le traité. Ici (cf. 8, 3 et 10, 45), il est cité comme témoin à charge dans le débat qui oppose Lactance à Épicure. C'est en *nat. deor.* 1, 123 que Cicéron rapporte ce jugement de Posidonius, mais la suite de la phrase prouve que Lactance se souvient en même temps de deux autres textes : *nat. deor.* 1, 85 et 3, 3. — **a Posidonio** : première référence explicite à un stoïcien, mais c'est un jugement sur Épicure plus que sur sa doctrine, et Lactance va refuser de le prendre pour vrai (*infra*, 4, 9). En *ira* 4, 4, Lactance exprimait en termes lucrétiens la notion stoïcienne de providence ; mais, quand il nomme un représentant de l'école, c'est pour prendre ses distances. — **uerbis ... re** : souvenir de *Cic. nat. deor.* 1, 85, et non plus de 1, 123. TERTULLIEN faisait à Marcion ce reproche, de détruire la réalité de Dieu, tout en lui en laissant le nom (*adv. Marc.* 2, 2, 3). Chez Lactance, même formulation de la même idée en *epit.* 31, 3 (sans équivalent dans le passage correspondant des *Institutions*).

4, 8. **adeo** : Nous pensons devoir garder la leçon du ms. B, à la différence des éditeurs précédents ; voir *intr.*, p. 63 s. — **deceptor bilinguis** : les deux adjectifs, rares,

contribuent à donner un caractère emphatique à cette indignation oratoire, souvenir, peut-être, de Cic. *off.* 3, 57 (cf. une semblable accumulation en *inst.* VI, 12, 11, où Lactance reprend explicitement Cicéron). *Deceptor*, non classique, se trouve dans Sen. *Thy.* 140, et une fois chez Tertullien (*adv. Prax.* 11, 4); chez Lactance, c'est son seul emploi (avec *deceptrix* : *epit.* 59, 8). *Bilinguis*, de même, ne se trouve qu'une fois chez Tertullien (*adv. Val.* 1, 4); dans Arnob. *nat.* 5, 35, *bilingues fabulas* a un sens différent (« récits allégoriques »); c'est ici son seul emploi lactancien, souvenir, peut-être, de Verg. *Aen.* 1, 661.

4, 9. **uersutus** : adjectif cicéronien, mais peu employé par Lactance qui lui préfère *fallax*. Cf. seulement *inst.* III, 6, 15 (bien plus sévère pour Arcésilas), et un seul emploi de *uersutia* (*inst.* II, 16, 20), pour les artifices des démons. Dans Cic. *nat. deor.* 1, 85 s. et *Tusc.* 2, 44, on trouve de semblables qualificatifs, mais dans un esprit différent : une défense d'Épicure, qui n'est pas sans mépris pour un homme jugé fruste (cf. *nat. deor.* 1, 72; *fin.* 1, 22; *div.* 2, 102) et plus maladroit qu'artificieux; ce mépris s'étendait d'ailleurs aux épicuriens (cf. *Tusc.* 3, 50). Ici, au contraire, la phrase ne nous semble pas méprisante; elle s'oppose à la sévérité d'*inst.* III, 17, 7, d'ailleurs plus habituelle à Lactance (cf. Pichon, p. 103). Recul par rapport aux jugements traditionnels sur Épicure? Peut-être Lactance se souvient-il de quelques jugements plus favorables : Cic. *fin.* 1, 14 s.; Sen. *vii.* 13, 5; Gell. 2, 9, 1 s.; Diog. Laert. 10, 13. — **fallendi studio** : c'est, au contraire, le goût de la vérité qui doit animer les sages (cf. Cic. *off.* 1, 63 et Lact. *inst.* VI, 18, 5; *ira* 10, 48). — **a principio ... necessario** : les prémisses d'Épicure étaient fausses, non son raisonnement (cf. Comm. *supra*, 4, 1); mais, dans ces conditions, un raisonnement, si juste soit-il, aboutit toujours à des conclusions absurdes : cf. *inst.* II, 5, 36 (contre les stoïciens), et surtout III, 24, 2 (à propos des antipodes, malheureusement !). Il faut donc juger de la valeur d'un principe par les conséquences où il aboutit (*inst.* III, 24, 3), d'où la méthode suivie dans ce chapitre. — **ueri similitudine** : en *inst.* II, 17, 2 s., Lactance a évoqué la raison de cette erreur fondée sur la vraisemblance : les délais de la justice divine, en faisant croire à l'impassibilité de Dieu, ont pour conséquence « la ruine de toute foi en la Providence » (cf. déjà Plvt. *de sera* 3 [549 b] : τὴν πίστιν ἢ βραδυτῆς ἀφαιρεῖ τῆς προνοίας). D'où la nécessité

d'un traité particulier sur la colère divine (annoncé, précisément, en *inst.* II, 17, 5).

4, 10. **prima ... sententia** : cette fin de chapitre offre un bon exemple du goût de Lactance pour les explications psychologiques, et pour la reconstitution des démarches intellectuelles (cf., entre autres, *inst.* III, 4, 11; 6, 15; 17, 16). Celle-ci fausse d'ailleurs légèrement la doctrine épicurienne, qui ne sépare pas le couple *ira-gratia* (Cic. *Pis.* 59; LvcR. 2, 651; Lact. *inst.* III, 17, 37; V, 10, 12; 20, 14; *ira* 4, 1; 15, 6), les jugeant également incompatibles avec la divinité, en tant qu'*adfectus* impliquant la faiblesse (voir Cic. *nat. deor.* 1, 45 : Comm. *PEASE de imbecilla*). — **resecare** : au sens de *recidere*, cf. Cic. *Catil.* 2, 11; *Att.* 1, 18, 2; *Tusc.* 4, 57; Hor. *carm.* 1, 11, 7 (cf. Stangl, p. 447 s.). Th. Stangl, gêné par ce texte, auquel il oppose *ira* 4, 13 (*cetera quae secuntur obticuit*), a proposé, inutilement selon nous, <non> *resecare*. — **ceteros adfectus** : Lactance reviendra sur ce point *infra*, 15, 6, quand il aura montré la nécessité que Dieu éprouve à la fois bonté et colère.

4, 11. **metus ... misericordia** : cette série de quatre *adfectus* ne correspond pas exactement à celles d'*ira* 15, 6 s. et 16, 7; mais ces dernières permettent de préciser que Lactance fait alterner ici *metus* et *maeror*, sentiments qu'il juge mauvais, incompatibles avec la perfection divine, avec *laetitia* et *misericordia*, sentiments jugés bons, qui, eux, conviennent à Dieu.

4, 12. **una ... cunctis** : cet aspect du raisonnement épicurien va servir Lactance. Même opposition dans Tert. *adv. Marc.* 1, 25, 2. — **commotio** : en fait, le terme a été annexé par l'école stoïcienne, qui en a infléchi le sens; cf. Comm. *infra*, 5, 2.

4, 13. **sapientis hominis** : non ironique (voir Comm. *supra*, 4, 9 : *uersutus*). — **cogitationem ... sensum** : même rapprochement des deux termes en *inst.* VI, 18, 6 et *ira* 10, 23. Cf. en outre *inst.* II, 8, 33 et *ira* 10, 37, qui, exprimant la même idée en sens inverse, éclairent bien notre texte. — **praecipitium** : reprise (inversée) du thème de l'ascension, thème central du ch. 2. Mêmes termes et même image en *epit.* 64, 5 s., pour critiquer la démonstration platonicienne de l'immortalité de l'âme.

4, 14. **uides igitur** : cf. *infra*, 10, 27 et 13, 19 (*uides*). Le ton de Lactance est celui du maître (cf. 1, 2 et 22, 1), et les

objections ne sont jamais présentées comme venant de Donat (cf. 23, 9). — **et deo adempta** : R. PICHON (p. 331, n. 6) proposait de lire : *sublata deo et adempta*, ce qui supprimerait l'irrégularité métrique de cette fin de phrase. Hypothèse ingénieuse, mais qui va contre la leçon unanime des manuscrits.

4, 15. nullus ... pauci : Lactance s'applique toujours à présenter l'athéisme avoué comme le fait d'un tout petit nombre (cf., entre autres références, *inst.* I, 2, 4 ; *ira* 10, 47). — **scelerati ac mali** : ici affleure l'idée, importante dans un débat sur la colère divine, du scandale qu'est l'impunité, la félicité même, des scélérats ; cf. *inst.* III, 17, 8 s. (Épicure devant ce scandale). Lactance aborde la question *infra*, 16, 9 et propose une explication en 20, 1. — **sperant ... inpuniatem** : espoir d'impunité apparemment fondé, mais qui ne saurait durer, dit Lactance (*inst.* II, 17, 2 ; *ira* 20, 2). Même tour, pour Épicure, en *inst.* III, 17, 35 (cf. III, 17, 36 et 41 s. : sa doctrine aurait pu faire de lui un parfait chef de brigands !). Même démarche, d'ailleurs familière aux anciens (voir PICHON, p. 104), *infra* 7, 2 : discréditer l'opinion de l'adversaire, en lui prêtant un but pratique peu recommandable.

5

TROISIÈME HYPOTHÈSE : BONTÉ, MAIS NON COLÈRE ;
LA DOCTRINE STOÏCIENNE

5, 1. et alii nonnulli : voir, par exemple, PHIL. ALEX. *Deus* 71 ; APVL. *Socr.*, 12 ; PLOT. *Enn.* 2, 9, 17 ; 3, 5, 6. Comme *supra*, 1, 1, Lactance minimise le nombre des philosophes qui professaient l'impassibilité divine ; cf., pourtant, CIC. *off.* 3, 102 (cité dans l'Intr., p. 17 et n. 8). Mais la notion d'*apatheia*, comme attribut essentiel de la divinité, a une particulière importance chez les stoïciens (LABRIOLLE, « Apatheia », p. 215-223) ; Lactance va donc à ses adversaires principaux.

5, 2. fauorabilis ... popularis : cf. *infra*, 5, 8. *Fauorabilis*, terme non cicéronien, ne se rencontre qu'ici chez Lactance ; on le trouve pourtant chez Sénèque, QUINTILIEN (*inst.* 12, 10, 74 : après *popularis*), Tacite, Pline et Tertullien (une fois). Pour *popularis*, deux autres emplois lactanciens, avec un sens péjoratif comparable : *inst.* III, 17, 2 (doctrine

d'Épicure) et VI, 11, 22. Cf. CIC. *amic.* 95, et surtout *parad. prooem.*, 4 (*popularis oratio*). — **cadere** : même tour dans CIC. *Tusc.* 3, 7. — **pusillitatem** : substantif non cicéronien, fréquemment employé par TERTULLIEN ; cf. notamment *adv. Marc.* 2, 27, 6 : (le Christ) *in uirtutibus deum, in pusillitatibus hominem*. Chez Lactance, cf. seulement *opif.* 1, 11 et *inst.* VI, 17, 17. — **laedi non potest** : la colère mauvaise (la seule qu'aient analysée les philosophes : *ira* 17, 13) a pour cause une blessure ; Dieu ne saurait donc la connaître (17, 14). Semblable argumentation en TERT. *adv. Marc.* 1, 26, 3. — **quieta ... maiestas** : pour *maiestas*, voir Comm. *supra*, 2, 5. Mouvement comparable dans ARNOB. *nat.* 7, 6, encore qu'Arnobé oppose la grandeur divine à la petitesse humaine, non la majesté à la fragilité. — **concietur perturbetur insaniat** : cf. ARNOB. *nat.* 1, 17 (et 6, 2). La colère a été définie par les stoïciens comme *conciatio* (cf. *infra*, 5, 5 et SEN. *ira* 1, 1, 1), *perturbatio* ou *commotio* (*ira* 4, 12 ; 21, 4 et 8), *insania* (*infra*, 5, 3 et SEN. *ira* 1, 1, 2 : *iram dixerunt breuem insaniam*). Vocabulaire cicéronien, également : cf. en particulier les définitions de *fin.* 3, 35 ; *Tusc.* 3, 7 ; 4, 52 ; 4, 77. CICÉRON rappelle que toute *conciatio* est incompatible avec le bonheur (*Tusc.* 5, 43), avec la sagesse (5, 48), avec la santé (4, 38) ; il précise même le rapport entre *perturbatio* et *commotio*, en se référant à Zénon (cf. *Tusc.* 4, 11, repris en 4, 47).

5, 3. saeua tempestas : l'image était esquissée en SEN. *ira* 3, 3, 3. — **statum ... inmutet** : bouleversement intérieur, dont les symptômes perceptibles sont autant d'indices (cf. SEN. *ira* 1, 1, 3 : *habitus*). Mais, des trois descriptions de la colère qu'offre Sénèque (*ira* 1, 1, 2 s. ; 2, 35, 1-5 ; 3, 3, 2 s. et 3, 4, 1 s.), la première et la troisième s'attachent à peu près uniquement à l'extérieur ; cette notation rappelle donc plutôt *ira* 2, 35, 3. — **ardescant oculi** : cf. SEN. *ira* 1, 1, 14 et 2, 35, 5. — **tremat os** : cf. SEN. *ira* 3, 4, 2 : *tremantia labra* (qu'on retrouve dans HIER. *in Til.* 1, 7). — **lingua titubet** : cf. OV. *ars* 1, 596 (SÉNÈQUE, de même, introduisait en *ira* 1, 1, 4, une brève citation poétique). Cf., en outre, l'expression *si uerbo titubauerint* (CIC. *Flacc.* 22), dont le souvenir pouvait venir à l'esprit, pour décrire l'élocution trébuchante d'un homme en colère (cf. SEN. *ira* 1, 1, 4 et 3, 4, 2). — **dentes concrepent** : image plus brutale en SEN. *ira* 3, 4, 2. — **alternis ... maculet** : expression recherchée : 1) *alternis* pris adverbiallement (cf. LVCR. 1, 1010 ; 4, 790 ; VERG. *georg.* 1, 71 ; SEN. *epist.* 37, 4 ;

PLIN. *epist.* 5, 18, 2); 2) *maculare* au sens d'« altérer » (cf. LVCR. 5, 1151, moins concret), sens beaucoup plus rare, chez Lactance même, que celui de « souiller » (cf. seulement *Phoen.* 132, où *maculis* désigne les jaspures du métal). — **nunc ... albescens** : parallélisme, isosyllabie, homéotéleutes, chiasme ; Lactance soigne cette fin de période, dans laquelle il dépasse son modèle. En effet, en SEN. *ira* 1, 1, 3, *color uersus* évoque une altération, mais non cette alternance de rougeur et de pâleur ; et *ira* 3, 4, 1 s'efforce d'expliquer le phénomène physiologique, plutôt que de le décrire ; HIER. *in Tit.* 1, 7 est plus proche de Lactance sur ce point. — **tam foeda mutatio** : cf. SEN. *ira* 2, 36, 1 s. (*mutatio* et *deformitas*).

5, 4. **late noceat...** : passage des manifestations de la colère à ses effets néfastes (cf. SEN. *ira* 1, 2, 1) ; mais Lactance ménage une progression rigoureuse (*urbes, populos, prouincias*), alors que Sénèque accumulait les spectacles affreux. Certains termes de SEN. *ira* 1, 2, 1 s. ont pourtant leur écho ici : *caedes, urbium clades, totos populos capilis damnatos, solitudines*. Cf. en outre CIC. *rep.* 2, 68, rapprochement proposé par PICHON (p. 262, n. 1). — **perditurum ... uniuersa** : cette idée sera reprise *infra*, 20, 4 et 8 s., mais dans une perspective tout autre que celle des stoïciens.

5, 5. **perniciosum malum** : cf. SEN. *ira* 1, 1, 5 (*detestabile uitium*) et 1, 2, 1 (*pestis*). — **deformis ... noxia** : laideur et malfaisance sont, pour les stoïciens, les deux caractéristiques de la colère, jugée contre nature chez les hommes eux-mêmes (SEN. *ira* 2, 11, 2 et 2, 31, 6). — **lenis tranquillus** : cf. la définition de SEN. *ira* 2, 27, 1 : *natura enim illis (= deis) milis et placida* ; IREN. *adv. haer.* 2, 13, 3 (cité dans l'Introd. p. 20) ; TERT. *adv. Marc.* 1, 6, 1 et 2, 27, 6 ; enfin AVG. *conf.* 1, 4 (*irascris et tranquillus es*). — **propitius beneficus** : *propitius* appartient au vocabulaire de la religion traditionnelle (cf. *infra*, 8, 3, citation de CIC. *nat. deor.* 1, 124), et Lactance l'emploie également pour les dieux du paganisme (*inst.* I, 21, 11 ; V, 2, 7). Mais l'adjectif a été repris par les chrétiens pour leur Dieu (TERT. *apol.* 30, 1 ; 34, 3 ; 40, 11 ; LACT. *morl. pers.* 48, 2 ; 52, 5) ; *ira* 24, 15 en offre un emploi remarquable, en reprenant à son compte la vieille opposition *propitius/iratus. Beneficus*, terme plus philosophique (cf. εὐεργετικός dans PLVT. *stoic. rep.* 38 [1051 e]), est lié, comme ici, à l'idée de l'impassibilité divine, en *ira* 1, 1 ; 2, 8 et 11, 16 ; mais, plus loin, Lactance utilisera *beneficus* (24, 2) et *beneficentia* (16, 3) pour évoquer les bienfaits de son

Dieu, et pour qualifier les hommes tels qu'ils sont voulus par Dieu (19, 5 ; 24, 12 s.). — **conseruator** : traduction du grec σωτήρ ; mais, à la différence de TERTULLIEN (*cult. fem.* 1, 3, 1 ; *resurr.* 58, 10) et d'ARNOBE (*nat.* 2, 64), Lactance ne l'emploie jamais pour désigner son Dieu ou le Christ (seul autre emploi, ironique, en *epit.* 48, 8). Le terme évoque ici un protecteur, un « gardien », qui, par sa bienveillance, entretient tout être dans l'existence (cf. *opif.* 19, 5) et maintient l'ordre de l'univers (cf. *infra*, 10, 51 : *conseruare* ; 15, 12 : *conseruatio*). En outre, *conseruator* a une résonance typiquement romaine : c'était le titre donné à certains dieux (CIL 3, 875 : Apollon, aux empereurs (CIL 2, 2038 ; 11, 3872 : Tibère ; 2, 2054 : Trajan) et, dès la période républicaine, aux hommes qui avaient mérité de la patrie (CIC. *AH.* 9, 10, 3 ; TAC. *ann.* 15, 71, 3, par dérision) ; cf. BRAUN, p. 496-500.

5, 6. **communis omnium pater** : le terme *conseruator* appelait celui de Père (cf. CIC. *AH.* 9, 10, 3 l). Tour identique en *inst.* III, 18, 13 et V, 8, 11 ; cf. II, 5, 3 ; III, 9, 17 et *ira* 10, 53 (*communis parens*). Lactance aime à mettre en lumière les racines romaines de cette conception : en *inst.* VI, 8, 9, il cite CIC. *rep.* 3, 33 (la vraie loi, *communis [...]* *omnium deus*) et, en *inst.* V, 6, 12 (cf. P. MONAT, *Comm. ad loc.*, SC 205, p. 80), il utilise dans le même sens le célèbre vers de LUCRÈCE (2, 992). Sur ce point, donc, les stoïciens ont entrevu la vérité : Lactance en convient plus loin, non sans réticence (*ira* 5, 8 et 15). — **optimus uere maximusque** : nous préférons garder cette leçon longue. Voir Intr., *supra*, p. 64.

5, 7. **prodesse ... nocere** : opposition traditionnelle, familière à la pensée romaine ; cf. CIC. *off.* 3, 25 (cité et commenté en *inst.* VI, 11, 2) et 3, 76 (critiqué en *inst.* VI, 18, 16 s.). Lactance y reviendra *infra*, 14, 6 et 17, 6 s., pour démontrer la hiérarchie morale établie : faire du mal (*nocere*) n'est pas toujours faire le mal. — **uiuificare ... saluare** : malgré la coloration chrétienne de ces deux verbes non classiques, Lactance les introduit de façon très neutre (cf. MIN. FEL. 32, 6), comme des variations de la notion typiquement romaine exprimée par *prodesse*. Le parallélisme *uiuificare-occidere* rappelle VVLG. II *Cor.* 3, 6, et surtout VET. LAT. *Deuf.* 32, 39 : *ego occidam et ego uiuificabo* ; or le souvenir de ce texte biblique (cité cinq fois par Tertullien) ne serait pas sans signification, puisque l'affirmation divine du

Deutéronome s'oppose exactement à la conception stoïcienne de Dieu. Pour l'histoire de *uiuificare*, cf. BRAUN, p. 539-542, et pour celle de *saluare*, p. 492. Ce dernier verbe est également rare : TERT. *scorp.* 2, 10 et *fug.* 7, 1 (deux citations bibliques); CYPR. *epist.* 73, 17, 1; 74, 11, 3; LACT. *inst.* IV, 15, 2. Le parallélisme *saluare-perdere* se trouvait peut-être dans VET. LAT. *II Cor.* 2, 15 (cf. texte grec); mais, pour l'idée sous-jacente (c'est le même Dieu qui sauve et perd), cf. surtout VET. LAT. *Is.* 19, 20 : *qui saluabit eos et iudicans sanabit eos* (que Lactance cite en *inst.* IV, 13, 10 et *epit.* 39, 6). — **innocentia** : le terme apparaît en *inst.* V, 8, 8; 14, 9; VI, 24, 29, dans les énumérations des vertus humaines. Phrase parallèle en *inst.* V, 17, 31, avec une légère nuance, puisqu'il y est question des vertus « majeures » (cf. *inst.* VI, 18, 26; *epit.* 57, 1). *Innocentia* a ici son sens traditionnel, étymologique (cf. CIC. *Tusc.* 3, 16; SEN. *clem.*, *prooem.*, 1, 1, 5), comme en *inst.* V, 17, 20 s.; *epit.* 55, 3 s. et 60, 1; *ira* 19, 5. Tous ces emplois montrent combien Lactance tient à partir du concept romain, même s'il le fait évoluer. En effet, dans ce traité, plus encore qu'ailleurs, Lactance assimile *innocentia*, *iustitia*, *pietas* (*infra*, 19, 4; 24, 7 s.), *innocentia* remplaçant *humanitas* (cf. Loi, « Valori » p. 119 s., qui constate cette évolution, mais sans référence au *De ira dei*). — **diligitur ... celebratur** : à cette accumulation de verbes décrivant le culte rendu aux bienfaiteurs, répond l'énumération d'*ira* 16, 2 évoquant le culte rendu à Dieu. En effet, comme la valeur reconnue à la bienfaisance humaine permet aux stoïciens de conclure à la bienfaisance divine, Lactance passera du culte rendu spontanément aux bienfaiteurs humains, au culte dû à Dieu (*infra*, 11, 16). — **deo simillimus** : en filigrane apparaît déjà l'idée évhémériste, qui sera exprimée *infra*, 11, 7. Pour *ob merita et beneficia*, cf. *inst.* I, 8, 8 et le développement de TERT. *apol.* 11, 15. — **labe terrena** : même expression en *inst.* VII, 20, 9, et *infra*, 24, 9. Cf. *inst.* VII, 21, 4; 27, 2 (*subtractum his labibus terrae*); *epit.* 22, 9; 65, 1; *ira* 19, 3.

5, 8. **Speciose ... populariterque** : sur ce passage, R. PICHON écrivait (p. 167) : « Il traite ses nouveaux adversaires avec bien plus de respect : il avoue que leur théorie a un air séduisant (...) ». Mais *speciose* peut avoir une valeur péjorative, opposant une belle apparence à un contenu faux (cf. LIV. 1, 23, 7; HOR. *epist.* 1, 16, 45); le choix de *populariter* (cf. Comm. *supra*, 5, 2) et, plus loin, d'*inlicuiunt* (cf. CIC. *Tusc.* 4, 12; *Att.* 3, 13 a, 3) nous paraît aller dans

le même sens. Certes, Lactance admet que les stoïciens voient juste en attribuant à Dieu la bonté, mais son jugement reste sévère (cf. WLOSOK, *Lactanz*, p. 181, n. 4).

5, 9. **irascitur ... diligit** : seul cas où ces deux verbes se répondent. *Irasci* est habituellement opposé à *gratificari* ou à *gratia moueri*, comme *ira* l'est à *gratia*; seul tour comparable : *ira in malos, caritas in bonos* (*infra*, 16, 7). Ce glissement d'*irasci* à *odisse* s'explique par la conception traditionnelle de la colère, celle-là même qui sera dénoncée ensuite (*infra*, 15, 6 s.). — **impiis ... iustusque** : les quatre adjectifs évoquent d'abord les deux attitudes humaines (impiété ou piété) qui, par excellence, provoquent la colère de Dieu ou sa bienveillance; mais l'assimilation habituelle *iustus-bonus* et *iniustus-malus* permet le passage, dès la phrase suivante, aux comportements humains en général (bien/mal). — **constantior** : le choix de cet adjectif pour qualifier l'erreur épicurienne est remarquable. Même s'il s'agit ici de la cohérence du raisonnement (cf. CIC. *off.* 1, 144), le sens usuel du qualificatif donne un certain sérieux à cette erreur même (cf. CIC. *amic.* 64, 95 et 99; *fin.* 5, 66; *Tusc.* 4, 55; 5, 104).

5, 10. **diligit ... odit** : cette opposition reparait maintes fois dans le traité (5, 12.13.14; 15, 2; 19, 6); mais ailleurs, on ne la rencontre qu'une fois (*inst.* V, 12, 4). — **diligere bonos ... malos odisse** : affirmation brutale; cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 26, 5 : « ... un Dieu très bon, qui ne peut être totalement bon qu'en combattant le mal (*mali aemulus*) ». Lactance s'en explique dans les phrases suivantes; il y reviendra *infra*, 17, 6 (la colère n'est pas nécessairement *uitium*, ni la haine, *malitia*), et encore en 19, 7. Mais, de l'affirmation stoïcienne que la divinité aime les bons (SEN. *prov.* 2, 7), il tire la conséquence la plus éloignée qui soit de leur doctrine : même méthode qu'au ch. 4.

5, 11. **uitam ... mortis** : élargissement qu'annonçait le tour *in rebus diuersis* en 5, 9 (cf. Comm. *supra*, 2, 9). Dualisme, sous-jacent déjà au ch. 3, et qui s'exprimera pleinement en *ira* 15, 2 s. Cf. après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), add. 4 : *gratiam lucis commendat obscuritas tenebrarum*. — **conexa sunt** : Lactance est très sensible aux liens qui existent entre les choses; entre sagesse et religion (*inst.* III, 11, 4), entre la vocation initiale de l'homme et l'immortalité qui est sa fin (*epit.* 64, 1 s.). Le lien qui unit les

contraires n'est qu'un aspect de la réalité, essentiel pour le débat sur la colère divine. Même tour *infra*, 13, 14 et en *epit.* 24, 10 (qui s'appuie sur PLAT. *Phaed.* 60 b); expressions voisines (*cohaerere*) après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), add. 4, et après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 9. Pour l'idée, cf. PS.-CLEM., *recogn.* 10, 48 (cité dans l'Intr., p. 21 s., n. 8) : *unus (...)* *idemque adfectus est (...)*.

5, 12. **habens** : à la différence des derniers éditeurs du traité, nous croyons devoir garder la leçon *habens*. Cf. Intr., *supra*, p. 64 s. — **iniquus ... stultus** : même alliance (*aequitas-sapientia*) *infra*, 18, 8. Si Lactance se souvient des paraboles évangéliques évoquant le maître et ses serviteurs, il s'appuie aussi sur les réalités de la vie romaine : le *paterfamilias*, sous peine d'être jugé incapable et injuste, doit maintenir son pouvoir, garant de l'ordre dans la *domus*, et y faire régner la justice due aux siens ; cf. *infra*, 17, 8 et 9, où la comparaison est reprise, et voir WLOSOK, *Laktanz*, p. 232-246. Sur l'*iniquitas* qu'est en fait cette prétendue bonté, cf. *infra*, 16, 5 ; 17, 7 ; 18, 3 ; et, en 17, 8, Lactance stigmatise ce que d'aucuns appellent *patientia* : *stupor quidam insensibilis*. — **familiae ... praeficit** : souvenir probable de la parabole des deux serviteurs ; cf. VVLG. *Matth.* 24, 45 s. (*quem constituit [...] super familiam suam*) et *Lc* 12, 42-48 (*uapulabit nullis, pour le mauvais serviteur*). Mais l'expression *adloquitur amice* rappelle aussi SEN. *epist.* 47, 4 et 15. Notons que ces marques d'honneur et ces responsabilités, données par le maître au bon serviteur, ont leur correspondant exact dans le rapport de Dieu aux hommes, défini *infra*, 14, 3. — **maledictis ... conpedibus** : souvenir de CYPR. *Demetr.* 8 (dont la perspective est d'ailleurs différente). — **exemplo ceteris** : même préoccupation pédagogique dans PLVT. *de sera* 16 (560 a) ; 19 (561 c) ; et *stoic. rep.* 15 (1040 c), pour les châtements divins. — **metus ... honor** : cf. VLP. *dig.* 1, 1, 1, 1 : « Désireux de rendre les hommes bons, non seulement par la crainte des châtements (*metu poenarum*), mais aussi par l'encouragement des récompenses (*praemiorum exhortatione*) (...) ». Sur la culture juridique de Lactance, voir C. FERRINI, « Sulle idee giuridiche contenute nei libri V et VI delle *Instituzioni* di Lattanzio », *Riv. intern. di Scienze sociali* 5, 1894, p. 581-586 ; « Le cognizioni giuridiche di Lattanzio, Arnobio et Minucio Felice », *Mem. Accad. Sc. Modena*, 1894, p. 195-210 ; P. MONAT, Intr. à LACT. *inst.* VII, SC 204, p. 30-33 ; et AMARELLI, en particulier p. 133-145 (« Lactance, lecteur d'Ulpien »). Or, les préoccupations

juridiques ont une place importante dans ce traité (cf. Intr., *supra*, p. 54-56, et Comm. *infra*, 17, 12 et 16), et la notion capitale de *paterfamilias* est d'abord juridique (cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 233 s.).

5, 14. **inrogat mala ... odio habet** : affirmation brutale, qui rappelle désagréablement la Loi ancienne : *odio haberis inimicum tuum* (VVLG. *Matth.* 5, 43). Mais la perspective est autre, évidemment : Lactance veut établir qu'à l'attitude naturelle de bienfaisance envers ceux qu'on aime (cf. Cic. *off.* 2, 21), correspond nécessairement l'attitude inverse, aussi naturelle et bonne (cf. *supra*, 5, 12 : *iniquus ... stultus*). Cf. sa théorie des passions : tout penchant naturel, ayant été créé par Dieu, est bon par nature et peut rester bon (*inst.* VI, 14-19 ; *ira* 17, 11.15-18 ; 21, 4 ; et PICHON, p. 145-151). — **quod argumentum...** : « cri de triomphe » (selon l'expression de R. Pichon) au terme d'une argumentation jugée irréfutable. Cf., entre autres, *inst.* I, 16, 15.

5, 15. **Non minor** : il nous semble possible de garder la leçon des deux manuscrits *B* et *P*. Cf. Intr., *supra*, p. 65. — **argumenti huius** : c'est-à-dire le raisonnement présenté en 5, 13 s., en réponse à celui des épicuriens (*supra*, 4, 10 s.) qui, au début du traité, apparaissent décidément comme les alliés de Lactance contre les stoïciens. De même, en *inst.* VII, 1, 6-10, Lactance oppose, à l'erreur de Platon (l'univers créé par le Démonstrateur n'aura pas de fin), l'erreur plus rigoureuse d'Aristote (niant à la fois que le monde ait un commencement et une fin) et la véracité de la doctrine épicurienne (qui affirme à la fois l'un et l'autre).

5, 17. **paene manifestum** : cf. *supra*, 3, 3 (Dieu ne peut être l'auteur du mal seulement). La certitude initiale, qui seule peut constituer les prémisses d'un raisonnement, bascule ainsi du côté de la bonté divine. — **de certis incerta** : règle fondamentale de la logique, que Lactance a déjà opposée à CICÉRON (cf. *nat. deor.* 3, frg. 2) : *cum debeant incerta de certis probari (...)* (*inst.* II, 8, 47), pour renverser ensuite son raisonnement (*inst.* II, 8, 51), comme il vient de le faire ici.

QUATRIÈME HYPOTHÈSE : COLÈRE ET BONTÉ ;
LE FONDEMENT DE LA RELIGION

6, 2. *tuenda ... adserenda* : après *defensum* (6, 1), le choix de ces termes révèle la gravité du débat aux yeux de Lactance : voir Comm. *supra*, 2, 7 (*lapsi*), et Intr. (chap. IV). — *summa ... cardo* : le premier terme est cicéronien (*rep.* 1, 42 ; *inv.* 1, 28 ; *leg.* 2, 18), mais non le second. En ce sens figuré, on le rencontre dans VERG. *Aen.* 1, 672, et QVINT. *inst.* 5, 12, 3 ; 12, 8, 2 ; mais l'emploi en reste rare : TERT. *resurr.* 8, 2 (texte trop peu sûr en *cult. fem.* 2, 5, 1) ; ARNOB. *nat.* 7, 39. Lactance, lui, emploie cinq fois *cardo* dans ce sens figuré ; cf. *inst.* II, 8, 55 (question de la providence divine) ; III, 7, 6 (et *epit.* 23, 13) (conception du souverain bien) ; et *inst.* VII, 5, 2 (pourquoi Dieu a créé l'homme) : *Haec enim summa, hic cardo rerum est.* — *honor ... metus* : cf. *infra*, 8, 3, et surtout *inst.* V, 20, 15. Cette présentation du rapport de l'homme à la Divinité correspond bien à la mentalité romaine, puisqu'elle fonde ce rapport sur l'utile : ce qui est bon pour l'homme (adorer Dieu : cf. ch. 7) est également son intérêt (cf. Cic. *off.* 2, 9 et 3, 20). De même, dans la morale de Tertullien, crainte et intérêt ont une place importante (voir RAMBAUX, dont le ch. 2 est consacré à ces « mobiles majeurs de la vie morale »). Toutefois, en juxtaposant *honor* et *metus*, comme il le fera de nouveau avec insistance, *infra*, 8, 7 et 11, 16, Lactance introduit en même temps une notion judaïque et chrétienne : cf. *infra*, 23, 12, l'oracle d'Apollon de Milet sur la religion des juifs (PORPH. *De philosophia ex oraculis haurienda*, p. 142 Wolff), et J. BONSIUVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, sa théologie*, Paris 1935, t. 2, p. 44 s. ; pour la notion chrétienne, cf. les deux sortes de crainte distinguées par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, celle-ci étant évidemment le φόβος μετὰ αἰδοῦς (*Péd.* I, 87, 1). Lactance aboutit d'ailleurs à une formulation précise en *epit.* 54, 4 : *illi (= deo) ab homine duplex honos, id est amor cum timore, debetur.*

LA RELIGION EST LE PROPRE DE L'HOMME

7, 1. *uiatori* : reprise de l'image du cheminement (cf. *supra*, 1, 2-4), et même critique de la suffisance des philosophes (cf. *infra*, 19, 8), qui les empêche de s'ouvrir aux autres et partant à Dieu. Telle est la cause de ces errances, dont les hommes sont en partie responsables (cf. Comm. *supra*, 1, 6 : *remoto ... deo*).

7, 2. *modo sapiens qui uellet uideri* : nous pensons devoir ici nous écarter du texte donné par S. Brandt, et gardé dans l'édition Kraft-Wlosok ; cf. Intr., *supra*, p. 65 s. — *rationale animal* : la définition de l'homme comme « animal raisonnable » (cf. ARSTT. *an.* 1, 1, 403 a) est familière à Lactance (cf. LOI, *Lactanzio*, p. 138 s.) ; mais l'expression même, qu'on trouve dans SEN. *epist.* 41, 8, n'apparaît qu'ici et *infra*, 13, 19. Cf. ARNOB. *nat.* 2, 17 (pour contester à l'homme cette supériorité). Aux yeux de Lactance, la raison humaine est d'ailleurs bien plus que la faculté de raisonner (cf. Cic. *off.* 1, 11), elle est l'aptitude à connaître Dieu (cf. IVV. 15, 142 s. ; MIN. FEL. 17, 2). — *mutis et inrationabilibus* : seul autre emploi d'*inrationabilibus* en *opif.* 3, 12 (*inst.* V, 17, 31 : *inrationale*) ; au contraire, Lactance emploie très souvent l'adjectif *mutus* pour les animaux (voir M. PERRIN, Comm. d'*opif.* 3, 12, SC 214 p. 264). Ici, l'alliance avec *inrationabilis* renforce le caractère limitatif du terme (= ζῷον ἄλογον), que CICÉRON, déjà, opposait à *loquens* (*Tusc.* 5, 69) et à *rationale* (*ad Q. fr.* 1, 1, 24 ; *rep.* 3, 19 ; *fin.* 1, 71 ; *nat. deor.* 2, 133). Il n'est pas nécessaire de penser, ici, à un emploi substantivé (non cicéronien) de *mutum*, bien que ce tour soit le plus fréquent chez Lactance pour marquer la double infériorité des animaux : privation de la parole (cf. nuances *infra*, 7, 7 s.) et de la raison, ou aptitude à connaître Dieu. Ceci d'ailleurs est cause de cela (cf. *infra*, 14, 2) ; la définition de *mutus* en *inst.* IV, 26, 8 est donc également valable pour notre texte : « qui ignore la raison divine, est en vérité privé de la parole et muet (*elinguis et mutus*), fût-il le plus beau parleur ». — *ipsis pecudibus simillimi* : la leçon du ms. B ne nous paraît pas devoir être rejetée ; voir Intr., *supra*, p. 66. Cf. *inst.* VII, 5, 9 : *mutis simillimi* (pour les athées) : et *opif.* 3, 11 s.,

non tam pecudes sunt (...) (proche du jeu de mots). — **uentri ac uoluptati** : souvenir possible de SALL. *Catil.* 1, 1 (*prona atque uentri oboedientia*) et 2, 8. Cf. VVLG. *Phil.* 3, 19 : *quorum deus uenter* (pour les juifs) ; et LACT. *inst.* III, 8, 6 : *uentri et Veneri seruientem* (pour dire d'Aristippe qu'il fut à peine un homme). Sur ce procédé pour discréditer un adversaire, cf. Comm. *supra*, 4, 15. — **eadem ratione senatos** : cf. ARNOB. *nat.* 2, 16 (*nobis conparili ratione*) et 7, 9 (*Non consimili ratione respiro?*). Or, une telle affirmation est sacrilège aux yeux de Lactance (*inst.* II, 2, 20), car elle méconnaît la spécificité de la nature humaine, elle confond similitudes et identité (*infra*, 7, 7).

7, 3. **aliquid... diuini** : souvenir possible de SEN. *epist.* 92, 30 (*in eo [= homine] diuini aliquid existere*) ; et, pour l'inspiration pythagoricienne de ces mots, voir J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris 1926, p. 194. Cf. SEN. *epist.* 41, 1 s., où est cité VERG. *Aen.* 8, 352 ; et PLVT. *de sera* 17 (560 b) : « si nous n'avons en nous-mêmes rien de divin » (μηδέν [...] θεῖον ἐν αὐτοῖς).

7, 4. **cum deo... cognatio** : souvenir probable de CIC. *leg.* 1, 25 s. (développement auquel Lactance nous renvoie *infra*, 7, 6) : « une même vertu est dans l'homme et en Dieu (...). Il y a donc ressemblance (*similitudo*) entre l'homme et Dieu. Cela étant, quelle parenté (*cognatio*) pourrait donc être plus proche et plus certaine (*propior certiorue*) ? » Pour l'idée d'une parenté entre la divinité et l'homme, cf. SEN. *epist.* 92, 30 ; 124, 14 ; et ASCLEP. 6 (*CH*, t. 2, p. 302 [*cognata diuinitate*]) ; idée combattue par ARNOBE, au nom de la transcendance absolue de Dieu, en *nat.* 2, 46 (cf. MICKA, p. 47, n. 23). En outre, Cicéron distingue soigneusement la parenté (*agnatio*) due à l'origine divine de l'âme humaine, de l'affinité (*cognatio*) qui existe entre la divinité et l'homme vertueux. Or, c'est bien en ce sens que Lactance emploie *cognatio*, ici et en *inst.* V, 17, 34 (sur les emplois juridiques du terme, cf. P. MONAT, Comm. *ad loc.*, SC 205, p. 145). — **ipsius corporis status** : le thème, effleuré, de la *cognatio dei* appelait ceux du *status reclus*, de la *contemplatio caeli* (7, 4 s.), de la *notitia dei* (7, 5 s.). Pour le développement de ces formules dans l'anthropologie philosophique, voir WLOSOK, *Laktanz*, p. 9-47. Aux yeux de Lactance, la vocation de l'homme est tout entière inscrite dans cette station droite : voir notamment *inst.* II, 1, 18 et III, 10, 11 s. (après CIC. *nat. deor.* 2, 140 et *leg.* 1, 26 ;

SEN. *epist.* 92, 30 ; MIN. FEL. 17, 2 ; CYPR. *Demetr.* 16) ; et il existe un lien étroit entre langage, raison, *status reclus* (*inst.* VII, 5, 21 ; *ira* 14, 2). — **oris figura** : souvenir possible de CIC. *leg.* 1, 26 (*tum speciem ita formauit oris*). En effet, le thème de l'os sublime n'apparaît ici que dans la phrase suivante ; et, dans le passage de Cicéron, quelques lignes sont consacrées à la beauté du visage humain, qui mérite, seul, le nom de *uultus*, car il reflète l'intérieur de l'homme (cf. CIC. *de orat.* 3, 221). — **prostrata** : pour l'idée, cf. CIC. *leg.* 1, 26 ; SALL. *Catil.* 1, 1 ; IUV. 15, 147 ; CYPR. *Demetr.* 16 ; MIN. FEL. 17, 2 ; et LACT. *opif.* 8, 2 ; *inst.* II, 1, 14 ; VII, 5, 20 ; 9, 11 ; *epit.* 65, 4 ; *ira* 20, 10. Moins employé que *pronus*, le participe passé de *prosternere* ne se trouve qu'ici, en *inst.* VII, 9, 11 et en *epit.* 65, 4 ; mais Lactance recourt volontiers à ce verbe pour évoquer l'erreur de qui se tourne vers la terre, abdiquant sa qualité d'homme (*inst.* II, 18, 5 ; III, 10, 14 ; VII, 27, 15). — **commune cum caelo** : l'idée implique d'une part une certaine dualité dans l'univers et dans l'homme (opposition ciel/terre), et d'autre part l'appartenance de l'homme à la nature céleste. Pour le premier aspect de cette idée, cf. SALL. *Catil.* 1, 2 ; ARR. *Epict.* 1, 3, 3 ; ASCLEP. 6 (*CH*, t. 2, p. 302) ; LACT. *ira* 15, 3 et, à propos du souverain bien de l'homme, *inst.* III, 8, 3 ; *epit.* 28, 5. Pour le second aspect, cf. CIC. *leg.* 1, 23 ; SEN. *epist.* 92, 27 ; 102, 21 ; et LACT. *inst.* III, 10, 11 ; 20, 11 ; VII, 9, 11. Or, cette appartenance céleste implique la vocation de l'homme à l'immortalité (*immortalitatem quae de caelo est* : *inst.* VII, 5, 20), alors que la position animale, tournée vers la terre, figure la mort (*inst.* II, 9, 26).

7, 5. **recto statu** : pour l'importance de ce thème chez Lactance, cf. Comm. *supra*, 1, 2 (*uitae... statum*) et 7, 4 (*corporis status*). On trouve souvent l'adjectif *reclus*, ou *rigidus* (*opif.* 8, 2 ; *inst.* II, 1, 17), ou *status sublimis* (*opif.* 8, 3 ; *inst.* II, 17, 9). Cf. CYPR. *Demetr.* 16 et PRVD. c. *Symm.* 2, 262 (*recto habitu*). — **ore sublimi** : souvenir d'OV. *met.* 1, 85 (cité en *inst.* II, 1, 15). La *iunctura* ne se rencontre ailleurs qu'en *ira* 20, 10 ; mais l'idée est familière à Lactance, qui use plus volontiers de *sublimis uultus* (*inst.* II, 1, 14 ; 2, 19 ; VII, 9, 11). Cf. MIN. FEL. 17, 2 et CYPR. *Demetr.* 16 : *uultus erectus*, souvenir du même passage d'OVIDE (*met.* 1, 86). — **excitatus** : thème du *status reclus*, envisagé ici sous son aspect actif, comme abandon d'un certain état (*ex-*) et vocation à autre chose (*ad*) ; vocation de l'homme à dépasser ce qui est terrestre, en lui et autour

de lui (cf. *inst.* II, 17, 9 et VII, 9, 11). En *inst.* VII, 5, 22, *excitare* renvoie explicitement au baptême, passage de l'*infantia* au stade de l'*homo perfectus ac plenus*, de la condition mortelle à l'immortalité. — **contemplationem mundi** : *mundi*, et non *caeli*. Prudence dans le choix des termes ? Pourtant, le tour précédent (*commune cum caelo*) suggère cette assimilation ; cf. *Cic. leg.* 1, 26 ; *nat. deor.* 2, 140 ; *SEN. epist.* 92, 30 ; *Asclep.* 6 (*CH*, t. 2, p. 302) ; *MIN. FEL.* 17, 2 ; *CYPR. Demetr.* 16. Or, on sait combien cette *contemplatio caeli* est importante pour Lactance, qui reproche aux philosophes, comme aux religions du paganisme, d'avoir « oublié le ciel » (*inst.* III, 10, 11 s.). Le regard tourné vers le ciel est tourné vers Dieu (dont telle est la volonté : *inst.* VII, 5, 6 et 22) ; il est reconnaissance par l'homme de son Père céleste (*inst.* II, 1, 15 ; *ira* 14, 2) et déjà *notitia dei* (cf. le rapprochement d'*ira* 20, 10). — **confert cum deo uultum** : seul tour équivalent en *inst.* II, 2, 23. Mais, si le tour est rare, son sens est clair (cf. le biblisme du « face à face ») : l'homme, en tournant son visage et son regard vers Dieu, s'unit à Dieu (cf. *inst.* VII, 5, 6 ; *epit.* 65, 4) ; cf., en outre, l'image curieuse d'*inst.* I, 5, 2 (la lumière divine pénétrant nos yeux). — **rationem ratio cognoscit** : cf. *Asclep.* 6 (*CH*, t. 2, p. 303) ; mais aussi *Cic. leg.* 1, 22 s., où l'on passe de la constatation d'une *rationis societas*, à l'affirmation que l'univers est la patrie commune des dieux et des hommes (*una ciuitas communis*), puis à la démonstration de la double parenté qui existe entre les dieux et l'homme vertueux (*agnatio et cognatio*). La formule lactancienne — comme le texte de Cicéron — peut donc avoir une portée moins intellectualiste qu'il ne paraît, compte tenu du sens qu'a ici *ratio* : l'aptitude à connaître Dieu (voir *Comm. supra*, 7, 2 : *rationale*). Au contraire, en *inst.* III, 10, 12 s., Lactance considère la raison humaine de façon plus intellectualiste, à la manière des philosophes ; d'où l'apparente contradiction avec notre texte (*ratio* y est opposé à *religio*).

7, 6. **ut ait Cicero** : Lactance cite enfin l'auteur et le passage qu'il avait, nous semble-t-il, en mémoire depuis le début de 7, 4 : il s'agit du long exposé préparatoire du livre I des *Lois* (1, 21-30). La citation (*leg.* I, 24) est exacte, à la différence de celle d'*inst.* VII, 9, 10. Cf. *inst.* III, 10, 6 s. : même citation, plus longue, dans un passage d'ailleurs très proche du nôtre. — **notitiam ... dei** : pour l'emploi de *notitia*, voir *Comm. supra*, 1, 8. Même expression en *inst.* II, 13, 12 ;

16, 9, 20 ; III, 29, 14 ; VII, 9, 12 ; *epit.* 20, 3 ; *ira* 7, 15 et 20, 10. Comme Cicéron, Lactance emploie aussi *cognitio dei* et (quatre fois) *dei notio*. Les définitions d'*inst.* VII, 9, 12 et *ira* 22, 2 sont particulièrement éclairantes : sagesse, connaissance de Dieu et religion ne sont qu'une seule et même réalité pour Lactance. — **sapientia** : ce passage de *ratio* à *sapientia* pourrait être, une fois encore, un souvenir de *Cic. leg.* 1, 22, où la *sapientia* est définie comme *ratio perfecta* ; cf. *inst.* III, 9, 19 et 10, 6 (qui reprend cette définition). La *sapientia* est ainsi la pleine réalisation de la vocation à connaître Dieu, vocation fondamentale de l'*animal rationale* (cf. *inst.* IV, 3, 10 ; VII, 9, 12 ; *ira* 13, 23 ; 22, 2). — **religionem ... intellegat** : alliance unique chez Lactance. Ailleurs, nous n'avons trouvé une expression voisine, *religionis intellectus*, que dans *PLIN. nat.* 8, 3 (phrase curieuse sur les éléphants), et dans *CYPR. (?) idol.* 7. Tous les plus proches : *LACT. inst.* III, 12, 27 (*religionem soli capimus*), et, en *inst.* II, 9, 26, *religionem sentire* (cf. *ira* 7, 14). Sans doute pourrait-on dire que *sentire* évoque une simple perception du divin, *intellegere* désignant une connaissance plus élaborée ; mais l'emploi simultané de *sentimus* et d'*intellectus dei* (*ira* 7, 14) semble prouver l'équivalence des deux expressions pour Lactance. En *epit.* 29, 5 et *ira* 14, 2, on trouve *intellegere deum* (cf. *SEN. ira* 2, 16, 2) ; en *ira* 7, 14 (cf. 12, 1), *intellectus dei*, comme dans *CYPR. epist.* 63, 11, 3. *Intellegere diuina* (*inst.* III, 10, 6) est à peu près synonyme, puisqu'il est repris, en *epit.* 29, 5, par *deum intellegere* (la contradiction n'est qu'apparente entre *inst.* III, 10, 6 et VII, 2, 4) ; et, en *ira* 1, 5, *diuinare*, employé absolument, a un sens très voisin. S'il faut établir une distinction entre ces tours, on peut admettre qu'il s'agit de connaître Dieu, ou les réalités célestes (*diuina*), ou « ce que nous devons à Dieu » (sens de *religio* en *epit.* 29, 6 ; cf. *Cic. leg.* 1, 24). — **distantia** : même idée, exprimée pratiquement dans les mêmes termes, en *inst.* II, 3, 14 ; VII, 9, 10 (réflexion prêtée à Cicéron) ; *epit.* 29, 5 (*distantia*) et *ira* 8, 7 (*distamus*). Cf. *inst.* III, 8, 6 et *epit.* 64, 3 : devoir, pour l'homme, de maintenir cette distance qui fait sa spécificité. C'est précisément contre cette idée que s'élève ARNOBE en *nat.* 2, 16.

7, 7. **talia ... similia** : Lactance distingue soigneusement réalité et apparence, identité et similitude, dénonçant les facultés jugées à tort spécifiquement humaines. Cf. ARNOB. *nat.* 1, 17 et 7, 9, dont l'intention, tout opposée, est de

ravaler l'orgueil humain. — **dinoscunt ... uocibus** : cf. *inst.* III, 10, 2 (*suas uoces propriis inter se notis discernunt atque dinoscunt*). De fait, *inst.* III, 10, 1-3 est tout proche d'*ira* 7, 7-11 : même perspective (le seul bien spécifiquement humain est la religion) et mêmes rubriques dans le même ordre. Seule différence : l'absence, ici, de la rubrique sur l'amour des animaux pour les leurs (*inst.* III, 10, 2) ; la pensée de Lactance semble avoir évolué sur ce point (cf. *infra*, 7, 13 : *inperitit*). — **cum irascuntur** : la rubrique concernant le langage est sensiblement plus développée ici qu'en *inst.* III, 10, 2, mais surtout elle comporte l'idée que les animaux éprouvent en quelque sorte des sentiments. Sur ce point, Lactance nous semble s'opposer à *SEN.* *ira* 1, 3, 6 et 8 ; cf. DOMINGUEZ DEL VAL, p. 321, dont nous ne partageons pas ici le point de vue. C'est plutôt à *LVCR.* 5, 1059 s., que nous comparerions cette phrase. — **gratulandi** : cf. *mort. pers.* 18, 1, seul autre emploi de *gratulari* dans ce sens.

7, 8. **uidentur inconditae** : cf. *SEN.* *ira* 1, 3, 7 (*uox est quidem sed non explanabilis*) et *ARNOB.* *nat.* 7, 9 (ironique : *articulatas exprimunt uoces*!). — **uerba sunt** : s'oppose exactement à *SEN.* *ira* 1, 3, 7 (*uerborum inefficax*). En effet, Lactance insiste, plus qu'en *inst.* III, 10, 2, sur le fait que les sons (*uoces*) émis par les animaux sont une sorte de langage (*similitudo sermonis*), qui leur permet de communiquer et même d'exprimer des sentiments. — **certas uoces notas** : nous gardons ici la leçon des mss ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 66 s.

7, 9. **signa laetitiae** : même affirmation en *inst.* III, 10, 2, dont le schéma est semblable (même présence de *quoque* et *cum* ; rapports syntaxiques comparables pour exprimer l'intention et les comportements des animaux). Nous pensons, en effet, pouvoir introduire une ponctuation forte après *laetitiae* (clausule satisfaisante : trochée + péon premier, type 11 de BORNECQUE) ; suivent donc une temporelle et quatre verbes principaux. — **ad lusum gestiunt** : cf. *inst.* III, 10, 2 ; *epit.* 28, 6 ; et *laetitia gestire*, en *inst.* VI, 14, 9 ; 16, 3. — **aures demulcent** : même expression en *inst.* III, 10, 2, mais son sens peut prêter à discussion. S'agit-il d'animaux qui « se frottent les oreilles » (cf. *LIV.* 9, 16, 16 : *ne... dorsum demulceatis*), ou « se caressent les oreilles » (cf. *TER.* *Haut.* 762 ; *GELL.* 5, 14, 12 : *lingua leniter demulcet*), ou qui s'efforcent de « charmer les oreilles »

d'autrui ? On peut encore penser à une confusion avec *remulcere*, tout proche par la forme, et par le sens de « charmer » qu'il a aussi : il s'agirait alors d'animaux qui « rabattent les oreilles », comme le loup baisse la queue (de peur) dans *VERG.* *Aen.* 11, 812 ; et cette confusion des préverbes pourrait être due à un autre souvenir littéraire : cf. *HOR.* *carm.* 2, 13, 33 s., où Cerbère, sous le charme de la poésie, « baisse (*demittit*) ses noires oreilles » (rapprochement déjà proposé, sous le nom de Turnèbe, en *PL* 7, c. 94). — **rictum contrahunt** : cf. *inst.* III, 10, 2, mais on ne trouve ailleurs aucun tour comparable. — **frontem serenant** : ne figure pas en *inst.* III, 10, 2 ; seul emploi lactancien de *serenare*. Le tour est poétique, souvenir, peut-être, de *VERG.* *Aen.* 4, 477 (*spem fronte serenat*), ou de *CIC.* *Tusc.* 3, 31 (*frons [...] serena*) ; cf. *PLIN.* *nat.* 2, 13 : *humani nubila animi serenare*. — **oculos ... resoluunt** : ici encore, cf. *inst.* III, 10, 2 et *epit.* 28, 6.

7, 10. **ratio** : Lactance a assez montré (*supra*, 7, 2-6) que la raison est le propre de l'homme (cf. *SEN.* *epist.* 41, 8), mais en ce qu'elle est aptitude à connaître Dieu. Aussi reconnaît-il aux animaux une certaine intelligence qu'ils partagent avec l'homme, contrairement à *SEN.* *ira* 1, 3, 7 (cf. toutefois une évolution en *SEN.* *epist.* 121, 19-24, qui reconnaît aux animaux un instinct de conservation très affiné). L'idée est formulée avec plus d'insistance encore en *inst.* III, 10, 3-4 et 6. — **prouidentia futuri** : cf. *inst.* III, 10, 3 ; Lactance prend ses distances par rapport à *CIC.* *off.* 1, 11 et à *SEN.* *ira* 1, 3, 7. Curieusement, il est ici plus proche d'*ARNOB.* *nat.* 2, 17 (cf. *MICKA*, p. 63, n. 7). — **latibulis ... obsessis** : cf. *inst.* III, 10, 3 et VI, 10, 17 ; les trois textes ont visiblement une même origine, sans doute un recueil d'exemples prouvant l'intelligence des animaux. Mais, si Lactance ne montre ici que leur ingéniosité à se défendre, en *inst.* V, 17, 33, il évoque cette ingéniosité avec moins de sympathie, et pour l'attaque comme pour la défense.

7, 11. Deux exemples classiques de prévoyance animale, s'appuyant sur deux citations de *VIRGILE* d'origine différente : *Aen.* 4, 402 s., pour les fourmis ; *georg.* 4, 155 s., pour les abeilles. Cf. *inst.* III, 10, 4 : même exemple des abeilles. — **reponunt** : s'oppose exactement à l'affirmation du stoïcien Balbus en *CIC.* *nat. deor.* 2, 156. Or, *infra*, 13, 1-8, Lactance prend à son compte plusieurs points de cet exposé

du finalisme stoïcien (*nat. deor.* 2, 154-167) ; nouvel exemple de son indépendance à l'égard des différentes écoles, et notamment du stoïcisme. — **certos ... penates** : même idée en *inst.* III, 10, 4 (*cum adsignatas incolunt sedes*).

7, 12. longum est... : tours comparables en *ira* 9, 8 et 11, 15 (cf. *Cic. nat. deor.* 2, 159). Lactance se défend toujours de tomber dans la prolixité, même s'il recherche souvent la *copia* (PICHON, p. 293). — **uestigium aliquod** : souvenir, peut-être, de *SEN. ira* 1, 3, 6 (les animaux n'ont que des « vestiges » de sentiments humains), à quoi Lactance s'est opposé *supra*, 7, 7 s. Cf. en outre *inst.* V, 6, 4 (*uestigium iustitiae*). — **ulla suspicio** : cf. *epit.* 65, 4 (*in mutis nulla suspicio religionis est*).

7, 13. iustitia : voir *Comm. supra*, 2, 2. La *iustitia* est ici présentée comme « le propre de la religion » (cf. *inst.* V, 14, 12 ; *epit.* 64, 7 ; *ira* 14, 4) ; Lactance va s'en expliquer. En effet, s'il l'envisage d'abord sous son aspect de vertu sociale et dans l'acception classique du terme (cf. *Cic. off.* 1, 20 s. ; *fin.* 5, 65 ; cf. *Loi*, « Valori », p. 116-121, et « La Giustizia sociale », p. 153-160), il introduit immédiatement le second aspect, complémentaire : *iustitiae autem dei cultus ascribitur* (cf. *Loi*, « Il concetto di iustitia... », p. 585 s.). L'assimilation est familière à Lactance (*iusti, id est cultores dei* : *inst.* II, 15, 2), mais l'ordre est ici inverse de celui d'*inst.* VI, 10, 2 ; *epit.* 29, 5 ; 54, 4 s. ; *ira* 2, 2 ; et l'on ne trouve qu'en *inst.* III, 9, 19 une semblable démarche, allant des hommes à Dieu. Mais l'originalité de ce texte tient surtout au double passage qu'opère Lactance, de la *religio* (= *notitia dei*) à la *iustitia* (aptitude à la vie sociale), puis de cette *iustitia* au *cultus dei*, évoquant heureusement le va-et-vient de Dieu au monde et du monde à Dieu, qui est le propre de l'attitude religieuse. — **attingit** : cf. *inst.* III, 12, 18 (pour l'immortalité) ; *epit.* 28, 2 (pour le souverain bien) ; et *Cic. nat. deor.* 1, 22 ; 3, 38. — **inpertit** : ce lien entre la *iustitia* et le partage a déjà été souligné par Ciceron en *fin.* 1, 50 (cf. *fin.* 5, 65 et *off.* 1, 22). Lactance rappelle souvent le devoir de partager (cf. *infra*, 24, 12), notamment en *epit.* 60, 6 (seul autre emploi absolu du verbe). En *inst.* V, 6, 12, de même, l'aptitude au partage apparaît comme le propre de l'homme, et la religion, comme le fondement de la vie sociale ; en *inst.* III, 10, 2, au contraire, Lactance prête aussi cette aptitude aux animaux. — **sibi conciliata sunt** : cf. *inst.* V, 17, 30 et *epit.* 50, 5. L'idée est stoïcienne (cf. *Cic.*

off. 1, 12 ; *ARR. Epict.* 1, 19, 11-13), et l'affirmation opposée (« il n'est point de société humaine : chacun pour soi [*sibi quemque consulere*] ») est présentée, en *inst.* III, 17, 42, comme l'une des contre-vérités de l'enseignement épicurien. Mais, en *Cic. fin.* 3, 16 et *SEN. epist.* 121, 17, *sibi conciliari* évoque la faculté d'adaptation des animaux, sans l'opposer à une aptitude au partage qui serait spécifiquement humaine ; à la différence d'U. DOMINGUEZ DEL VAL (p. 321), nous ne pensons pas que ce texte rejoigne *SEN. epist.* 121, 15. — **a natura ... alienus** : même idée et formulation comparable en *Cic. rep.* 3, 33 (cité en *inst.* VI, 8, 9) ; cf. *inst.* III, 10, 9 et 14 ; IV, 26, 8 ; *ira* 14, 6. L'idée sous-jacente (*secundum naturam suam uiuere*) est stoïcienne : cf. *Cic. off.* 1, 22 ; *SEN. epist.* 41, 9 ; cf. STELZENBERGER, p. 158-165 (et, pour Lactance, p. 174 s.). — **uita pecudum** : nous adoptons la leçon *uita* ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 67. Pour l'expression et l'idée, cf. *inst.* II, 3, 22 ; III, 10, 14 ; *ira* 20, 10. — **sub humana specie** : cf. *Cic. rep.* 4, 1 (*in hominis figura animo esse efferato*) et, chez Lactance, *inst.* II, 3, 22 (*sub figura hominis*).

7, 14. sentimus : cf. *Comm. supra*, 7, 6 (*religionem ... intellegat*). — **ob sapientiam** : cette sagesse, donnée par Dieu (cf. *infra*, 13, 13) et qui constitue à la fois la condition et la fin de l'homme (cf. *Comm. supra*, 7, 6), est, aux yeux de Lactance, la raison de la domination humaine sur l'univers ; cf. *inst.* III, 10, 9 et VII, 6, 1. Sur cette acception du mot, cf. THOMAS, p. 13-26 et p. 56 s.

7, 15. ratio ... uis : même alliance en *Cic. nat. deor.* 1, 26 et *leg.* 1, 21 (mais *ratio* y précède *uis*) ; ici, il est premier, car c'est la raison qui constitue la nature de l'homme, ce dont il est capable (*uis*). — **notitiam ... capit** : cf. *Comm. supra*, 7, 6 ; cf. *Cic. nat. deor.* 2, 140. — **religionem ... dissolui** : cf. *inst.* III, 10, 9, où Lactance précise ce qui est en jeu.

8

LES DOCTRINES QUI DÉTRUISENT LA RELIGION,
ET PARTANT LA SOCIÉTÉ

8, 1. Epicuro ... dicenti : en fait, citation de LVCR. I, 44-49 (ou 2, 646-651). Confusion habituelle dans la polémique antiépicurienne des premiers écrivains chrétiens : cf.

RAPISARDA, notamment p. 53 s.; HAGENDAHL, *Latin Fathers*, p. 48-77; FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 722 s. Mais, dans le cas présent, les vers cités sont précédés, dans les manuscrits de Lucrèce (après *rer. nat.* 1, 43 seulement), du *capitulum* τὸ μακάριον καὶ ἀφθαρτον, qui les rattache à la première des Κύρια Δόξαι d'Épicure; la formule de Lactance aurait donc ici une valeur particulière. Elle a été utilisée, notamment par E. BIGNONE et C. BAILEY (cf. *Comm. de Lucrèce*, t. 2, p. 601 s.), pour combattre la thèse de l'interpolation de ces vers au chant I. La démonstration n'a pas convaincu pleinement A. ERNOUT (voir préf. à sa 10^e éd. de *Lucrèce*, Paris 1966), mais elle a été reprise récemment par L. CANFORA (« Il proemio del *De rerum natura* », *Belfagor* 28, 1973, p. 161 s.), qui propose un ordre nouveau pour le prologue de Lucrèce et y trouve une raison supplémentaire pour que Lactance ait vu dans ces vers la doctrine d'Épicure (*rer. nat.* 1, 75 les précéderait). — *diuum*: plutôt que *diuom*; cf. *Intr.*, p. 78. — *immortali aeuo*: variation sur le terme grec ἀφθαρτον, selon BAILEY (*Comm.* p. 603), qui propose une comparaison minutieuse de ces vers et du texte d'Épicure (cf. *Comm. supra*, 4, 2). — *semota a nostris rebus*: ataraxie divine, mais peut-être aussi allusion aux *intermundia* d'Épicure; cf. *Cic. nat. deor.* 1, 18 (et *Comm.* PEASE *ad loc.*). — *priuata periclis*: cf., à ce sujet, les plaisanteries de *Cic. div.* 2, 40 et *Sen. benef.* 4, 19, 2 (dont Lactance se souviendra au ch. 10). — *ipsa ... opibus*: = ἀταρχής (*Comm.* BAILEY, p. 604); cf. *VERG. georg.* 2, 428 (*Comm.* ERNOUT-ROBIN, p. 303). — *bene promeritis*: offrandes que les hommes font aux dieux (voir *Comm.* de BAILEY, p. 605); culte rendu (cf. *ira* 6, 2; 8, 2), mais aussi bonnes actions, dans la perspective de Lactance (cf. *infra*, 16, 2). — *nec*: plutôt que *neque*; cf. *Intr.*, *supra*, p. 67 s. — *tangitur ira*: cf. *Sen. benef.* 4, 4, 1 (*nec magis illum beneficia quam iniuriae tangunt*) et *ARNOB. nat.* 7, 5 (*ira ab his longe [...] disiuncta est*).

8, 2. *nihil ... tribuit*: souvenir probable de *Cic. nat. deor.* 1, 123 (précède immédiatement la phrase que Lactance cite *infra*, 8, 3). — *obsequio*: hommage que constitue le culte rendu à Dieu; cf. *VVLG. Jn* 16, 2 (*obsequium [...] praestare deo*) et *Rom.* 12, 1 (trad. de λατρεία). C'est le sens (non cicéronien) que Lactance lui donne habituellement (*inst.* IV, 28, 2 et 7 s.; VI, 25, 16; *epit.* 36, 3; *ira* 23, 13), et cette notion est en rapport avec la conception de Dieu comme *pater et dominus*; cf. *CYPR. patient.* 3. — *quid tam*

uanum: de nouveau, argument s'appuyant sur l'intérêt (cf. *Comm. supra*, 6, 2). Cf. *Cic. nat. deor.* 1, 116 ([...] *a quo nihil acceperis*) et *ARNOB. nat.* 7, 9 (*inaniter fieri sacrificia*). — *templa ... sacrificia ... dona*: résumant la conception traditionnelle du culte, que Lactance, comme les autres apologistes, critique ailleurs (*inst.* VI, 25, 6 s.; *epit.* 53, 2, par ex.).

8, 3. *naturam excellentem*: cf. *Cic. nat. deor.* 1, 45 (*habet enim uenerationem iustam quiddam excellit*); 1, 116 (même mouvement qu'ici); et *Sen. benef.* 4, 19, 4. — *quis honor*: cf. *supra*, 6, 2. La réponse de Lactance à l'argument épicurien diffère de celle de *Cic. nat. deor.* 1, 116: elle s'en tient au rapport de l'homme avec la Divinité, c'est-à-dire au domaine de la *religio*. — *nihil curanti et ingrato*: cf. *Comm. supra*, 1, 1 et 4, 2 (*nihil curat*); sur *ingratus*, Lactance reviendra *infra*, 16, 3. En outre, les deux termes ici associés évoquent les deux aspects de l'impassibilité divine: cf. la double affirmation d'ÉPICURE, *Κύρια Δόξαι* 1, reprise en *Lvcr.* 1, 49 (οὐτ' ὀργαίς οὐτε χαρίσι συνέχεται). — *obstricti*: ce verbe n'évoque les liens qui unissent l'homme à la Divinité, ni chez Cicéron, ni chez Tertullien. En revanche, sur les six emplois lactan-ciens, deux sont très proches: *inst.* IV, 28, 3 (et 12); *epit.* 38, 3. — *nihil ... commune nobiscum*: cf. *Cic. nat. deor.* 1, 116; *TERT. apol.* 47, 6. — *inquit Cicero*: *nat. deor.* 1, 124 (dernière phrase, lapidaire, du livre I); citation tirée du passage dont Lactance s'inspirait depuis 8, 2. Pour l'idée, cf. déjà *PLAT. resp.* 2, 365 d-e. — *deus ... si talis est*: dans Cicéron, *si maxime talis est deus*; inexactitude minime, signalée par R. PICHON (p. 263) comme affaiblissant la phrase. — *ualeat*: sur cette formule de congé, ironique et insultante, cf. *Comm.* de PEASE, p. 536 s. (nombreux exemples, tant en grec qu'en latin). — *propitius sit*: formule rituelle courante (*Comm.* de PEASE, p. 537). Pour l'adjectif, cf. *Comm. supra*, 5, 5.

8, 4. *prodesse*: notion importante pour la mentalité romaine (cf. *Comm. supra*, 5, 7); d'où la démonstration qui suit: la religion est utile à la société (8, 5-8).

8, 5. *negotium ... exhibet*: cf. *supra*, 4, 2. — *cur ergo non delinquamus*: ce mouvement, en forme d'exhortation ironique, rappelle *TERT. adv. Marc.* 1, 27, 5 (bien que celui-ci s'adresse aux marcionites, dont la doctrine est issue du stoïcisme). — *leges ... circumscribere*: cf. *TERT. apol.* 45, 5 (*euadere*) et, chez Lactance, *epit.* 54, 9 (*circumscribi*)

etiam iura); même emploi du verbe en *inst.* VI, 23, 33 (impossibilité de tourner la loi divine) et du substantif, *infra*, 24, 10 (cf. *Comm. ad loc.*). — **ubicumque ... adriserit** : même tour en *inst.* III, 17, 36, où Lactance, comme ici, pousse à l'extrême les conséquences de la doctrine épicurienne. — **latendi occasio** : cf. *Cic. fin.* 2, 72, dans un contexte différent (*occultatione proposita*) ; *TERT. apol.* 45, 5 et *patient.* 6, 4 (*occasionibus legis*). A cette possibilité qu'offrent les lois humaines, Lactance va opposer, *infra*, 8, 8, l'omniscience divine. — **auferamus aliena** : cf. *inst.* III, 17, 36 (*auferamus clam dolo ui*; [...] *rapiamus, necemus*). On se rappelle que Lactance, à la fin de ce chapitre, présente la doctrine d'Épicure comme le manuel idéal du *latronum ductor* (*inst.* III, 17, 41 s.) !

8, 6. funditus delet : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 117, 118. L'adverbe est familier à Lactance, qui l'emploie avec *religio* (cf. notamment *inst.* I, 17, 4 : *omnes funditus religiones [...] delet*) et avec *delere* (*inst.* VI, 18, 28 ; VII, 12, 16 ; *mort. pers.* 46, 2). — **confusio ac perturbatio** : sur les risques de tels bouleversements du corps social, cf. les mises en garde de PLAT. *resp.* 4, 442 b (*ἀνατρέψειν*) ou *Gorg.* 481 c (caractère subversif des propos de Socrate). Pour l'idée et la formulation, cf. *Cic. Tusc.* 2, 117, et surtout *nat. deor.* 1, 3. Chez Lactance, cf. *inst.* III, 21, 8 et *ira* 16, 8 ; mais, curieusement, l'expression la plus proche, en *inst.* VII, 16, 4, évoque les bouleversements politiques sans précédent qui annonceront les derniers temps. Lactance paraît ici particulièrement sensible au caractère destructeur de la doctrine épicurienne, mais, *infra*, 8, 8, l'accusation sera étendue aux autres écoles. — **sequetur** : ou *sequitur*, leçon du ms. B ? cf. *Intr.*, *supra*, p. 78.

8, 7. sapientia qua distamus... : cf. *Comm.*, *supra*, 7, 2 et 6 (*sapientia*) ; 7, 6 (*distantia*). — **iustitiam** : le terme est repris dans le premier des deux sens qu'il avait *supra*, 7, 13 (cf. *Comm. ad loc.*). — **communis uita** : pour cette expression (cicéronienne) à laquelle répond, *infra*, 16, 8, *commune latrocinium*, cf. surtout *opif.* 4, 21 (*ut uita communis et ornatio fiat et tutior*). Le thème est cher aux stoïciens, qui voient, dans la constitution des sociétés humaines, la manifestation d'un instinct naturel (cf. *inst.* VI, 10, 18) ; mais, dans ce contexte, on pense plutôt à l'explication épicurienne (les sociétés sont fondées sur la crainte et le besoin : cf. *inst.* VI, 10, 13 s.). Lactance reviendra, *infra*,

14, 3-6, sur le fondement métaphysique de la communauté humaine ; il lui suffit, ici, de montrer la double nécessité, individuelle (*sapientia*) et collective (*iustitia*), de la religion. — **religio ... sine metu** : sur la double ascendance (romaine et judéo-chrétienne) de cette idée, cf. *Comm.*, *supra*, 6, 2. Lactance s'efforce de présenter une démonstration rigoureuse, en posant des équivalences (*colere* = *metuere*) et des incompatibilités (*metuere/contemnere*, d'où *contemnere/colere*). Il reste que son affirmation finale (reprise *infra*, 11, 16) est en pleine contradiction avec celles des deux philosophes qu'il estime le plus ; cf. *Cic. leg.* 1, 43 : « (les religions) que nous devons maintenir, je pense, non par crainte (*metu*), mais en vertu du lien (*coniunctio*) qui unit l'homme à Dieu » ; et *SEN. benef.* 4, 19, 1 : « nul homme sensé ne craint les dieux ; car c'est folie de redouter ce qui vous fait du bien (*salutaria*), et l'on n'aime jamais ceux que l'on craint ». — **religio ... maiestas ... honor** : les deux derniers termes explicitent le premier. La *religio*, étant ce qui lie l'homme à Dieu, est à la fois la reconnaissance de la majesté et de l'*imperium* divins (*infra*, 23, 9.11.13 s.), et le culte rendu à Dieu, reconnu comme *pater ac dominus* (*infra*, 19, 6 ; cf. *epit.* 54, 4 : *deum agnoscere eumque metuere ut dominum, diligere ut patrem*).

8, 8. siue ... siue ... siue : les trois doctrines sur la nature de Dieu, combattues respectivement au ch. 3, au ch. 5 et au ch. 4. Stoïciens et épicuriens sont donc mis sur le même plan, également accusés de détruire la religion et la société. Cf. *Ps.-CLEM. recogn.* 10, 50 (cité dans l'*Intr.*, p. 21 s., n. 8) : *Nam philosophi quid contulerunt (...)?* — **stultitia scelere inmanitate** : le premier terme correspond à l'absence de *sapientia*, les deux autres à l'absence de *iustitia* ; cf. *infra*, 12, 3. — **conscientia** : cf. *SEN.*, frg. 14 Haase (*exhort.*), cité en *inst.* VI, 24, 17 : *quid tibi prodest non habere consciuntiam habenti conscientiam?* Conscience « vue par Dieu » (*inst.* VI, 24, 20 ; *epit.* 61, 10) et conscience d'être vu par Dieu : cf. l'équivalence d'*inst.* V, 12, 10, *ex conscientia nostra et iudicio dei* (voir P. MONAT, *Comm. ad loc.*, SC 205, p. 111, qui renvoie à J. DUPONT, « Σουείδησις. Aux origines de la notion chrétienne de conscience morale », *Studia Hellenistica* 5, 1948). Aussi cette conscience, jugement de Dieu en l'homme, dépasse-t-elle les lois humaines (*TERT. apol.* 45, 7 ; *LACT. inst.* VI, 23, 21), qui sont impuissantes à l'atteindre (*TERT. paenit.* 3, 9 ; *LACT. epit.* 54, 8 et *ira* 8, 9). — **refrenat** : cf. *SEN. ira* 3, 36, 2. Sur l'utilisation chrétienne de

la doctrine stoïcienne de la *conscientia*, cf. STELZENBERGER, p. 210 s. — **in conspectu dei** : cf. CIC. *leg.* 2, 15 (même progression : de l'extérieur à l'intérieur) ; SEN. *epist.* 41, 1 s. et PLVT. *de sera* 17 (560 b) ; TERT. *apol.* 45, 7 ; *paenit.* 3, 10 et surtout CYPR. *laps.* 27 (même distinction : actes, paroles, pensées) ; chez Lactance, cf. *inst.* VI, 24, 11 et 20. C'est évidemment un thème scripturaire (cf. VVLG. I Sam. 16, 7 ; Ps. 33, 20 ; Hébr. 4, 12 s. ; Apoc. 2, 23), bien que Lactance évite ici une formulation qui le rappelle trop ; mais l'idée n'était pas étrangère aux philosophies païennes, et les panégyriques latins laissent deviner une évolution dans ce sens de l'idéologie officielle (PANEG. 10, 7, 3).

8, 9. ueritatis ... utilitatis : autre conception erronée, également destructrice : admettre l'utilité de cette crainte de Dieu, mais non son fondement en vérité. Sur l'importance politique de la crainte religieuse dans l'Antiquité païenne, cf. entre autres références, PLAT. *leg.* 10, 889 e ; ARSTT. *met.* 11, 8, 1074 b ; POLYB. 6, 56, 6-9 ; CIC. *nat. deor.* 1, 118 ; SEN. *nat.* 2, 42, 3. Or la comparaison était possible entre ces conceptions de la piété païenne et la croyance chrétienne en un Dieu redoutable et en un châtement d'outre-tombe : voir ORIG. *C. Cels.* VIII, 48. De plus, la doctrine de la *conscientia* offrait, aux yeux des stoïciens, l'avantage de l'efficacité morale (cf. SEN. *epist.* 25, 5) ; face à ces utilisations, politique ou morale, Lactance tient donc à affirmer que la crainte de Dieu est aussi fondée en vérité ; cf. *infra*, 12, 3 et 5 ; même préoccupation, déjà, dans CIC. *leg.* 2, 15 s. (*utili ac uera sententia*).

8, 10. a uiris prudentibus : Lactance leur refusera le nom de « sages », *infra*, 10, 48 s., s'écartant de CIC. *nat. deor.* 1, 77 et 118 ; *div.* 1, 105 ; SEN. *nat.* 2, 42, 3. Ces « prudents » doivent être assimilés aux *iuris periti* (les *νομοδέρται* des textes grecs : voir ARR. *Epicl.* 2, 20, 23 et nombreuses références dans le Comm. de PEASE, *l.c.*). Cf. *inst.* I, 1, 12 ; et V, 12, 1 et 11, où les emplois du mot sont ironiques, comme ici sans doute (voir P. MONAT, Comm. *ad loc.*, SC 205, p. 110 s.). On songe évidemment à l'exemple bien connu de Numa (Liv. 1, 19, 4 s. ; TAC. *ann.* 3, 26, 5 s.), que Lactance reprend en *inst.* I, 22, 1 s. (avec celui de Minos). — **quo ... uiuatur** : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 77 (*quo facilius animos [...] a uitae prauitate conuerterent*). — **breuiter** : Lactance sera très loin de la brièveté annoncée ! Sa parenthèse va de 9, 1 à 10, 46, et il ne reviendra à l'utilité politique

de la religion qu'en 10, 47. Le ch. 11 est d'ailleurs une nouvelle parenthèse, les deux n'étant closes qu'en 12, 1 s. (sur la composition du traité, cf. Intr., *supra*, p. 41-44).

9

QUELQUES EXEMPLES D'ATHÉISME :
UNE RÉGRESSION DE LA PHILOSOPHIE

9, 1. prouidentia : désigne, ici, à la fois l'action créatrice de Dieu et le gouvernement de l'univers (voir Comm. *supra*, 2, 2). — **consensissent** : simplification hardie des philosophies présocratiques ! Lactance tient à présenter l'athéisme comme le fait de quelques originaux ; cf. *inst.* II, 8, 48 ; *ira* 9, 3 et 7 ; 10, 47. Cf. déjà CIC. *nat. deor.* 1, 2 et TERT. *spect.* 2, 4. — **ratione ... ratione** : s'oppose à la fois à l'athéisme de Protagoras et à l'affirmation épicurienne d'une constitution fortuite de l'univers (cf. *opif.* 6, 14 ; *inst.* I, 2, 1 ; *ira* 9, 4). Raison du Dieu provident, dont l'homme a reçu une « petite parcelle » (*infra*, 10, 41) et qu'il a vocation de connaître (cf. *supra*, 7, 5 : *rationem ratio cognoscit*). Cette raison est essentielle à la notion de providence (*inst.* II, 11, 14), et de nombreuses formules associent *ratio* aux concepts de création (*ira* 10, 34 ; *inst.* VII, 7, 9), de permanence (*inst.* VII, 3, 25), de gouvernement du monde (*ira* 17, 2) ; à deux de ces concepts (*inst.* II, 5, 19 ; III, 20, 13 ; VII, 7, 8), ou aux trois (*inst.* I, 2, 2 ; VII, 3, 22 ; *ira* 10, 52). — **esset instructus** : verbe assez fréquent, qui évoque bien l'action d'un *deus artifex* (cf. *infra*, 9, 4). — **regeretur** : constatation élémentaire, qui devrait permettre à tous de reconnaître la Providence (*inst.* I, 2, 5). Sur les emplois de *regere* et de *rector*, cf. Comm., *supra*, 4, 4 (*mundi gubernatione*) ; *ratione regi* : cf. *inst.* I, 2, 2 ; VII, 7, 8 ; *ira* 10, 52. — **Protagoras** : certains, écrivait Lactance (*supra*, 8, 9), apprécient la religion pour son utilité sociale, sans croire à sa vérité. Protagoras d'Abdère est tout indiqué comme premier exemple d'une telle attitude, si l'on songe au mythe célèbre dont il est l'auteur (PLAT. *Prot.* 320 c - 323 a). Éloge de la société, qui reflète bien les préoccupations majeures de celui pour qui « l'homme est la mesure de toutes choses » (*Theaet.* 152 a) ; là est en effet la raison de son agnosticisme, et de la phrase

bien connue, que nous ont transmise SEXT. EMP. *adu. math.* 9, 56; *Evs. pr. ev.* XIV, 3, 7; THEODOR. *gr. aff.* 2, 13 : « quant aux dieux, je ne puis savoir ni qu'ils sont ni qu'ils ne sont pas » (cf. PLAT. *Theaet.* 162 d ; DIOG. LAERT. 9, 51). Lactance renvoie ici à la forme courte de cette phrase (cf. *Cic. nat. deor.* 1, 63, 117), dont la tradition donne aussi une forme plus longue (DIELS, p. 535); cette dernière est utilisée par CICÉRON en *nat. deor.* 1, 29 (autres témoins : cf. Comm. de PEASE). — **sibi ... non liquere** : correspond au grec οὐκ ἔχω εἰδέναι, mais le verbe est dans *Cic. nat. deor.* 1, 29 et 1, 117. Cet agnosticisme de Protagoras introduit le doute là où il n'était pas ; cf. *inst.* I, 2, 2 : *deos in dubium uocauit* (et *Cic. nat. deor.* 1, 2).

9, 2. **disputatio** : c'est le terme adéquat pour Protagoras ; cf. *SEN. epist.* 88, 43 (*in utramque parlem disputari posse*) et *MIN. FEL.* 8, 3 (le défaut type du sophiste raisonneur). — **expulerint suis finibus** : expression calquée sur *MIN. FEL.* 8, 3 ; mais, de cet exil, nous avons maints témoignages : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 63 ; *VAL. MAX. mem.* 1, 1, 7 ; *Evs. pr. ev.* XIV, 19, 10 ; *DIOG. LAERT.* 9, 52. — **libros ... exusserint** : deuxième point du jugement, transmis par la tradition ; cf. *Cic. nat. deor.* 1, 63 ; *MIN. FEL.* 8, 3 ; *Evs. pr. ev.* XIV, 19, 10 ; *DIOG. LAERT.* 9, 52 ; *HIER. chron. a. Abr.* 1578 ; *SERV. Aen.* 4, 379. L'accusation d'impiété, ou d'athéisme, était souvent portée contre des philosophes : cf. par ex. *Cic. inv.* 1, 46 ; *ARNOB. nat.* 1, 31 (et A. B. DRACHMANN, *Atheism in pagan Antiquity* ; E. DERENNE, *Les procès d'impiété*). Sur ce jugement de Protagoras, sur la coutume de brûler publiquement les livres dangereux, sur la date (411?) et sur la réalité (contestée) de l'exil du sophiste, cf. T. TALHEIM, « Asebeia », *P-W* II, 2, 1896, c. 1529 ; et Comm. PEASE de *Cic. nat. deor.* 1, 2, p. 121 s., et 1, 63, p. 357 s. — **quibus haec continebantur** : cf. *Intr., supra*, p. 68.

9, 3. **tamquam riui** : seul emploi lactancien de cette image pour les écoles philosophiques (avec *profluit*, *infra*, 10, 33). Cf. *inst.* II, 8, 3 ; IV, 8, 11 ; 29, 4 s. (*fons-riuius* = rapports du Père et du Fils) ; et 4, 3 s. (sagesse et religion découlent d'une même source divine). Par l'intermédiaire de cette image, affleure en tout cas l'idée que les philosophies « athées », à la différence des autres, sont stériles (cf. *inst.* IV, 4, 4). Lactance simplifie et idéalise les rapports des écoles académicienne, stoïcienne et péripatéticienne, cédant à la tentation de l'éclectisme cicéronien (voir PICHON,

p. 249) : cf. *Cic. ac.* 1, 17 (académiciens et péripatéticiens) ; *nat. deor.* 1, 19 (*uester Plato*, s'adressant à la fois au stoïcien Balbus et aux académiciens Cotta et Cicéron) ; *Tusc.* 4, 6 (péripatéticiens et stoïcien). L'expression *stoici et peripatetici* peut aussi, comme en *inst.* III, 8, 10, être due à un enchaînement presque mécanique (cf. GOULON, « Un jeu de mots », p. 43). Mais surtout, si l'on se réfère à *Cic. ac.* 1, 8, on devine, dans l'emploi de *riui*, une préférence marquée pour la source platonicienne (cf. M. PERRIN, « Le Platon de Lactance », *Lactance et son temps*, Paris 1978, p. 205 et 207 s.).

9, 4. **Epicurus** : on peut s'étonner de voir apparaître ici le nom d'Épicure ; en effet, les épicuriens n'étaient pas particulièrement préoccupés d'utilité sociale (cf. *supra*, 8, 10) et l'« athéisme » d'Épicure reste inavoué et discutable (cf., entre autres références, BAILEY, *Proleg.* p. 66-72 ; M. TESTARD, « Les idées religieuses de Lucrece », *BAGB* 3, 1976, p. 249-272 ; cf. l'affirmation capitale d'Épicure, rappelée par Velleius dans *Cic. nat. deor.* 1, 43 : la divinité existe, puisque nous en avons la prénotion). Mais Lactance a déjà montré (*supra*, 4, 3.6.13) que cette doctrine revient en fait à l'athéisme ; et, en niant les liens qui existent entre Dieu et l'homme, elle est tout aussi dangereuse. D'où l'habileté de Lactance, qui glisse Épicure parmi les quelques originaux s'opposant au *consensus* général. — **praestans ... beatum** : béatitude et transcendance divines sont en effet les idées majeures de la théologie épicurienne. *Praestans* : seul emploi lactancien dans un contexte épicurien (à la différence de *Cic. nat. deor.* 1, 45.47.57 et *ARNOB. nat.* 3, 6). *Eximius* : pour qualifier la divinité, cf. seulement *inst.* I, 3, 21 (malgré *SEN. benef.* 4, 19, 4 : *maiestatem [...] eius eximiam*). Pour *beatus* enfin (de loin le plus courant) et pour l'idée épicurienne de la béatitude divine, cf. *supra*, 2, 7 ; 4, 2 et 5. — **ratione ... arte ... fabrica** : cf. *infra*, 10, 26 (*ratio et ars fingit*). Cette formule nie la création de l'univers par un *deus artifex* (cf. Comm. *supra*, 9, 1), point essentiel pour Lactance, qui lui consacre tout le ch. 10 (voir aussi l'importance du thème dans le *De opificio dei* et dans maint passage des *Institutiones*). *Fabrica* désigne d'abord l'art de la forge (cf. *inst.* I, 18, 21 ; II, 8, 66), d'où le travail créateur d'un artisan, d'un *fabricator mundi* (*inst.* I, 5, 13 ; II, 5, 3 ; IV, 4, 6 ; *epil.* 3, 5). Lactance emploie assez souvent *fabricare* pour la création de l'univers, et l'on trouve *fabrica mundi* en *inst.* II, 8, 7 ; 9, 1 ; *epit.* 37, 2. L'idée (sous-jacente) d'un

démiurge est évidemment d'origine platonicienne (cf. Cic. *Tim.* 2 et 6 ; *nat. deor.* 1, 19 ; *APVL. Plat.* 1, 8). C'est d'ailleurs pourquoi Tertullien évite *fabricare* (= δημιουργεῖν), trop lié à la conception d'un démiurge qui donne forme à la matière, mais ne la crée pas (voir BRAUN, p. 381 s.). — **minutis seminibus ... conglobatam** : termes habituels pour désigner les atomes et la constitution du monde due à leurs rencontres : *semina* (*inst.* VII, 3, 23 ; *ira* 10, 23), ou *minuta semina* (*opif.* 4, 13 ; *epit.* 31, 4 ; *ira* 10, 3.5.23) ; association de *semina* et de *conglobare* (*inst.* III, 17, 21 ; VII, 7, 8 ; *ira* 10, 11), ou *conglobare* seul (*inst.* II, 8, 50 ; *ira* 10, 31), ou *conglobatio* (*epit.* 62, 6 ; *ira* 10, 13). En dehors des six emplois dans ce sens, *conglobare* évoque plus particulièrement une forme ronde (cinq fois dans *opif.*) ; en outre, *inst.* II, 8, 50 établit une distinction intéressante entre *instruere* et *conglobare* : « il est donc plus certain que la Providence ait construit l'univers plutôt qu'aggloméré la matière ». *Insecabilis*, non cicéronien, ne se rencontre ailleurs qu'en *opif.* 2, 10 et *ira* 10, 24 (cf. les deux seuls emplois de son contraire, *secabilis* : *ira* 10, 8 ; *epit.* 31, 5).

9, 5. **quo ... repugnantius** : comme CICÉRON le préconisait (*top.* 55 s.), Lactance aime à mettre en lumière les contradictions des philosophes, entre eux (*inst.* V, 3, 1 : cf. P. MONAT, *Comm. ad loc.*, SC 205, p. 48 s.), ou avec eux-mêmes (*inst.* I, 5, 22 ; III, 6, 14 ; 14, 18 ; *ira* 10, 17). Deux tours proches : *opif.* 3, 13 et surtout *inst.* III, 14, 18 (critique de Cicéron). — **providens ... ut deus** : cf. *infra*, 19, 6 (*si est providus, ut oportet deum*) ; pour Lactance, la providence est l'essence même de la divinité (cf. *Comm. supra*, 4, 6 : *uium ... substantiam*). Emploi de *providens* comme adjectif : rare au positif (*inst.* II, 4, 37 ; 14, 1). — **praeterita ... praesentia ... futura** : la phrase évoque les trois attributs exclusivement divins, pour CICÉRON ; cf. *Tusc.* 1, 66, cité *infra*, 10, 46. Mais, ici comme en *epit.* 65, 1, Lactance ne respecte pas l'ordre cicéronien, non chronologique et plus recherché.

9, 6. Rappel de la démonstration d'*ira* 4, 2-6 (cf. *Comm. ad loc.*). Épicure est maintenant taxé d'inconséquence, en des termes proches de ceux d'*ira* 5, 11, qui critiquaient les stoïciens.

9, 7. **philosophia defloruerat** : perspective historique, déjà, en *inst.* II, 8, 49 ; mais l'image des « âges » de la philosophie ne se trouve ailleurs qu'en *inst.* III, 6, 8 (plus développée,

et dirigée contre l'école académicienne). Ici, Lactance présente l'athéisme comme un déclin de la pensée, originellement perméable au divin (comme le polythéisme est une régression, postérieure au monothéisme). — **Melius Diagoras** : sans doute le plus connu des penseurs athées, le plus souvent cité ; cf. Cic. *nat. deor.* 3, 89 (où il est seul pris en exemple) et, parmi les auteurs chrétiens, TAT. *adv. Graec.* 27 ; ATHENAG. *leg.* 4 ; THEODOR. *gr. aff., proem.* 9 ; 6, 6. Mais cette présentation chronologique fait une erreur d'un siècle ! Comme Protagoras, le poète lyrique Diagoras de Mélos vécut au v^e s. av. J.-C. ; condamné à mort pour impiété, peut-être en 415, il réussit à s'enfuir (voir E. WELLMANN, « Diagoras », *PW* V, 1, 1903, c. 310 s., et *Comm. PEASE* de *nat. deor.* 1, 2, p. 122 s.). L'erreur pourrait s'expliquer par le fait que Diagoras et Théodore de Cyrène sont habituellement cités ensemble comme athées, sans aucune précision (CLEM. ALEX. *Protr.* 2, 24, 2 ; ARNOB. *nat.* 4, 29 ; cf. *infra*, 10, 47), ou avec, pour seule mention, l'antériorité de Diagoras (Cic. *nat. deor.* 1, 63 ; MIN. FEL. 8, 2). Mais, même en *inst.* I, 2, 2 (où Théodore n'est pas cité), Lactance commet l'erreur de croire Diagoras postérieur à Épicure ; pourtant, ARISTOPHANE, déjà, plaisantait sur le poète athée (*av.* 1072 ; *nub.* 830) ; et ÉPICURE a lui-même cité Diagoras (USENER, *frag.* 87 [*De natura*]). — **nullum ... deum** : cf. MIN. FEL. 8, 2 ; ARNOB. *nat.* 1, 31 ; mais surtout Cic. *nat. deor.* 1, 2 et 117. L'ordre n'est pas seulement chronologique : il traduit une progression dans l'impiété, de l'agnosticisme à l'athéisme. — **atheus** : cf. Cic. *nat. deor.* 1, 63 et MIN. FEL. 8, 2. Dès PLATON, on trouve ἄθεος dans ce sens, en *apol.* 26 c ; *leg.* 12, 967 a ; *Theaet.* 176 e ; cf. CLEM. ALEX. *str.* VII, 1, 4, 3. Accusation lancée fréquemment contre les philosophes, avant de l'être contre les chrétiens (W. NESTLE, « Atheismus », *RAC* 1, 1950, c. 866-870). — **Theodorus : cyrenaeus** (cf. Cic. *Tusc.* 1, 102), ou *cyrenaicus* (*ac.* 2, 76 ; *nat. deor.* 1, 2). Bien connu, lui aussi, comme penseur athée (nombreuses références dans le *Comm.* de PEASE, p. 123), Théodore de Cyrène vécut dans la 2^e moitié du iv^e s. av. J.-C. ; banni d'Athènes, il se réfugia à Alexandrie (voir K. V. FRITZ, « Theodoros », *P-W* VA, 2, 1934, c. 1825-1831). Il est le contemporain d'Épicure plutôt que son successeur ; DIOGÈNE LAËRCE (2, 97) donne même son *Péri théôn* comme l'une des sources d'Épicure. — **quia nihil noui...** : même explication et mêmes termes (pour Épicure) en *inst.* II, 8, 50. — **tot saeculis...** : souvenir, peut-être, de Cic. *ac.* 2, 15 : « devons-

nous croire que rien n'ait été tiré au clair par tant de générations (*tot saeculis*), de grands esprits (*summis ingeniis*), de vastes recherches? — **calumniati sunt** : seul emploi lactancien, comme pour *calumniator*, *infra*, 10, 47 ; mais, en *inst.* III, 6, 17, même utilisation de *calumnia* (pour Arcésilas). En choisissant ce terme de la langue familière des tribunaux, Lactance réduit à de vaines chicanes, suscitées par quelques originaux, le débat philosophique sur l'existence d'une providence.

9, 8. minutos ... philosophos : expression cicéronienne (*sen.* 85 ; *div.* 1, 62). — **auctoritate** : le texte présente une difficulté ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 80. Pour l'idée exprimée, cf. *Cic. div.* 1, 62 (source possible de cette phrase) : « des hommes qui (Platon et Socrate), même sans recourir à la raison, pussent par leur autorité triompher de ces petits philosophes (*hos minutos philosophos*) » ; et *MIN. FEL. Oct.* 16, 6 (trad. J. Beaujeu) : « ce n'est pas l'autorité du raisonneur (*disputantis auctoritas*) qui est requise, mais la vérité du raisonnement même (*disputationis ueritas*) ». De fait, Lactance consacre tout le ch. 10 à une réfutation fondée sur le raisonnement, faisant valoir, à l'occasion seulement, l'autorité de certains philosophes (10, 47 s.). — **praestantium uirorum** : en particulier Socrate et Platon (cf. *Comm. supra*, 9, 3). Même tour en *inst.* II, 19, 3. — **properandum est** : cf. *Comm. supra*, 7, 12 (*longum est*). — **diuagetur** : nous rétablissons la leçon donnée par B², P et G.

10

RÉFUTATION DE L'ATOMISME ET DE L'ATHÉISME :
LA RELIGION EST FONDÉE EN VÉRITÉ

10, 1. providentia : à la différence d'*ira* 2, 2 (cf. *Comm. ad loc.*) et 4, 4 s., seule l'activité créatrice de la Providence est ici envisagée, puisque Lactance veut réfuter les cosmogonies rejetant toute intervention divine (cf. *Lvcr.* 1, 158 ; 5, 198). — **principiis** : rare pour désigner les atomes (les *corpora prima* de *Lvcr.* 1, 171) ; cf. seulement *opif.* 6, 12 ; *inst.* III, 25, 13. De même, *primordia* (*opif.* 6, 13 ; *inst.* III, 17, 25 ; *ira* 10, 4 et 30), dont l'alternance avec *principia* est lucrétienne (cf. M. PERRIN, *Comm.*, SC 214, p. 295). Lactance utilise plus souvent *semina*, terme également lucrétien

(cf. *Comm. supra*, 9, 4) ; mais, dans ce traité, on trouve plus encore *atomus*, plus fréquemment employé par Cicéron (cf. *ThLL* 2, c. 1045 s.) : dix-neuf fois en *ira* ch. 10, deux fois ailleurs (*opif.* 6, 2 et 12). Trois autres termes, enfin, désignent ici les atomes : *corpuscula* (cicéronien) en 10, 12 (cf. *inst.* III, 17, 23 s.) ; *frusta* en 10, 26 (*Comm. ad loc.*) ; *micæ* en 10, 32 (emploi unique). — **temere** : le hasard qui préside à l'agrégation des atomes est un thème important de la cosmogonie épicurienne et lucrétienne (*Lvcr.* 1, 1021 s. [= 5, 419 s.] ; 2, 1060 ; *Cic. nat. deor.* 2, 82). Mais *temere* convient moins à l'atomisme de Leucippe et de Démocrite, qui voyaient, dans la constitution des mondes, une nécessité due au mouvement tourbillonnaire et à la mécanique corpusculaire. Pour l'expression, cf. *inst.* III, 17, 21 ; VII, 3, 23 ; *ira* 10, 26. Lactance utilise aussi *fortuito* (*opif.* 6, 1 et 14 ; *inst.* I, 2, 1 ; V, 20, 14 ; *ira* 10, 3), ou l'adjectif *fortuitus* (*opif.* 2, 10 ; 4, 13 ; 6, 12 ; *epit.* 31, 4). — **coeuntibus** : cf. *Lvcr.* 5, 190.425 ; et, chez Lactance, *opif.* 6, 12 ; *inst.* III, 17, 27 ; VII, 3, 23 ; *ira* 10, 7.25.30. On trouve encore *coitio* en *ira* 10, 13 (avec *conglobatio* et *coitus* en *epit.* 31, 4 (verbe et substantifs non usités dans ce sens par Cicéron). Mais Lactance emploie aussi des termes plus cicéroniens : *concurrere* (*ira* 10, 26 et 40), *concurso* (*opif.* 2, 10 ; 4, 13 ; 6, 12) et *concurso* (*ira* 10, 3.27.39) ; *cohaerere*, enfin (*inst.* III, 17, 25 ; *epit.* 31, 5 ; *ira* 10, 27), et *cohaerescere* (*ira* 10, 8). — **esse concretum** : terme adéquat pour évoquer la constitution de l'univers par l'agrégation d'éléments premiers (cf. *inst.* III, 17, 21 ; *epit.* 62, 6 ; *ira* 10, 9.32). Les autres emplois du terme montrent qu'il est lié à la notion de corporeité et de mortalité (*Cic. Tim.* 26 : *concretum atque corporeum* ; *Lact. inst.* VII, 8, 6 ; 12, 4 ; *epit.* 65, 1 ; *ira* 10, 23 et 28), à quoi s'ajoute la notion de composition (*Cic. nat. deor.* 3, 34 ; *Tusc.* 1, 66, cité *infra*, 10, 45). Aussi le verbe réapparaît-il en *ira* 15, 2, pour exprimer la dualité constitutive de l'univers : *e duobus elementis repugnantibus* [...] *concretum*. — **repente natura extitisse** : génération spontanée de toutes choses à partir d'une simple causalité mécanique (cf. *infra*, 10, 34 s.). Seul passage lactancien où soit établie une distinction entre l'atomisme de Leucippe (repris par l'épicurisme à quelques nuances près : voir *supra*, *Comm. temere*), et la cosmogonie du physicien Straton. On peut toutefois deviner l'embryon d'une telle distinction en *inst.* VII, 7, 28 (qui s'oppose à VII, 3, 23), en V, 20, 14 (*quidam philosophi*), en III, 28, 4 surtout

(critique de l'idée d'une nature créatrice, séparée de la réputation de l'atomisme); enfin, en *epit.* 62, 6, la distinction est faite clairement, comme ici. Lactance semble avoir vu, dans cette idée d'une nature créatrice, ce qui pouvait être le dernier jalon d'une démonstration de la Providence (cf. *inst.* II, 8, 57 : même tour, et *infra*, 10, 34-46). Pourtant, l'expression employée ici ne permet pas de distinguer absolument les deux doctrines mises en parallèle; cf. LVCR. 2, 1058 (*natura factus*); Cic. *nat. deor.* 1, 53; AER. *plac.* 2, 3, 2 (φύσει ἀλόγῳ : pour Leucippe, Démocrite, Épicure). De même pour *sua sponte*, un peu plus loin : cf. LVCR. 2, 1059; 1090 s. En fait, la distinction repose seulement sur l'opposition des verbes *esse concretum* et *exilisse*. — **Straton** : de Lampsaque. Disciple de Théophraste, à qui il succéda à la tête de l'école péripatéticienne (Cic. *ac.* 2, 121; SEN. *nat.* 6, 13, 2; DIOG. LAERT. 5, 58), de 287 à 269 environ (W. CAPELLE, « Straton », *P-W IV A*, 1, 1931, c. 278-315). Il fut essentiellement un physicien, comme en témoignent Cic. *ac.* 1, 34; *fin.* 5, 13, et l'épithète *physicus* qui accompagne couramment son nom. Rompant avec la doctrine aristotélécienne des lieux naturels et des causes finales, il enseigne que le hasard précède la nature et que l'ordre naturel peut naître d'une simple causalité mécanique; il n'y a donc pas d'autre dieu créateur que la nature, laquelle n'a aucun sentiment ni aucune forme (voir PLVT. *adv. Col.* 14 [1115 b]). C'est ici la seule référence à Straton dans l'œuvre de Lactance. Il est nommé, parmi d'autres philosophes, en TERT. *adv. Marc.* 1, 13, 3 et MIN. FEL. 19, 8 (curieusement, entre Démocrite et Épicure, et non après Aristote et Théophraste); mais sa théorie y est présentée comme l'une des conceptions de la nature divine, non comme une négation de la divinité (cf. Cic. *nat. deor.* 1, 35). Il est vrai que, d'après DIOG. LAERT. 5, 59, Straton aurait écrit un *Péri théôn*, et sa doctrine a été diversement jugée, comme un panthéisme ou comme un positivisme. — **uim gignendi...** : cf. Cic. *nat. deor.* 1, 35 : « toute la puissance divine (*uim*) réside dans la nature, qui détient les causes de la production, la croissance, la réduction (*causas gignendi, augendi, minuendi*), mais est totalement insensible et informe (*careat omni et sensu et figura*) »; mais la formulation de Lactance évite une interprétation de tendance panthéiste, à la différence des textes de Tertullien et de Minucius cités ci-dessus. La naissance et la mort de toutes choses sont présentées comme des phénomènes purement naturels, ce

qui n'est pas choquant pour Lactance (cf. *inst.* VII, 3, 18; *ira* 11, 2); mais ce qui l'est, c'est l'affirmation que la nature a en elle-même (*in se*) ce pouvoir de produire et de détruire (cf. *inst.* I, 12, 4; II, 8, 37). — **nec sensum ... nec figuram** : cf. *infra*, 10, 34 s. (*carere sensu et figura*, comme en Cic. *nat. deor.* 1, 35). Cette conception de la nature est une forme de matérialisme : cf. *inst.* II, 17, 8 (*omni sensu careant*, pour les idoles), et Avg. *civ.* 6, 10 : *alter* (= Plato) *fecit deum sine corpore, alter* (= Strato) *sine animo* (citation d'un frg. de SEN. *superst.*, autre texte que Lactance pourrait avoir connu, ce qui expliquerait les divergences avec l'interprétation de Cicéron). Straton n'était pas le seul à refuser toute forme à la divinité (cf. *supra*, 2, 5 et *infra*, 18, 13), mais cette double négation est à l'opposé de la conception lactancienne d'une existence supramatérielle (*sensus*) et personnelle (*figura*); cf. *inst.* VII, 22, 10 (seul emploi positif : pour la résurrection à la fin des temps). — **artifice ... auctore** : le thème du *deus artifex* était sous-jacent déjà en 9, 1 et 4. Le terme (l'une des traductions de δημιουργός en Cic. *Tim.* 2) apparaît tout naturellement, puisque les cosmogonies de Leucippe et de Straton rejettent l'idée d'un Dieu créateur; Lactance leur répondra *infra*, 10, 35 et 51. L'alliance *artifex-auctor* ne se rencontre qu'ici (cf. seulement TERT. *adv. Marc.* 3, 9, 2). *Artifex* (= τεχνίτης), plus employé par Lactance que par Tertullien, est d'origine aristotélécienne (BRAUN, p. 385 s.), mais il a été utilisé par le stoïcisme (cf. SEN. *nat.* 2, 45, 1). *Auctor* est moins fréquent chez Lactance pour évoquer l'activité créatrice de Dieu (deux fois en *ira*, contre six pour *artifex*); pourtant, il appartenait au vocabulaire religieux des Romains, avait été adopté par les philosophes (SEN. *benef.* 4, 7, 1; *nat.* 5, 18, 13) et repris par TERTULLIEN pour le Dieu des chrétiens (notamment en *apol.* 48, 5 et *resurr.* 14, 6). Pour l'histoire du mot et ses emplois chez Tertullien, cf. BRAUN, p. 344 s.; sur la conception lactancienne du *deus artifex* et l'emploi des deux termes, cf. LOI, *Lactanzio*, p. 111 s.

10, 2. quiduis : cf. Cic. *nat. deor.* 1, 69 (critique adressée aux épicuriens) et SEXT. EMP. *adv. phys.* 1, 42 (à Démocrite).

1^{re} partie (10, 3-11)
L'atomisme de Leucippe

10, 3. minuta ... semina : terme le plus fréquent pour désigner les atomes; cf. Comm. *supra*, 9, 4; 10, 1 (*princi-*

piis). — **concurso fortuito** : cf. Comm. *supra*, 10, 1 (*temere coeuntibus*). Expression cicéronienne (*nat. deor.* 1, 66). Pour *concurso*, cf. *Cic. nat. deor.* 1, 91 ; 2, 94 ; *QVINT. inst.* 7, 2, 2 ; mais Cicéron emploie généralement *concurso* pour les atomes (*nat. deor.* 2, 93 ; *fin.* 1, 17 et 20), suivi par MINUCIUS (5, 7) et ARNOBE (*nat.* 1, 31 ; 2, 10). — **cohaesisse mundum** : cf. Comm. *supra*, 10, 1 (*coeuntibus* et *esse concretum*). Cf. *Cic. Tim.* 15 ; *nat. deor.* 2, 115, 155 ; *ac.* 1, 24 surtout. Contraste entre l'idée épicurienne d'une rencontre fortuite d'atomes, et l'idée stoïcienne de la cohésion organique de l'univers. — **ubi ... unde** : Lactance pose ainsi la double question de l'existence et de l'origine des atomes ; cf. *inst.* III, 17, 23 : *Vbi enim sunt aut unde corpuscula ?* En fait, il reprend d'abord le premier terme (*ubi ?*), par une triple interrogation sur les moyens dont nous disposerions pour connaître ces atomes : ni la vue, ni le toucher, ni l'ouïe ne nous en donnent connaissance (cf. *infra*, 10, 4.8.25 ; *inst.* III, 17, 22 et 24 ; *epit.* 31, 4 s.). Quant au deuxième volet (*unde ?*), il est repris à la fin de cet exposé, en *ira* 10, 11 : Même si l'on admettait l'existence des atomes et la cosmogonie de Leucippe, quelle est l'origine de ces atomes ? Or, curieusement, Lactance ne formule explicitement l'objection, ni en *opif.* 6, ni même en *inst.* III, 17 ou *epit.* 31. On a l'impression qu'en *opif.* elle ne lui est pas venue à l'esprit, qu'en *inst.* III elle est en germe, et qu'en *epit.* 31 il la néglige, comme un simple corollaire. Cette question de l'origine affleure toutefois en *epit.* 62, 7, mais secondairement, et liée à l'argument de la permanence des espèces. — **aut** : plutôt que *an* ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 68. — **Leucippus** : en dehors de ce chapitre (cf. 10, 33 et 47), Lactance ne le cite qu'en *inst.* III, 17, 23 ; Tertullien ne le nomme jamais, non plus que Minucius Félix. Leucippe de Milet (ou d'Élée, ou d'Abdère) reçut à Élée l'enseignement de Zénon ; il fut, avant Démocrite, l'initiateur de la doctrine atomiste, dans le dernier quart du v^e s. av. J.-C. (cf. *DIOG. LAERT.* 9, 30-33 ; *J. STENZEL*, « Leukippos », *P-W XII*, 2, 1925, c. 2266-2277) ; mais le fait qu'il ait été l'inventeur de l'atomisme et même son historicité ont été contestés par certains auteurs anciens : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 66 (et Comm. de PEASE *ad loc.*). Lactance pourrait n'avoir eu que tardivement connaissance de l'antériorité de Leucippe : cf. son application à établir, *infra*, 10, 33 et 47, la chronologie Leucippe-Démocrite-Épicure (voir, au contraire, *MIN. FEL.* 19, 8). — **oculos ... mentem** : repris immédiatement par *caecus et exors.* Double

objection prévue par LUCRÈCE, qui s'est efforcé d'y répondre en *rer. nat.* 1, 267 s. et 739 s. Mouvement comparable en *Cic. nat. deor.* 2, 57 et *MIN. FEL.* 17, 3 (avec référence aux atomistes). L'argument est familier au stoïcisme, mais c'est aussi un thème biblique : cf. *VVLG. Sag.* 13, 1-5 (et Comm. *J. BEAUJEU d'Oct.* 17, 3, p. 100) ; *Ps.* 113, 13 (sur les idoles) ; *Matth.* 13, 13 et 23, 17 ; *Jn* 9, 39. — **delirare ... somnare** : injures souvent adressées à l'épicurisme (cf. *PICHON*, p. 60 et 162-166) ; mais ici, l'emploi répété du verbe *delirare* (cf. 10, 6.12.27 : *deliramentum*) ne nous paraît pas contredire la position relativement bienveillante prise aux ch. 4 et 5. En effet, de telles injures étaient de tradition depuis Cicéron (cf. *M. PERRIN*, Comm. *d'opif.* 2, 10 et 6, 1, *SC* 214, p. 256 et 288), et Lactance ne les réserve pas à l'école épicurienne : cf. *inst.* 1, 15, 21 (Cicéron) ; III, 8, 29 (les *physici*) ; *epit.* 31, 10 (Pythagore) et 34, 2 (Anaxagore). Sur les nombreux emplois du verbe, cf. *ThLL* 5, c. 465 s., et sur son sens étymologique, Comm. PEASE de *nat. deor.* 1, 37, p. 258 s. ; pour le substantif *deliramentum* (non cicéronien, d'origine populaire), cf. *MOHRMANN*, t. 3, p. 40. *Somnare* est également employé par CICÉRON : cf. *ac.* 2, 53 et 90, mais surtout *nat. deor.* 1, 18 et 42 (propos de l'épicurien Velleius) ; Lactance renvoie la balle aux épicuriens, sans les nommer. Cf., en outre, *inst.* III, 17, 23 et 29 ; VII, 3, 24.

10, 4. quattuor elementis : souvenir possible de *Lvcr.* 1, 714 s. Cette conception était largement répandue, de l'aveu de Lucrèce lui-même, qui cite Empédocle comme le plus illustre représentant de cette théorie (cf. *BAILEY*, t. 2, p. 722-725 et *PEASE ad Cic. nat. deor.* 1, 29, p. 225 s. ; cf. *supra*, 2, 4 : *mundi elementa*). En outre, en *rer. nat.* 1, 782 s., l'argumentation se poursuit par une attaque de la doctrine stoïcienne (cf. *ERNOUR*, t. 1, p. 155 s. et *BAILEY*, t. 2, p. 735 s. ; *Cic. nat. deor.* 2, 84 et Comm. *PEASE ad loc.*). L'éclectisme stoïcien combinait-il la conception héraclitéenne et la théorie des quatre éléments issue d'Empédocle (Bailey) ? Lucrèce ne connaissait-il les philosophes présocratiques qu'à travers la doxographie de ses adversaires (Robin) ? En tout cas, en isolant Leucippe face aux *veteres philosophi*, Lactance suit Lucrèce. — **ne alienis uestigiis** : cf. *supra*, 9, 7 (Diagoras et Théodore) et *inst.* II, 8, 50 (Épicure). — **alia ... primordia** : souvenir possible de *Lvcr.* 1, 763-766, c'est-à-dire le cinquième argument contre la théorie des quatre éléments, dirigé contre la conception populaire (transformationniste), différente de celle d'Empédocle ;

Lucrèce montre que la notion de « principe » y est arbitraire (cf. BAILEY, t. 2, p. 732 s.). Mais Lactance ne semble pas avoir perçu le sens de l'argumentation (voir, toutefois, les implications de l'argument employé *infra*, 10, 13 et en *epit.* 62, 7); il n'en utilise que le résultat, qu'il présente comme une surenchère. — **uideri ... tangi ... sentiri** : cf. Comm. *supra*, 10, 3 (*ubi ... unde*); cf. particulièrement *epit.* 31, 4 s.

10, 5. inquiet : le verbe, en introduisant l'objection, signale discrètement la présence d'une citation *ad sensum*; cf. *infra*, 10, 9 et 10; 13, 20; 17, 1 s. et 6; 19, 7. Cf. GOULON, « Les citations », p. 134, n. 117. — **nulla ... acies** : même remarque en *inst.* III, 17, 26; même expression, *secari ac diuidi*, en III, 17, 22 et 25 (cf. Crc. *ac.* 1, 27). Mais Lactance joue sur le sens étymologique du mot *ἀτρουος*, plus qu'il ne discute la doctrine épicurienne; en effet, pour ÉPICURE (*epist. ad Herodotem* 41) comme pour LUCRÈCE (1, 526-529 et 612 s.), les atomes sont insécables parce qu'ils sont pleins et non composés. — **nomen ... atomorum** : cf. Comm. *supra*, 10, 1 (*principiis*). — **res efficere diuersas** : cf. *inst.* III, 17, 24. LUCRÈCE faisait la même objection au système d'Héraclite (*rer. nat.* 1, 645 et 654 s.). Or, à ses yeux, la seule explication possible de la diversité des choses est précisément l'existence d'atomes, de nature impérissable (*naturam semper eandem* : écho dans notre texte) et se combinant diversement (*rer. nat.* 1, 675-678 et 686 s.). D'autre part, à la diversité des choses correspond la très grande variété de formes des atomes (2, 334 s.), sans que cette variété soit infinie pourtant (2, 478 s.; cf. Epic. *epist. ad Herodotem* 42). Lactance saute donc un jalon de la démonstration lucrétienne (les diverses combinaisons d'atomes), qu'il connaît pourtant (cf. *infra*, 10, 40) et dont il fait état en *inst.* III, 17, 24 s. (1. *uario ordine ac positione*; 2. *uarias formas*). Est-ce pour les besoins de son exposé (il ne viendra aux mouvements — et donc aux combinaisons — des atomes qu'en 10, 9)? Il peut aussi avoir oublié le détail de l'argumentation adverse, entraîné par l'opposition unité/diversité. — **leuia ... hamata** : cf. LVCR. 2, 391-477. On y trouve les cinq adjectifs accumulés ici (trois seulement en *inst.* III, 17, 25 et en *epit.* 31, 5). Aux atomes lisses (*leuia*), constitutifs des objets agréables à nos sens, Lucrèce oppose les atomes rugueux (*aspera, squalida*), composant les objets qui nous sont déplaisants. Aux atomes ronds (*rotunda, globosa*) s'opposent les atomes anguleux ou

crochus (*hamata, ramosa*); ces derniers composent les corps durs et massifs (2, 444 s.), les atomes lisses et ronds formant les corps liquides et fluides (2, 451 s.). Lactance connaissait sans doute ce développement (*angulata*, ici, correspond sans doute à LVCR. 2, 426-429 : certains atomes, sans être tout à fait lisses, ne sont pas non plus entièrement crochus), mais aussi le résumé qu'en offre Crc. *nat. deor.* 1, 66. Les cinq qualificatifs s'y trouvent, dans le même ordre (seul emploi d'*angulata* chez Cicéron). Toutefois il ne faudrait pas conclure trop vite à une compilation : deux adjectifs de *nat. deor.* (*curuata* et *adunca*) n'ont pas d'équivalent dans le passage de Lucrèce; or Lactance ne les retient pas. D'autre part, *hamata* est peu sûr dans le texte cicéronien et a été restitué à partir du nôtre.

10, 6. miserabiles ... inanes : cf. Comm. *supra*, 10, 3 (*delirare ... somniare*). — **equidem uereor...** : même mouvement en *opif.* 6, 9, où la fin de la phrase est moins amène. Souvenir possible de CYPR. *Demetr.* 1, citant VET. LAT., *Prov.* 26, 4.

10, 7. leuia ... rotunda : alliance familière à LUCRÈCE, en fin d'hexamètre (2, 402.451.458.466). — **inuicem se apprehendere** : même objection (avec *leuia* seul) en *inst.* III, 17, 25 et *epit.* 31, 5; cf. *inuicem concatenari* en *inst.* III, 17, 25. Ici encore, LUCRÈCE semble avoir prévu l'objection, puisqu'il précise (2, 451 s.) que ces atomes lisses et ronds composent uniquement les corps liquides et fluides. — **milium** : l'exemple ne se retrouve ni en *inst.* III ni en *epit.* 31, puisque ces textes ne mentionnent pas la forme ronde des atomes. En revanche, ces grains de millet rappellent l'exemple lucrétien des graines de pavot (2, 453 s.); texte difficile et controversé, il est vrai (ERNOUT, t. 1, p. 277 et BAILEY, t. 2, p. 876 s.). A la démonstration de Lucrèce, s'appuyant sur une expérience quotidienne, Lactance oppose une démonstration, appuyée sur une autre expérience quotidienne.

10, 8. sin aspera... : même démonstration, dans l'ordre inverse, en *inst.* III, 17, 25 (même parallèle *secari-diuidi*) et en *epit.* 31, 5 (formulation la plus proche). Seul emploi lactancien de l'adjectif *diuiduus*, pourtant cicéronien (*Tim.* 21; *nat. deor.* 3, 29). — **eminere ... amputari** : cf. *inst.* III, 17, 25 s. et *epit.* 31, 5 (*eminere, extare, diuelli, amputari*). Objection prévue par LUCRÈCE : en 1, 612 s., il précise que les atomes ne peuvent être amputés, n'étant pas composés. Mais Lactance a omis (cf. Comm. *supra*, 10, 5 :

nulla ... acies) cet élément, pourtant essentiel, de la définition des atomes; et en *inst.* III, 17, 24, où apparaît l'adjectif *solida*, sa critique de l'atomisme n'en est, semble-t-il, pas modifiée. — *uideri ... teneri* : véritable leitmotiv dans ce chapitre (cf. *Comm.*, *supra*, 10, 1). Pourtant, en 1, 265-304, LUCRÈCE démontre longuement l'existence de corps invisibles (vent, odeurs, chaleur et froid, sons), qui, s'ils ne peuvent être « ni vus ni tenus », sont perçus par nos sens et donc matériels (1, 302 s.). Ignorance de Lactance, ou réticence persistante?

10, 9. *per inane ... uolitant* : cf., par ex., LVCR. 2, 105 et 109 (*magnum per inane uagantur*). Même tour *infra*, 10, 13, en *inst.* III, 17, 21 et dans l'addition de B^e en *opif.* 6, 2 (cf. éd. M. PERRIN, *SC* 213, p. 138 s. et *Intr.*, p. 74-85; mais aussi NAUTIN, p. 279 s., qui en conteste l'authenticité). — *inrequietis motibus* : pour l'adjectif, non cicéronien et employé par Lactance seulement en *ira*, cf. *SEN. brev.* 10, 6; *Ov. met.* 1, 579 et *trist.* 2, 1, 236. Le rapprochement *motibus / per inane* est important, car, dans la doctrine atomiste, c'est précisément l'existence du vide qui permet le mouvement. Cf. ÉPIC. *epist. ad Herodotem* 40; LVCR. 1, 370-397 et 742 s. (= l'une des principales critiques adressées aux systèmes cosmogoniques issus d'Empédocle). — *sicut pulueris minutias* : comparaison longuement développée en LVCR. 2, 114-141, dont on devine ici quelques réminiscences; cf. notamment 2, 114 s. et 131. — *ex his ... ex his...* : énumération comparable en *rer. nat.* 2, 820 s., précisément après que LUCRÈCE a rappelé les combinaisons et les mouvements des atomes; mais, pour la première partie de la phrase (qu'on retrouve en 10, 15), cf. aussi *rer. nat.* 5, 921. L'ordre adopté par Lactance annonce la répartition choisie pour sa réfutation : les végétaux (10, 13-15), le feu et l'eau (10, 17-21), les êtres animés (10, 22-27). Cette formulation sera reprise textuellement par ISIDORE DE SÉVILLE en *orig.* 13, 2, 1, plus proche encore de LACT. *ira* 10, 9 que de SERV. *ecl.* 6, 31. Le commentaire de Servius, lui, ne dépend que partiellement de notre texte (cf. FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 652 et n. 1). — *in eadem resoluuntur* : c'est, pour la doctrine atomiste, le corollaire du premier grand principe; cf. LVCR. 1, 215-264, notamment 215 s. et 249. — *mundus ipse* : mieux que *mundus*; cf. *Intr.*, *supra*, p. 68.

10, 10. *uacare* : n'est employé absolument qu'ici et en *inst.* IV, 17, 1, ainsi qu'en *Cic. div.* 1, 10 et *nat. deor.* 1, 16.

Son sens fait difficulté : serait-ce une grossière erreur de Lactance sur la doctrine qu'il expose (cf. les réticences traditionnelles des systèmes antiques à l'égard du vide)? Mais il vient de signaler l'existence du vide pour les atomistes, rapprochant même les termes *inane* et *motus*. Le verbe nous semble pouvoir signifier « être au repos », ici comme en *inst.* IV, 17, 1, ce qui respecterait mieux l'orthodoxie atomiste et rappellerait l'adjectif *inrequietis*. — *innombrables ... mundos* : Lactance n'aborde nulle part ailleurs cette question qui, pourtant, est devenue très tôt un lieu commun des controverses philosophiques (cf. *Cic. nat. deor.* 1, 53; et *THEOD. gr. aff.* 4, 15, reprenant *AET. plac.* 2, 1, 2 s.). Encore faut-il distinguer ceux qui admettaient la pluralité des mondes (cf. *PLVR. def. orac.* 23 s. [423 a-d]), et ceux (les atomistes essentiellement) qui supposaient leur nombre infini (cf. USENER, *Epicurea*, frg. 301-304 et 306 [*Physicala*]; *DIOG. LAERT.* 9, 31.44; 10, 45.89; *Cic. nat. deor.* 1, 53.67.73.96; 2, 48.94; *fin.* 1, 21; 2, 102; *ac.* 2, 55). Pour les chrétiens, cette idée de la pluralité (ou de l'infinité) des mondes est devenue une hérésie liée au nom d'ORIGÈNE : voir en particulier *De principiis* 2, 3, 1-4; toutefois, comme le remarque JÉRÔME (*epist.* 124, 5), Origène pose le problème d'une succession de mondes (cf. *Cic. nat. deor.* 1, 53). Mais il n'est pas question, ici, d'une telle succession, non plus qu'en *EPIC. epist. ad Herodotem* 45, ni en LVCR. 2, 1048-1089.

10, 11. *moles* : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 67 : même effet de contraste; mais, chez Cicéron, le terme ne désigne jamais la masse d'un univers. Mot poétique (cf. *infra*, 11, 5, la formule bien connue de VERG. *Aen.* 6, 727 et, *infra*, 23, 6, la citation d'*Ov. met.* 1, 258), dont Lactance use toujours pour affirmer que l'univers exige un Dieu qui l'ait créé et le gouverne (*inst.* I, 3, 3; 5, 27; III, 20, 14; *epit.* 2, 5; *ira* 10, 41). — *conglobarentur* : cf. *Comm. supra*, 9, 4 (*minutis seminibus ... conglobatam*). — *ratio ... origo* : cf. *Comm. supra*, 10, 3 (*ubi ... unde*) et *infra*, 10, 13 (*ex frumento seges*). *Ratio* est presque synonyme d'*origo*, car, pour Lactance, l'origine des atomes ne pourrait être que dans la volonté créatrice de la Raison providentielle (voir toute la fin du ch.).

2^e partie (10, 12-33)
Réfutation de l'atomisme

10, 12. **Sed concedamus** : cf. *infra*, 10, 28 et *Cic. nat. deor.* 1, 67. Exposé, puis réfutation, sont méthodiquement organisés, mais gardent les formes traditionnelles de la polémique antiépicurienne : dialogue, procédés oratoires (parfois un peu gros), concessions apparentes ; cf. PICHON, p. 295 s. — **indivuis corpusculis** : substantif assez fréquent pour désigner les atomes ; cf. *Comm. supra*, 10, 1 (*principiis*) et *ThLL* 4, 1025 s. Même *iunctura* en *Cic. nat. deor.* 1, 67 et *AMM.* 26, 1, 1 (cité par PEASE).

10, 13. **sui generis semine indigeret** : curieusement (et ingénieusement : cf. PICHON, p. 162-166), Lactance commence par s'appuyer sur la fixité des espèces, utilisant le premier argument de LUCRÈCE contre l'idée d'une création *ex nihilo* ; voir particulièrement *rer. nat.* 1, 159 s. (termes tout proches), cité par Lactance *infra*, 10, 16. La démonstration par l'absurde qui vient ensuite, est certainement inspirée du même passage. — **partu ... coitu** : cf. *Lvcr.* 1, 164 (*incerto partu*) ; 167 et 182 s. — **propria semina** : cf. *Lvcr.* 1, 169 ; 1, 176 (*certa semina*) et 189. — **cottidie** : cf. *supra*, 10, 12 et *Comm.* 10, 7 (*milium*). Comme LUCRÈCE, avec lequel il dialogue sans le nommer, Lactance s'appuie sur des évidences de l'expérience quotidienne ; cf. *rer. nat.* 1, 170 (*At nunc...*) et 188 s. — **ex frumento seges...** : chaque produit a sa semence propre ; cf. *Lvcr.* 1, 172 s., mais on en connaît la conclusion (rien ne naît de rien, il n'y a donc pas eu de création divine). Lactance n'ignore pas (cf. *infra*, 10, 16, citation de *rer. nat.* 1, 205 s.) le raisonnement de son adversaire, mais il est convaincu de pouvoir le réfuter avec ses propres arguments (*quae contra ipsum valent* : *infra*, 10, 16) ; cf. *epit.* 62, 7 : *nullum igitur semen est quod originem non habet* (la proximité des deux ouvrages s'impose une fois encore). L'argument définitif est bien, pour Lactance, celui de l'origine des atomes (cf. *Comm. supra*, 10, 3). — **coitio et conglobatio** : cf. *Comm. supra*, 9, 4 et 12, 1. — **in aere concreverent** : objection prévue et formulée par LUCRÈCE, en 1, 803 s. (termes proches).

10, 14. **terra ... radicibus ... umore** : la même idée est développée en *Lvcr.* 1, 809 (*cibus, umor*), 812 s. (*alimur*) et 816. — **oriri augerique** : cf. *Lvcr.* 1, 184 (*augendis rebus*). Comme LUCRÈCE en 1, 174-191, Lactance passe de la notion

d'espèce aux lois de la croissance des espèces (cf. *infra*, 10, 15).

10, 15. **propriam certamque naturam** : la seule différence entre l'argument de Lactance et celui de LUCRÈCE est le choix du mot *natura*, au lieu de *materies* en *rer. nat.* 1, 191. — **suam legem ... datam** : cet argument de la permanence est plus souvent développé pour les espèces animales (*Cic. nat. deor.* 2, 121) ; mais l'idée d'une loi naturelle, pour l'ensemble des espèces, n'est pas étrangère à LUCRÈCE : cf. 5, 921-924. Chez Lactance, cf. *opif.* 6, 14 (et M. PERRIN, *Comm. ad loc.*, SC 214, p. 296).

10, 16. **Lucretius** : à son habitude, Lactance nomme enfin l'auteur dont il s'inspirait depuis 10, 13 au moins. — **quasi oblitus** : cf. *inst.* VII, 12, 5. A. GOULON (« Les citations », p. 135, n. 122) signale ce procédé qui consiste à rapprocher des affirmations contradictoires (cf. *inst.* II, 3, 9-12, où Lactance oppose *rer. nat.* 6, 52 à 5, 1198-1202). — **sic ... dixit** : citations de *Lvcr.* 1, 159 s. et 205 s. Pour le sens que leur donne Lactance, cf. *Comm. supra*, 10, 13 (*sui generis semine et ex frumento seges*). Divergences entre les mss de Lucrèce et ceux de Lactance : cf. apparat critique *ad loc.* et *Intr.*, *supra*, p. 67 (principes adoptés pour le texte des citations).

10, 17. **semen ... certum est** : nous modifions la ponctuation donnée par les éditions Brandt et Kraft-Wlosock, en introduisant un point après ces mots (plusieurs éditions anciennes, notamment celle de Lenglet-Dufresnoy reproduite dans la *PL*, portaient déjà un point-virgule). En effet, avec *nisi forte*, Lactance passe au deuxième point de sa réfutation : les cas particuliers que sont le feu et l'eau ; et d'autre part, *cuiusque rei certum est* forme une fin de phrase satisfaisante du point de vue métrique (iambe-spondée : clausule de type 2). — **habuisse cerebrum** : cf. PHAEDR. 1, 7, 2 et *LACT. epit.* 54, 4. Sur la portée (limitée) de telles injures, cf. *Comm. supra*, 10, 3.

10, 18. **ictu uehementiore** : cf. *Lvcr.* 6, 311. — **ignis excutitur** : cf. *Lvcr.* 6, 161 s. (comparaison avec le phénomène de l'éclair) ; 6, 309 (pour la foudre) et 314 ; ou *VERG. georg.* 1, 135 et *Aen.* 1, 174 s. Lactance pourrait aussi se souvenir de *Cic. nat. deor.* 2, 25 ; mais il ne prend pas ici à son compte l'idée (développée par le stoïcien Balbus) du feu latent dans la pierre comme dans la terre. Cf. *AMBR. hex.*

1, 20 (même verbe). — **semina ignis** : terme lucrétien (6, 160 ; 200 s. ; 206 s.). — **in materia frigidissima** : léger décalage entre ce qualificatif et celui du début de la phrase (*durissimi rigoris materiae*). Opposition entre matières froides et atomes du feu, mais peut-être aussi légère confusion de vocabulaire d'origine lucrétienne : en *rer. nat.* 6, 307 s. (juste avant le passage dont Lactance s'inspire), *rigoris corpora* signifie les atomes de froid. Nature froide du métal et du vent, opposée au feu (étincelle ou foudre) : cf. *rer. nat.* 6, 310.315.1011.

10, 19. orbem vitreum : seul autre emploi lactancien de *vitreus* en *opif.* 17, 6. Lactance paraît décrire le phénomène obtenu à l'aide d'une loupe ; cf. *SEN. nat.* 1, 6, 5 (expression voisine, pour une expérience différente). En revanche, SÉNÈQUE contredit l'affirmation de Lactance que le soleil ne saurait faire surgir un feu (*nat.* 1, 1, 8). — **in aqua ignem** : même opposition qu'en 10, 18 (opposition soulignée par Lucrèce même : cf. *Comm. ad loc.*) ; mais celle-ci, apparemment comparable, serait refusée par LUCRÈCE (cf. *rer. nat.* 6, 206 s. : les atomes de feu sont parfois dans les nuages). Lactance combat la théorie atomiste, sans s'appuyer sur la théorie stoïcienne de l'évolution systématique ou dialytique de l'être (cf. *SEN. nat.* 2, 26, 2 [p. 76, n. 1, éd. OLTRAMARE]). Cf. aussi LACT. *inst.* II, 9, 19, mais dans une perspective dualiste. — **atquin de sole...** : le commentaire (énergique) de la *PL* ne nous apprend rien sur l'origine de cette erreur. Peut-être est-ce encore un souvenir de LUCRÈCE, qui, en 6, 230-235, énumère les effets de la foudre (capable, entre autres, de dilater les parois d'un vase et de faire évaporer son contenu), puis conclut (6, 236 s.) : « Or, la chaleur du soleil (*solis uapor*), même avec l'aide du temps (*aetatem*), apparaît incapable de tels effets. » Confusion, peut-être, entre *aetatem* (Lucrèce) et *aestatem* (Lactance), et association des souvenirs de deux expériences.

10, 20. cerae ... crustam ... laminam : exemples de condensation, parallèles à l'exemple lucrétien des étoffes suspendues sur le rivage et qui s'imprègent d'humidité (*rer. nat.* 1, 305 s. ; 6, 471 s.). Seul emploi lactancien des mots *crusta* et *lamina*. — **de halitu ... nebula** : même affirmation en LVCRC. 6, 477-480 ; cf. *ibid.* 6, 503 s. (pour la mer) ; 506 s. (pour les fleuves) ; et 523 (*terraque [...] redhalat*). C'est bien la doctrine d'ÉPICURE (*epist. ad Pythoclem* 99), mais, à la différence de Lactance, LUCRÈCE ajoute que ces nuées et

nuages peuvent aussi venir d'ailleurs (6, 483). — **dispersa** : même distinction, chez LUCRÈCE, entre les brouillards (*nebulae*) et les nuages (*nubes*), ceux-ci étant plus denses que ceux-là, qui ne peuvent garder leur cohésion (6, 103 s. ; 106 s.). — **collecta ... stipatur** : même emploi du participe *collecta* en LVCRC. 6, 124. Pour l'idée, cf. *ibid.* 6, 185.191.250.509.518. — **et** : nous rétablissons cette coordination ; cf. *Intr., supra*, p. 69. — **in sublime ... rapta** : ces termes paraissent vouloir rivaliser avec le poème de LUCRÈCE (cf. 6, 97 s. et 175). De même l'expression finale *imbres maximos deicit* (pluies torrentielles qui n'étaient pas absolument nécessaires à la démonstration) : cf. les fins d'hexamètres de *rer. nat.* 6, 290 et 512.

10, 21. liquoris atomos : pour l'établissement du texte, cf. *Intr., supra*, p. 69. — **nec tangitur nec uidetur** : réticence persistante depuis 10, 8. Cf. *inst.* VII, 12, 2 (pour la nature de l'âme) : *tenuis et tactum uisumque fugiens*.

10, 22. de animalibus : troisième partie de la réponse à la doctrine atomiste, et thème cher à Lactance (cf. tout le *De opificio Dei*). — **nihil ... figuratum uidemus** : même procédé en *opif.* 6, 3 ; mais, si l'argument de l'évidence immédiate est important pour réfuter les épicuriens (cf. *Comm. infra*, 10, 25), le mouvement et le ton de la phrase rappellent aussi d'autres écoles : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 92 et *Comm. de PEASE*. — **ratione ... ordine ... utilitate** : ces trois concepts se trouvent également réunis en *opif.* 6, 14 et en *inst.* III, 17, 18, mais il n'y est pas fait mention de la beauté (*species*). La *ratio* s'oppose au hasard de la doctrine atomiste ; elle est, pour Lactance, la condition de toute création (cf. *Comm. supra*, 10, 11 ; *opif.* 6, 3). L'*ordo* apparaît comme la preuve d'un dessein providentiel (cf. *opif.* 6, 10 ; *inst.* III, 17, 18), et il est lié à la notion de loi naturelle (cf. *supra*, 10, 15). Enfin, *utilitas* évoque le débat avec les épicuriens sur la finalité des organes : cf. LVCRC. 4, 825-841 ; USENER, *Epicurea*, frg. 370 (*Physica*) (= LACT. *inst.* III, 17, 19), et surtout *opif.* 6, 8-11. Avec le quatrième terme, *species*, Lactance semble oublier la stricte nécessité du débat : le thème lui est cher, et ce sont des rubriques habituelles de l'apologétique (cf. *MIN. FEL.* 18, 1 : *necessitatis/decoris*). — **sollertissima ... discriptio** : cf. *opif.* 6, 7 ; 10, 22 ; *inst.* III, 3, 3. Même alliance *sollers-diligens* en *Cic. nat. deor.* 2, 140, mais c'est surtout *nat. deor.* 2, 121 que rappelle notre phrase. L'idée est d'origine stoïcienne,

Lactance le rappelle en *inst.* II, 10, 16 : « les stoïciens attribuent à l'ingéniosité divine (*sollertiae*) la création (*fabricam*) des êtres animés. »

10, 23. quid sensus... : critique de l'affirmation atomiste que des atomes insensibles peuvent aussi produire ce qui est doué de sens ; cf. *Lvcr.* 2, 865 s. ; 870 ; 930. On sait que *Lucrèce* prend pour exemple les vermisseeux qui naissent de la terre en putréfaction (2, 871.899.928) ; mais ici, Lactance ne s'y attarde pas, même pour ironiser comme il le fait en *inst.* VII, 7, 9. — **minutissimis** : seul passage où Lactance évoque cette théorie. C'est en effet l'enseignement de *Lucrèce*, après *Epic. epist. ad Herodotem* 56 s. et 59. Cf. *Lvcr.* 2, 894 s. et, pour décrire l'extrême subtilité des atomes qui constituent l'esprit et l'âme, 3, 179 s. ; 187 ; 204 s. ; 216 s. Le superlatif semble bien être une transposition de *Lucrèce* (le seul emploi cicéronien de *minutissimis seminibus*, en *sen.* 52, n'est pas comparable).

10, 24. insecabilia : pour les rares emplois de l'adjectif, cf. *Comm. supra*, 9, 4 (*minutis seminibus*). Quant à la question posée (cf. *supra*, 10, 8 et *Comm. ad loc.*), elle semble à nouveau prouver qu'un élément important de la définition des atomes (insécables parce que non composés) échappait à Lactance. — **inuisibilibus ... uisibilibus** : parallélisme bien arbitraire et qui contredit les affirmations atomistes ; cf. *Lvcr.* 1, 269 s. ; 276 s. ; 302 s. (existence de corps invisibles et pourtant matériels). *Épicure*, d'ailleurs, affirme le caractère invisible de tous les atomes (*epist. ad Herodotem*, 55 s.), mais sans doute Lactance ne connaissait-il pas directement ce texte ; et il est vrai que nulle part les affirmations de *Lucrèce* ne sont aussi nettes.

10, 25. tactilia ... sub aspectum : cf. *supra*, 10, 8 (*uideri- teneri*). Même rapprochement en *opif.* 1, 15 et *inst.* V, 21, 10. — **quis non uidet?** : fait écho à *nemo uidet* (phrase précédente). Jouant sur la méthode épicurienne, qui consiste à partir toujours de l'évidence immédiate, Lactance oppose à la « non-évidence » de l'existence des atomes, l'« évidence » de la raison inhérente à toute créature, et spécialement à l'homme (cf. *opif.* 6, 2). — **sine ratione coeuntia** : cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **aliquid efficere rationale** : même affirmation, à peu près dans les mêmes termes, en *inst.* III, 17, 27 (les deux seuls emplois lactanciens de l'adjectif *rationalis* au sens de « rationnel »). — **mirabilemque rationem** : cette affirmation insistante d'une raison inhérente à toutes choses

rappelle *opif.* 6, 2 s. et 7 (six fois le mot *ratio*). *Lucrèce* avait prévu cette admiration qui fait s'interroger sur la *ratio* des choses, et il avait mis en garde ses lecteurs (6, 59-62). — **supra hominis ... ingenium** : Lactance reprend l'argument déjà avancé, *supra*, 4, 3 (*quod est proprium dei*), et anticipe sur la démonstration qu'il fera, contre *Straton*, *infra*, 10, 36 s., en s'appuyant expressément sur le syllogisme de *Chrysippe*.

10, 26. simulacrum ... ipsum hominem : même effet de contraste dans *ARSTT. part. an.* 1, 5, 645 a, qui oppose les reproductions des êtres (*εἰκόνας*) dues au talent d'un artiste, aux êtres eux-mêmes « tels que la nature les a organisés » (*τῆ φύσει συνεστώτων*). — **frustis temere concurrentibus** : souvenir probable de *MIN. FEL.* 17, 3. *Frustum*, pour désigner les atomes, a peut-être valeur péjorative : des « miettes » (cf. *Cic. div.* 1, 27 ; *SEN. epist.* 89, 2). Seul autre emploi lactancien : *mort. pers.* 7, 4, mais on trouve le diminutif *frustillum* en *ARNOB. nat.* 2, 58 (pour les étoiles) et 7, 25. — **artificium ... imitari** : idée souvent formulée ; cf. *SEN. epist.* 65, 3 : *omnis ars naturae imitatio est* (formule péripatéticienne, ou peut-être posidonienne : cf. éd. *NOBLOT-PRÉCHAC*, p. 106, n. 4) ; et, de même, l'idée que l'art n'atteint jamais pleinement son but (*Cic. nat. deor.* 1, 92 ; 2, 81 et 142). — **umbram ... liniamenta** : l'alliance *umbra et imago* est plus fréquente chez Lactance (cf. *Cic. rep.* 2, 52 ; *off.* 3, 69). Ici, *liniamenta* insiste sur le caractère tout extérieur (*extrema* : cf. *Cic. rep.* 5, 2 ; *orat.* 186 ; *nat. deor.* 1, 123) de la ressemblance obtenue par l'artiste : cf. *Cic. Verr.* 4, 98 (pour les vases de Corinthe) et *LACT. opif.* 7, 5 ; 12, 9 ; *inst.* II, 2, 16 (statues des dieux) ; 3, 8 ; V, 11, 3. On trouve *liniamenta (...)* *corporis* en *Cic. fin.* 3, 75 (cf. *ARNOB. nat.* 3, 19) ; mais c'est surtout l'alliance *umbra-liniamenta* qui est intéressante ici, car elle semble bien évoquer un art très précis, la *σκιογράφια* (cf. *PLIN. nat.* 35, 15 ; *QVINT. inst.* 10, 2, 7). Expression comparable, enfin, pour critiquer la représentation épicurienne des dieux en *Cic. nat. deor.* 1, 75 (cf. *Evs. pr. ev.* XIV, 27, 11 cité dans le *Comm.* de *S. PEASE*). — **humana sollertia** : le mot est plus souvent réservé à la Providence (*inst.* I, 2, 6), ou à la toute-puissance (II, 5, 22 et 8, 3) du créateur divin (*sollertissimus artifex* : *opif.* 10, 22 ; *inst.* VI, 20, 3). L'ingéniosité humaine renvoie à une origine divine de l'âme (cf. *tra* 7, 12 et 10, 42 ; *inst.* VII, 8, 5 ; 12, 2 ; *epit.* 65, 1) ; mais il y a un abîme entre les capacités d'un artiste humain et la toute-puissance du

créateur divin (cf. *Cic. nat. deor.* 2, 88 ; *Lact. inst.* II, 5, 18). Cette démarche, rare chez Lactance, rejoint dans une certaine mesure celle d'ARNOBE, qui va beaucoup plus loin (l'artiste humain peut à peine imiter certaines créations des animaux : *nat.* 2, 17). — **motum ... sensum** : les deux caractéristiques de la vie ; cf. *Comm. supra*, 4, 3 (*proprium uiuentis*) et 13 ; 10, 1.

10, 27. apparentium ... latentium : cf. *supra*, 10, 25 (ordre inverse), et le plan du *De opificio* pour la description du corps humain : ch. 7-10, parties externes, et ch. 11-14, parties internes (plan en fait plus complexe : cf. M. PERRIN, *Intr.*, *SC* 213, p. 31-37). *Vilitates* seulement, car, aux yeux de Lactance, les parties internes sont utiles mais non belles (*opif.* 11, 1). — **quis artifex** : c'est au *deus artifex* que renvoie implicitement tout le passage ; sur cette notion et les emplois du mot, cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **cor ... uocem ... sapientiam** : le cœur est présenté, en *opif.* 10, 11 ; 12, 6 ; 14, 4 ; 16, 11, comme le siège de la vie et de la sagesse, le premier organe à être constitué chez le fœtus, l'un des sièges possibles de l'âme. Le phénomène de la voix est décrit en *opif.* 15, 1-6 et jugé fort difficile à comprendre. La *sapientia*, enfin, est définie expressément comme don divin en *opif.* 19, 8 (cf. *ira* 7, 6 et 13, 13). — **fabricare** : convient mieux à la création humaine qu'à la création divine, compte tenu de ses implications platoniciennes (cf. *Comm. supra*, 9, 4). Mais ici (cf. *infra* : *effectio*), Lactance ne semble pas faire la distinction catégorique d'*inst.* II, 8, 28. — **ratione et consilio** : cf. *infra*, 10, 34 et 38. Un pas de plus a été franchi depuis l'expression *ratio et ars* (10, 26) ; car *consilio* ne désigne plus la cause efficiente, l'« art raisonné » de l'artiste, mais une réflexion préliminaire, un « dessein raisonné » : c'est dans ce sens que nous comprenons *uoluntatem faciendi* en 10, 34, lequel est juxtaposé à *scientiam*, où nous reconnaissons *ars*. *Consilium* correspond à *propositum* en *Sen. epist.* 65, 4-14, où sont exposées et discutées les théories aristotélicienne et platonicienne des causes. La « fin poursuivie » (*faciendi propositum* : *ibid.* 65, 5) est, pour Platon et Aristote, la quatrième cause de l'activité créatrice (cf. éd. NOBLOT-PRÉCHAC, p. 107, n. 5 et p. 108, n. 3, qui cite la formule d'ARST. *phys.* 2, 3, 194 b, reprise dans les textes stoïciens : cf. *SVF* II, frg. 501) ; mais les stoïciens, eux, admettent une seule cause efficiente, la fin poursuivie n'étant qu'une cause accessoire (*Sen. epist.* 65, 12 et 14). —

concurso atomorum... : cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **deliramenta** : cf. *Comm. supra*, 10, 3. — **effectio** est rare : trois emplois chez CICÉRON (*fin.* 3, 24 et 45 ; *ac.* 1, 6), aucun chez Tertullien, un chez Lactance. Mais *efficere* a été fréquemment employé par les philosophes, et Lactance le reprend pour désigner l'acte créateur de Dieu. Tertullien, lui, l'évite systématiquement au profit de *facere* (*effector* = *δημιουργός* en *Cic. Tim.* 17). Sur ces choix de vocabulaire, cf. BRAUN, p. 329-343. Le rapprochement d'*effectio* et de *cura* rappelle les deux aspects de la providence divine, définis *supra*, 2, 2 ; même parallélisme en *inst.* V, 8, 5 (*effector-gubernator*) et en *TERT. adv. Hermog.* 9, 3 (pour le Dieu démiurge conçu par son adversaire).

10, 28. incorruptos aeternos beatos : cf. *Comm. supra*, 2, 7 ; 4, 2.5. — **immunatam** : seul emploi chez Lactance, qui utilise trois fois l'adjectif *immunis* (*inst.* III, 16, 10 ; IV, 26, 37 ; *epit.* 58, 4). Expression ironique ; il est vrai que l'idée fait difficulté dans la doctrine atomiste. LUCRÈCE, en deux endroits de son poème (3, 806-818 et 5, 351-363), définit les critères de l'immortalité : être constitué d'une substance pleine et solide (comme les atomes), ou être à l'abri de tout choc (comme le vide), ou n'avoir pas de lieu extérieur à soi pour se dissoudre (comme l'infini) ; mais il ne précise pas les raisons de l'éternité des dieux. — **concreti esse** : cf. *Comm. supra*, 10, 1.

10, 29. dissipabiles : seul emploi lactancien de cet adjectif très rare, qu'on ne trouve ailleurs qu'en *Cic. nat. deor.* 3, 31 et *CHALC. Tim.* 37 (trad. de *σχεδαστός*).

10, 30. antequam ... generassent : cf. *LUCR.* 5, 168-171 (mais pour montrer que les dieux sont étrangers à la création de notre univers). Le procédé et le ton sont semblables, et l'idée même que les dieux aient eu envie de « se changer les idées » ou de « déménager » (cf. *habitaaculum*). Cf., en outre, les remarques ironiques de l'épicurien Velleius en *Cic. nat. deor.* 1, 21 et 22. — **uidelicet ... penderent** : cette plaisanterie, certes un peu lourde (PICHON, p. 302), n'est pas sans équivalent chez LUCRÈCE : cf. 2, 976-979 et 985-988 (les atomes rieurs, discoureurs ou philosophes) ; 5, 397 et 402 s. (des dieux maladroits ?). Des plaisanteries d'école, sans doute ; cf. *opif.* 4, 1 (contre les épicuriens) ; *inst.* I, 18, 13 (Cicéron) ; III, 18, 5 (Pythagore) ; 19, 19 (Platon) ; 20, 17 (Socrate) ; 28, 12 (Empédocle) ; VI, 11, 10 (Cicéron). Sur le goût de Lactance pour les images cocasses ruinant les

doctrines qu'il attaque, cf. GOULON, « Un jeu de mots », notamment p. 54 s.

10, 31. consilio ... pactione : hypothèse ironique, en contradiction formelle avec les vers de LUCRÈCE qu'elle rappelle (1, 1021 s. et 5, 419 s.). Cf. *inst.* VII, 17, 27 (très proche) et *Cic. fat.* 46 (plaisanterie comparable sur les atomes). Mais en outre, les termes montrent une réelle connaissance (peut-être de fraîche date?) de la cosmogonie de Leucippe : *de confuso aceruo* semble bien désigner la masse infinie dont se détache une portion, quand se constitue un monde. — **inferius ... desuper** : même souci de localisation en *MIN. FEL.* 17, 4 et 5, mêmes verbes pour décrire le ciel et les astres; souvenir commun de *Cic. nat. deor.* 2, 95? mais *tendi* n'y figure pas. Pour l'emploi de *distinguere*, cf. *Cic. Arat.* 161.241.353; mais aussi *SEN. nat.* 7, 1, 2 et 7, 24, 3; enfin *LACT. inst.* I, 6, 15; II 5, 1.23; 9, 3. — **exocitari possit ornatus** : souvenir probable de *Cic. nat. deor.* 2, 115.

10, 32. consilio ... providentia ... ratione : cf. *Comm. supra*, 10, 27. — **micis** : seul emploi lactancien (cf. *Comm. supra*, 10, 1 [*principiis*]); mais, chez SÉNÈQUE déjà, il est employé pour les atomes (*benef.* 4, 19, 3). Cf. *TERT. anim.* 6, 7 (particules matérielles qui nourriraient l'âme). — **concreta esse** : cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **miracula** : cf. *epit.* 20, 12, seul emploi comparable (première création d'une statue d'homme par Prométhée).

10, 33. Democritum : il fonda l'école atomiste, à Abdère, vers 420 av. J.-C. (*DIOG. LAERT.* 9, 44). Son nom est rarement rapproché de celui de son maître Leucippe (cf. *Comm. supra*, 10, 3); en revanche, il est souvent cité avec Épicure (*inst.* I, 2, 2; III, 17, 34; VII, 1, 10; 3, 23; 8, 8; 13, 7). Cicéron, déjà, affirmait que la physique épicurienne est tout entière issue de Démocrite, en dépit de quelques divergences (*nat. deor.* 1, 69; 1, 73; *fin.* 4, 13); cf. *Comm. supra*, 10, 1 (*temere*). — **uanitas** : terme courant pour condamner les cultes idolâtriques et les diverses écoles philosophiques (*opif.* 6, 2; 9, 1; *inst.* III, 17, 28; 18, 5 et 17; 20, 16; 23, 1; *epit.* 34, 1); il n'a donc rien de particulièrement désagréable à l'égard d'Épicure. — **de ... fonte profluxit** : même image *supra*, 9, 3 (stoïciens et péripatéticiens, issus d'une source unique, platonicienne). Les deux formules rappellent *Cic. nat. deor.* 1, 120 (mais Lactance, lui, voit en Leucippe la source d'Épicure).

3^e partie (10, 34-40)

La théorie de Straton (exposé et réfutation)

10, 34. alii : Straton de Lampsaque (cf. *Comm. supra*, 10, 1). Les termes reprennent exactement ceux du début du ch. : cf. *Comm. ad loc.* — **effecit** : leçon donnée par B²; cf. *Intr., supra*, p. 69. — **consilio et ratione** : cf. *Comm. supra*, 10, 27; *Cic. nat. deor.* 2, 115 et *LACT. inst.* II, 11, 14. — **uoluntatem ... scientiam** : cf. *Comm. supra*, 10, 27 (*ratione et consilio*).

10, 35. sensu et figura : cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **quomodo potest...** : reprise de l'argument opposé à l'atomisme en 10, 23. Même idée en *inst.* II, 8, 38. — **animalium fabricam** : pour *fabrica*, cf. *Comm. supra*, 9, 4.; *inst.* II, 10, 16 (*animantium f.*) et *Cic. nat. deor.* 2, 121 (*f. membrorum*). — **a non sentiente** : le terme sera repris trois fois en 10, 51 s. (avec *sapiens*). Sur la double nécessité de la sensibilité et de la raison, cf. *Comm. infra*, 10, 37 (*motus ... efficaciam*). — **caeli speciem ... temperatam** : lieu commun, développé particulièrement par les stoïciens (cf. *Cic. nat. deor.* 2, 56.90.97; *MIN. FEL.* 17, 5 s.). Chez Lactance, cf. *inst.* VII, 3, 25; 5, 12 (même expression pour l'ordonnance des astres); *ira* 10, 31 et 13, 3-6. — **conditore ... artificis** : cf. *Comm. supra*, 1, 9 (*conditor*) et 10, 1 (*artifex*). — **subito extitisse** : cf. *Comm. supra*, 10, 1.

10, 36. Chrysippus : fait rare dans ce traité, Lactance s'appuie explicitement sur la doctrine stoïcienne. Argument déjà utilisé *supra*, 4, 3 et 10, 25. — **Si quid est ... quod** : cf. *Cic.* 2, 16 et 3, 25 (cf. 3, 18); mais Lactance prend quelques libertés avec le texte de Cicéron, mêlant et adaptant les deux formulations. Le début rappelle *nat. deor.* 3, 25, mais la majeure du syllogisme n'exprime pas, chez Lactance, exactement la même idée; *licet ratione sit praeditus* correspond à *nat. deor.* 2, 16; et le triptyque *maius-fortius-sapientius* (reflet inversé de *nat. deor.* 2, 16 : *ratio, uis, potestas*) répond au seul *melius* des deux textes cicéroniens. Dans la mineure, *homo autem...* rappelle *nat. deor.* 3, 25, mais *caelestia* n'a de correspondant qu'en 2, 16. Enfin, *effecerit* rappelle la formule de l'épicurien Velleius (*nat. deor.* 1, 53) plutôt que la conclusion de Chrysippe (notion de temporalité : cf. *infra*, 10, 46); *superat hominem* correspond à *nat. deor.* 3, 25, mais les quatre ablatifs finaux, sans

équivalent chez Cicéron, sont liés à la démonstration propre de Lactance (cf. *supra*, 10, 27 et *infra*, 10, 38). Quant à l'ultime conclusion (*quis igitur...?*), elle est apparentée à celle de *nat. deor.* 3, 25, mais la simplifie.

10, 37. **matrem ... rerum** : cf. *inst.* III, 28, 4. L'expression conviendrait aussi bien, et même mieux, pour LUCRÈCE (1, 251 ; 2, 598 s. et 992 s. ; 5, 1402). — **motus ... efficacia** : le mouvement est le propre de la vie (cf. *Comm. supra*, 4, 3 : *proprium uiuentis*) ; et être dépourvu de sensibilité, c'est n'être que matière (cf. *Comm. supra*, 10, 1 : *nec sensum ... nec figuram*). De plus, toute création suppose *ratio, ars, consilium* (cf. *supra*, 10, 26 s. et 36). Cette double nécessité de la sensibilité et de la raison est affirmée avec insistance : par les termes *sentiens* en 10, 35 et 51 s., et *sensus* en 10, 42 ; par *mens* en 10, 37.39 (cf. *Cic. nat. deor.* 2, 56 : *uacare mente*) et 40. Ce dernier terme sera repris par *sapiens* à partir de 10, 43 et de l'expression *animus qui sapit*, la formule finale étant *sapiens (...)* *sentiensque natura* (10, 52). Cf. *Cic. ac.* 1, 28 s.

10, 38. **consilio ... ad incipiendum** : « dessein raisonné », qui permet la création (cf. *Comm. supra*, 10, 27). — **arte ad efficiendum** : « art raisonné », nécessaire même à l'artiste humain (cf. *Comm. ibid.*). Pour l'emploi d'*efficere*, cf. *Comm. supra*, 10, 27 (*effectioem*). Même tour en *Cic. nat. deor.* 2, 87. — **ratione ... uirtute** : expressions correspondantes en *TERT. apol.* 17, 1 ; *MIN. FEL.* 18, 7 ; *CYPR.* (?) *idol.* 8 (qui comportent un terme supplémentaire : *uerbo*). Ces formules paraissent liées à une profession de foi monothéiste (et peut-être trinitaire?), qui resurgirait dans la mémoire de Lactance : tours comparables en *opif.* 6, 14, et surtout en *inst.* VII, 3, 26 ; 5, 4 (où *prouidentia* correspond à *ratio* ici, et *ratio* à *ars*). Mais, chez Tertullien, il s'agit de la création du monde, chez Minucius (et dans le *Quod idola*), de son gouvernement (cf. *Comm. de J. BEAUJEU ad Ocl.* 18, 7, p. 105), et ici, des deux. — **potestate ad regendum...** : cf. *inst.* VII, 3, 26 (*potestas ex gubernatione manifestata est*). — **potius quam deus** : cf. la conclusion du syllogisme de Chrysippe en *Cic. nat. deor.* 2, 16. Mais l'idée a été aussi exprimée par SÉNÈQUE en *benef.* 4, 7, 1, texte auquel renvoie peut-être *inst.* II, 8, 23 (DOMINGUEZ DEL VAL, p. 302). Cf. en outre *inst.* II, 8, 57 et III, 28, 5.

10, 39. **urbem aut domum** : souvenir de *Cic. nat. deor.* 2, 94 (*porticum et templum*, chez Cicéron, étant sans doute à

l'origine de *columnas* et de *simulacra*, ici). Objection comparable en *opif.* 6, 12 : les agrégations fortuites d'atomes auraient dû produire aussi des monstres. — **montes marmoris** : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 98 (or, argent, marbre).

10, 40. **nullam positionem ... non experiantur** : cf. *opif.* 6, 13. L'affirmation (avec *experiri*) se trouve bien chez LUCRÈCE (1, 1026 ; 5, 190 s. et 425-430) ; mais il a précisé ailleurs que les combinaisons d'atomes ne sont ni arbitraires ni infinies (2, 700-706). Sans doute une plaisanterie traditionnelle : cf. *Cic. Tusc.* 1, 22.

4^e partie (10, 41-46)

L'explication de Lactance

10, 41. **opus mundi** : tours voisins en *inst.* I, 3, 14 ; II, 8, 3 et 48 ; IV, 6, 1 ; cf. *SEN.*, frg. 16 (cité en *inst.* I, 5, 27). Pour Lactance, l'univers doit être reconnu comme *opus dei* : cf. *inst.* I, 3, 13 s. (idée liée à l'affirmation monothéiste) ; II, 8, 60 ; III, 28, 5 (*non est deus natura, sed dei opus*) ; VI, 20, 7 ; VII, 1, 10 ; 2, 5 ; 3, 3.16. — **dispositius ... aptius ... ornatus ... maius** : CICÉRON exprimait l'idée plus brièvement en *fin.* 1, 20 ; mais le but de Lactance est maintenant de faire sentir la grandeur de Dieu à travers la grandeur de sa création, comme *supra*, 10, 22 (pour les êtres vivants) et en *inst.* I, 2, 5. Cf. *Cic. nat. deor.* 2, 15 ; *SEN. Helv.* 8, 4 et frg. 16 (cité en *inst.* I, 5, 27). — **fieri ... non poterant** : cf. *supra*, 10, 26 s. et 36 ; *inst.* II, 8, 17 et VII, 2, 5 (la création divine est sans commune mesure avec la création humaine). — **in quibus ... hominem** : l'homme est, lui aussi, *opus dei* (*inst.* II, 8, 63 ; 11, 18 ; *epit.* 20, 11), il est une partie de l'univers (cf. *SEN. Helv.* 8, 4). — **sapientia ... ratione** : voir toute la démonstration du ch. 7, qui définit l'homme comme *animal rationale* (7, 2 et 5 notamment). Pour la *sapientia* (= *ratio perfecta*), cf. *Comm. supra*, 7, 6 et 14 ; mais l'homme ne possède qu'une parcelle de cette sagesse, qui est don de Dieu (cf. *inst.* VII, 2, 5).

10, 42. **huius mundi ... re publica** : métaphore du vieux fonds romain (voir PICHON, p. 315). Cf. *infra*, 10, 43 (*regi et inperatori*), et surtout 17, 11 : *mundus tamquam dei domus est* (or, la *domus* elle-même est une *pusilla res publica* : *SEN. epist.* 47, 14). CICÉRON formulait déjà cette comparaison en *nat. deor.* 2, 78 ; *fin.* 3, 64 (*urbs*) ; *leg.* 1, 23 (*ciuitas*) ; *rep.* 1, 19 (*patria*). De cet univers, Dieu est roi

(*rep.* 1, 56 : *et rex et pater*), *inperator* (*rep.* 3, 33 [cf. LACT. *inst.* VI, 8, 9]), *princeps* (*rep.* 6, 26). Pour ces métaphores importantes, cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 237. — **regat ... administrat** : sur l'emploi de ces verbes, cf. Comm. *supra*, 4, 4 (*administratio*; *mundi gubernatio*). Même alliance en Cic. *nat. deor.* 1, 4 (emploi fréquent d'*administrare* dans ce sens : cf. *fin.* 4, 12; *div.* 1, 117 et surtout *nat. deor.* 2). — **pollet** : ce verbe, classique pourtant (Cic. *rep.* 3, 24 : *pollere, regnare, dominari*), est peu usité par Tertullien et par Lactance; cf. *ira* 8, 1 (citation de Lucrèce); *inst.* IV, 6, 2 (pour le Christ); et surtout *opif.* 10, 24, où le verbe intervient, avec *rector* et *moderator*, pour expliquer l'origine du mot *pollex* !). — **sollers** : pour l'*humana sollertia*, cf. *supra*, 7, 12 et 10, 26; mais en 10, 22, a été aussi évoquée la *sollertissima partium descriptio* de tous les êtres vivants. Cette *sollertia* partout présente est celle d'un créateur divin, et l'intelligence de l'homme témoigne surtout de son origine divine; cf. QUINT. *inst.* I, 1, 1.

10, 43. **ex humo ... unde homo** : cf. *inst.* II, 10, 3 (étymologie qui remonte à Varron). — **animus ... qui sapit** : peut-être un souvenir de LVCR. 3, 145. Le choix du verbe annonce la formule finale : *sapiens (...)* *sentiensque natura* (10, 52); son emploi absolu rappelle Cic. *Tusc.* 1, 65 s. (exposé dont Lactance cite un passage, *infra*, 10, 45 s.). — **rector ... corporis** : idée familière à Salluste : cf. *Iug.* 1, 1, 3; *Caecil.* 1, 2 (cité en *inst.* II, 12, 2); formulée aussi par LUCRÈCE (3, 138.324) et Sénèque (*epist.* 92, 33); même expression, enfin, en TERT. *patient.* 13, 1. Chez Lactance, cf. *opif.* 1, 10 et *inst.* II, 12, 10 (termes voisins); ici, l'expression établit un parallélisme avec *rector mundi* (*infra*, 10, 53). Sur le caractère dichotomique de certaines formules anthropologiques, cf. LOI, *Lattanzio*, p. 139 s. — **regi et inperatori** : cf. Comm. *supra*, 10, 42 (*re publica*). — **nisi a sapiente natura** : même raisonnement pour la *patientia*, en TERT. *patient.* 1, 3.

10, 44. **sicut ... ita** : idée d'origine platonicienne (PLAT. *Phaed.* 80 a), reprise et vulgarisée en langue latine, notamment par les stoïciens (SEN. *epist.* 92, 1); pour la formulation, cf. en particulier Cic. *rep.* 6, 26 (*tam ... quam*). Chez Lactance, cf. *inst.* I, 3, 21 et II, 12, 10. — **mens et animus** : cet emploi curieux de deux termes, pour désigner le principe unique gouvernant le corps, doit être rapproché de Cic. *nat. deor.* 2, 147, mais aussi de LVCR. 3, 138 s. En effet, Lucrèce

distingue, d'une part, l'esprit et la pensée (3, 94.142) et, de l'autre, ce qu'il appelle « l'autre partie de l'ensemble », *anima*, disséminée dans tout le corps (3, 143 s.). Toutefois, l'ensemble est aussi appelé *anima*, et Lucrèce affirme plusieurs fois l'équivalence d'*animus* et *anima* (3, 136 s.; 159; 161; 329; 422 s. enfin, où il précise qu'il emploiera l'un et l'autre indifféremment). Chez CICÉRON, même glissement de *mens* à *animus* en *rep.* 6, 26, qu'ici en 10, 43-45; et, en *Tusc.* 1, 19, la distinction est faite entre le souffle, *anima* (que certains ont assimilé à l'âme), et l'âme, *animus* (dont le nom dérive précisément d'*anima*). Chez SÉNÈQUE pareillement, on trouve *animus* pour désigner l'âme (*epist.* 102, 21). Quant à Lactance, dès *opif.* 18, 1, il soulève le problème (*idemne sit anima et animus*); il y revient en *inst.* VII, 12, 8-11 (contre Lucrèce) et conclut : *non idem est anima et mens* (cf. déjà Cic. *Tusc.* 1, 56). Mais, en dépit de cette distinction, il semble bien employer indifféremment *mens*, *animus* et *anima* (les deux derniers surtout) pour désigner l'âme; cf. *opif.* 1, 10; 11, 3; 16, 9; 17, 2; *inst.* II, 11, 3; VI, 1, 10; *epit.* 65, 1 s. Sur la double ascendance gréco-latine et judéo-chrétienne de ces termes, cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932, *excursus* B, p. 196-200 (la trichotomie *corpus-anima-spiritus* chez s. Paul); FOURURE, p. 185 s. (les trois termes hébraïques du composé humain : *basar, nefesh, ruah*); LOI, *Lattanzio*, p. 139 s. — **ut minora ... maiora** : cet argument, qui fait appel à l'évidence immédiate, rappelle LVCR. 2, 123 s., mais aussi VERG. *buc.* 1, 23 et *georg.* 4, 176. SÉNÈQUE a formulé la même idée : « l'intention de la nature est de soumettre à ce qui vaut le mieux (*potioribus*) ce qui vaut le moins (*deteriora*) » (*ep.* 90, 4; trad. H. Noblot), et cette loi de nature soumet le corps à l'âme (*ibid.* 90, 19); cf. LACT. *ira* 7, 2 et 13. — **regimen habeant** : cf. LVCR. 3, 95 et LACT. *opif.* 16, 4. Ailleurs, *regimen* désigne le gouvernement du monde par Dieu (*inst.* I, 3, 2; 11, 51; *epit.* 6, 1), ou par le Christ (*inst.* IV, 12, 21).

10, 45. **Tusculanis ... Consolatione** : *Tusc.* 1, 66, dont Lactance cite avec exactitude la première moitié. Cicéron lui-même renvoie à la *Consolation* qu'il écrivit en février 45, après la mort de sa fille (*cons.*, frg. 13 Müller). — **animorum ... origo** : idée, platonicienne et stoïcienne, formulée par CICÉRON, notamment en *Tusc.* 1, 56.60.65 s. et dans le songe de Scipion (*rep.* 6, 26). Cf. SEN. *epist.* 79, 12 et 92, 30; mais aussi LVCR. 2, 991, que Lactance cite complaisamment

(*opif.* 19, 3 ; *inst.* VI, 10, 7) ; et LACT. *opif.* 19, 4 ; *inst.* II, 12, 3 ; III, 12, 31. L'expression même est fréquente : cf. *inst.* II, 18, 5 ; III, 12, 25 ; VII, 8, 6 (paraphrase de *Tusc.* I, 66, mais sous le nom de Platon) ; VII, 12, 2 ; 20, 8. — **mixtum ... concretum** : pour *concretum*, cf. Comm. *supra*, 10, 1. En *Tusc.* I, 56.60.62, CICÉRON l'emploie pour opposer à la nature de l'âme, ce qui est corporel et mortel ; de même *concretio*, *ibid.* I, 67. Chez Lactance, cf. *inst.* VII, 12, 2.4. Pour le participe *mixtum*, c'est le seul emploi cicéronien dans ce sens (la paraphrase d'*inst.* VII, 8, 6 porte *admixtum*, seul emploi également). Cf. SEN. *epist.* 102, 22 (même idée) ; et ISID. *diff.* 2, 92 (Cicéron étant peut-être connu par l'intermédiaire de Lactance : cf. FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 684, n. 1). — **ex terra ... umidum ... flabile ... igneum** : Cicéron, en *Tusc.* I, 65, fait une distinction entre *terra* et *umor*, *anima* et *ignis* ; mais les quatre termes semblent ici devoir être mis sur le même plan et renvoyer aux diverses philosophies examinées en *Tusc.* I, 18-22. *Ex terra* renverrait à ceux qui assimilent l'âme au cœur ou à une partie du cerveau (I, 18 s.) ainsi qu'aux atomistes (*Démocrite* : I, 22 ; cf. les affirmations répétées sur la matérialité de l'âme en LVCR. 3, 161 s. ; 175 ; 180 ; 205). *Vmidum* renverrait à Empédocle, pour qui l'âme est le sang, *flabile*, à ceux pour qui l'âme est un souffle, et *igneum* aux stoïciens (*Tusc.* I, 19). Ce seraient donc les quatre catégories d'éléments (*quattuor nota illa genera principiorum*) qui ne satisfaisaient pas Aristote et l'amenaient à conclure « qu'il existe une cinquième essence, d'où procède la pensée (*quintam quamdam naturam [...] ex qua sit mens*) » (*ibid.* I, 22 ; trad. J. Humbert). Sur ce résumé doxographique de Cicéron et sa survie, cf. FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 681 s.

10, 46. **memoriae mentis cogitationis** : même triptyque *supra*, 10, 23 (encadré par *sensus* et *ingenium*). Cf. trois des verbes employés par CICÉRON en *Tusc.* I, 65, pour définir les attributs divins (*sapere*, *inuenire*, *meminisse*) ; *uim* (= « essence », mais aussi « puissance de développement virtuel ») est peut-être même le reflet du quatrième verbe cicéronien : *uigere*. Caractère divin de la mémoire : cf. *Tusc.* I, 57-61 ; de l'*inuentio* et de la *cogitatio* : I, 61-65. — **praeterita ... futura ... praesentia** : cf. CIC. *Tusc.* 5, 96 ; *rep.* 4, 1 et 6, 26. Chez Lactance, cf. *inst.* VII, 8, 5 ; *epit.* 65, 1 et *ira* 9, 5 (cf. Comm. *ad loc.*).

Conclusion du chapitre

a) Unanimité des philosophes

10, 47. **duobus tribusue** : même mouvement *supra*, 9, 7. Cf. *inst.* I, 2, 2 ; *epit.* 65, 6. — **calumniatoribus** : cf. Comm. *supra*, 9, 7 (*calumniati sunt*). — **Diagorae Theodorique** : cf. Comm. *supra*, 9, 7. — **Leucippi ... Democriti** : cf. Comm. *supra*, 10, 3 et 33. — **auctoritati ... summorum philosophorum** : Lactance en vient aux autorités, comme il l'avait annoncé *supra*, 9, 8 ; mais il se contente d'accumuler des noms, sans préciser les doctrines (cf. au contraire *infra*, 11, 11-14, pour l'affirmation monothéiste). — **terroris ... institutam** : autre conception erronée, signalée *supra*, 8, 9 s. Lactance renvoie dos à dos ceux qui ont voulu libérer les hommes de la peur en niant Dieu et ceux qui, sans croire en Dieu, jugeaient cette peur nécessaire.

10, 48. **sapientem ... mendacium** : plus habituellement, Lactance montre que les philosophes, même les plus grands, se sont trompés et ont « menti » (cf. *inst.* III, 3, 16) ; il leur refuse parfois jusqu'au nom de sages (III, 4, 8), et les contradictions des différentes écoles sont la preuve même de leurs « mensonges » (V, 3, 1). Toutefois, il ne leur prête jamais la volonté expresse de tromper (sauf peut-être en *inst.* III, 24, 10). Même argument pour les prophètes (*inst.* I, 4, 4 s.) et pour les poètes (*inst.* I, 11, 25 ; *epit.* 11, 1).

10, 49. **sapientes** : donné par tous les mss. L'hypothèse de D. R. SHACKLETON BAILEY, (p. 169), qui y voit une erreur du scribe et propose *mendaces*, paraît donc difficilement acceptable. — **ut** : leçon qui nous paraît plus satisfaisante pour le sens ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 69 s. — **Aristotelem** : pour sa conception d'un moteur des cieux, éternel et indivisible, intelligence toujours en acte, vivant éternel et parfait, cf. *met.* 11, 7, 1072 b. Bien qu'il ne soit nommé qu'en passant et comme chef d'école, il n'est pas indifférent que Lactance le cite ici, après avoir réfuté la cosmogonie de Straton, qui rompait avec Aristote (cf. Comm. *supra*, 10, 1).

b) Témoignage de la raison

10, 51. **magnitudo ... dispositio ... constantia** : pour les deux premiers termes, cf. *supra*, 10, 41 ; pour *constantia*, cf. *supra*, 10, 36 (où la notion de temporalité est apparue à

l'intérieur même du syllogisme de Chrysippe). Cf. *Cic. nat. deor.* 2, 15,48 ; 3, 18. — **artifice ... incola** : pour le thème du *deus artifex*, cf. *Comm. supra*, 10, 1 (et 27) ; pour *incola*, qui évoque à la fois la présence et la providence divines, cf. *Cic. nat. deor.* 2, 90 : « il y a (dans l'univers) non seulement une présence (*habitatores* : cf. *infra*, 11, 5), mais encore un maître qui le gouverne (*rectorem et moderatorem*) ». — **oriri ... constare ... gubernari** : pour l'association de ces trois concepts, cf. *Comm. supra*, 9, 1 (*ratione*). — **perito ac sentiente** : annonce la formule finale, *sapiens sentiensque natura* ; cf. *Comm. supra*, 10, 37 (*motus ... efficaciam*). — **rectore** : cf. *supra*, 10, 43 (*comm. ad loc.*) et *infra*, 10, 53 (*conditor rectorque mundi*).

10, 52. Lactance termine par un syllogisme qui embrasse l'ensemble de sa démonstration (et veut rivaliser, peut-être, avec celui de Chrysippe) : la majeure est constituée par l'évidence présentée en 9, 1 et 10, 1 comme universellement admise (ce qui est rationnel doit sa naissance à la raison) ; la mineure s'appuie sur la démonstration opposée à l'atomisme en 10, 22-32 (la raison est partout présente dans l'univers) ; quant à la parenthèse que Lactance introduit, de *ratio autem* jusqu'à *deus*, elle repose sur la démonstration opposée à Straton en 10, 36-38 (une nature sensible et douée de raison n'est autre que Dieu).

11

RÉFUTATION DU POLYTHÉISME

11, 1. **sequitur ut...** : même mouvement en *MIN. FEL.* 18, 5 ; on devine ici les rubriques et l'ordre traditionnels de l'apologétique ou même de la catéchèse ; cf. *inst.* I, 2, 1 ; 3, 1 ; *epit.* 2, 1.

11, 2. **in nostris Institutionibus** : livre I, ch. 3, pour la démonstration ; ch. 4 à 7, pour les témoignages (prophètes, poètes et philosophes, Hermès et les sibylles, Apollon). — **uis ac potestas** : désigne la toute-puissance divine en *ira* 7, 14 ; 10, 50 ; 11, 2 et 3 ; ailleurs, la toute-puissance de Dieu ou du Christ, mais aussi le pouvoir de Satan (*inst.* VI, 7, 3), celui de l'esprit humain (*opif.* 16, 10) et, curieusement, celui du pouce (*opif.* 10, 24) ; cf. *Comm. supra*, 10, 42 (*pollens*). —

minuitur ... mortale est : cf. *inst.* I, 3, 9. Le raisonnement est beaucoup plus ferme chez Lactance que chez ses prédécesseurs ; cf. *TERT. adv. Marc.* 1, 6, 3 s., et surtout *MIN. FEL.* 18, 7, où le rapport est établi, mais non clairement justifié, entre l'éternité de Dieu et son unicité (cf. *Comm. de J. BEAUJEU ad loc.*, p. 105). Il n'est pas impossible, en outre, que Lactance se fasse un jeu d'utiliser, à ses fins, un raisonnement et un vocabulaire épicuriens (éternité des atomes, indivisibles et insécables) ; cf. *Intr.*, ch. 4, p. 47-50.

11, 3. **Deus igitur unus est** : cf., entre autres, *TERT. adv. Marc.* 1, 3, 1 (*deus, si non unus est, non est*). Chez Lactance, cf. *inst.* I, 3, 10. — **consummata** : cf. *inst.* I, 3, 3 (*consummata uirtus*). — **nec minui ... nec auferi** : cf. *TERT. adv. Marc.* 1, 6, 4 ; *LACT. inst.* I, 3, 4. — **summa ipsa** : cf. *inst.* I, 3, 18 et *epit.* 2, 3 ; mais l'idée est différente, ici : *decrescit* précise que la multiplication, même à l'infini, de pouvoirs parcellaires n'égalé pas l'infini d'une toute-puissance divine. Seul passage où cette idée soit formulée (elle affleure en *inst.* I, 3, 11). — **deerit ... possidebunt** : cf., pour l'idée, *TERT. adv. Marc.* 1, 6, 4 ; pour la formulation, *inst.* I, 3, 8.

11, 4. **multi ... rectores** : Dieu = *rector mundi* (cf. *supra*, 10, 53). Et aucune domination ne peut souffrir de partage, même chez les hommes (cf. *LVCAN.* 1, 92 s. ; *MIN. FEL.* 18, 6 et *CYPR.* [?] *idol.* 8). — **domini ... gubernatores** : cf. *inst.* IV, 3, 18 (*multi domini*), *epit.* 2, 3 (*gubernaculum*) et *inst.* VII, 3, 6 (même succession, bien que la pensée soit différente ; cf. *Comm. infra*, 11, 5 : *in fusa*). — **armento ... grege ... examine** : mêmes exemples en *MIN. FEL.* 18, 7 et *CYPR.* (?) *idol.* 8 (ordre inverse). Cf. *LACT. epit.* 2, 4 ; mais celui de l'armée dirigée par un seul général (unique exemple en *inst.* I, 3, 19, repris en *epit.* 2, 4) n'apparaît pas. L'idée de cette comparaison avec les animaux vient peut-être de *SEN. clem.* 1, 19, 2 (= 3, 17, 2 éd. Préchac). — **multi soles** : la comparaison ne se trouve pas ailleurs chez Lactance. Mais, pour les stoïciens, le soleil est le maître des astres (*SVF.* I, frg. 499 : ἡγεμονικὸν δὲ τοῦ κόσμου) ; cf. *Cic. nat. deor.* 2, 49,92 ; *rep.* 6, 17 ; *PLIN. nat.* 2, 12 (*caeli rector*) ; *Evs. pr. ev.* XV, 15, 7. Voir en outre l'interprétation étymologique de *Cic. nat. deor.* 2, 68 ou 3, 54 (rappelée en *inst.* II, 9, 12). — **animae plures** : pour la comparaison, et pour l'emploi d'*anima*, cf. *Comm. supra*, 10, 44. Cf. *inst.* I, 3, 20 s. et *epit.* 2, 3. — **in unitatem ... consentit** : accusatif, plutôt qu'ablatif ; cf. *Intr. supra*, p. 80 s. La formule

rappelle plusieurs affirmations des textes hermétiques (cf. KURSCH, p. 68 s.) : cf. *Traité* IV, 10 (CH, t. 1, p. 53 [la monade, « principe et racine de toutes choses »]); *Traité* XI, 11 (CH, t. 1, p. 151 [« l'âme est une, la vie est une, la matière est une »]); et *Asclep.* 3 (CH, t. 2, p. 298). Mais on trouve aussi en CYPR. (?) *idol.* 8, une formule toute proche : *cum in hoc (= unitatem) omnis natura consentiat* (qui ne figure pas dans l'*Octavius*). Pour la manière dont Lactance conçoit cette unité, cf. *opif.* 10, 11.

11, 5. *Spiritus intus alit...* : vers de VIRGILE (*Aen.* 6, 726 s.) déjà cités en *inst.* I, 5, 11 ; VII, 3, 5 et paraphrasés en *epit.* 3, 4. Cf. MIN. FEL. 19, 2, où sont repris deux fragments. Ici, Virgile n'est pas nommé, et ces vers sont présentés comme le témoignage de la Poésie. Adhésion enthousiaste de Lactance, chaque fois que Virgile est inspiré par les doctrines pythagoricienne ou platonicienne : cf. PICHON, p. 241. Cf. en outre SEN. *nat.* 2, 45, 2 : (*deus*) *cuius spiritu uiuimus* ; et *Asclep.* 6 (CH, t. 2, p. 303) : *permixtus cunctis cuncta uiuificat*. — *infusa* : révèle l'influence pythagoricienne. Cf. *infra*, 11, 14 (cf. *Comm. ad loc.*) ; CYPR. (?) *idol.* 9 ; MIN. FEL. 32, 7 ; mais aussi PANEG. 9, 26 (*loto infusus mundo*). Toutefois, en *inst.* VII, 3, 5 s., Lactance a critiqué cette conception trop panthéiste : « Si Dieu dirige l'univers, ce n'est pas comme l'esprit dirige le corps, mais comme le maître dirige sa maison, le pilote son navire, ou l'aurige son char, sans être mêlés (*mixti*) à ce qu'ils dirigent ». — *habitatores* : cf. *Comm. supra*, 10, 51 (*incola*).

11, 6. *nutu* : cf. MIN. FEL. 20, 2 ; et LACT. *inst.* II, 10, 24 ; 14, 9 ; *ira* 23, 13. Même alliance en *epit.* 23, 2 (pour le démon de Socrate). — *tantus* : unicité (11, 4), ubiquité (11, 5), transcendance (11, 6). Dans TERT. *apol.* 17, 1 s., MIN. FEL. 18, 7 s. et CYPR. (?) *idol.* 8 s., on passe directement de l'unicité à la transcendance (l'ubiquité n'étant mentionnée qu'ensuite). — *uerbis... sensibus* : dans les trois textes cités *supra*, la transcendance divine est exprimée en trois temps (*nec uideri ... nec comprehendi ... nec aestimari* : *idol.* 9) ; Lactance ne garde que *sensibus aestimari* et ajoute *uerbis enarrari* ; cf. *infra*, 11, 11 et 13, et *inst.* I, 8, 1.

11, 7. *Vnde* : Lactance va traiter de l'origine historique du polythéisme, mais laisse ici de côté toute explication théologique. Cf. TERT. *apol.* 22, 6 s. ; MIN. FEL. *Oct.* 26, 7 ; CYPR. (?) *idol.* 6 et LACT. *inst.* II, 1, 1 ; 15, 1 (= les démons

sont la cause du polythéisme). — *persuasione* : leçon des mss unanimes ; cf. *Intr. supra*, p. 78 s. — *nimirum* : l'explication evhémériste est en effet bien connue ; cf. le début abrupt de CYPR. (?) *Quod idola* et LACT. *inst.* I, 8, 8. — *homines ... reges* : en Cic. *nat. deor.* 1, 39 et 2, 62, l'idée est présentée comme admise par les stoïciens (elle est critiquée par Cotta, *ibid.* 1, 119). On la trouve aussi en MIN. FEL. 20, 5 et CYPR. (?) *idol.* 1. Cf. *Orac. Sibyll.* III, 279 et 547 s. ; ARNOB. *nat.* 3, 39 ; LACT. *inst.* I, 8, 8 ; II, 1, 1 ; 17, 6 ; et, plus tard, ISID. *orig.* 8, 11, 1. — *uirtutem ... beneficia ... inuenta* : en *inst.* I, 5, 3 s., comme en MIN. FEL. 20, 5 et CYPR. (?) *idol.* 1, sont décrites l'apparition et l'installation progressive des cultes. Ici, les traditions héurématiques affleurent : la raison de ces cultes est de célébrer un bienfait ou une découverte importante. Cf. Cic. *nat. deor.* 1, 38 ; 2, 62 ; TERT. *apol.* 11, 7 et 10 ; MIN. FEL. 20, 6 ; LACT. *inst.* I, 5, 2 ; 8, 8 ; EUS. *pr. ev.* II, 6, 13 ; AVG. *serm.* 273, 3 et ISID. *orig.* 8, 11, 1 s. Comme Tertullien, Lactance conteste d'ailleurs l'idée que des hommes aient pu mériter la divinité (*inst.* I, ch. 18 s.). — *profuerant ... excoluerant* : comme le signale l'éd. Kraft-Wlosok, p. 38, ces deux verbes rappellent particulièrement *inst.* I, 19, 1 et 3 (paraphrase de VERG. *Aen.* 6, 663). — *feminas plures* : nous rétablissons *plures*, donné par le ms. B ; cf. *Intr., supra*, p. 70.

11, 8. *theologos* : seul autre emploi lactancien en *inst.* I, 11, 48 (paraphrase de Cic. *nat. deor.* 3, 53). Cf. ORIG. *C. Cels.* I, 25 (*ἀρχαῖοι θεολόγοι Ἑλλήνων*) et ARNOB. *nat.* 4, 14, alors que MIN. FEL. 21, 1 ne comporte pas le mot. Sens assez flou (cf. la formule vague de CYPR. [?] *idol.* 3 : *a sacerdote*) : il peut désigner des poètes, des astronomes, des devins ; S. PEASE, dans son *Comm.*, p. 1094, les rapproche des *genealogi antiqui* cités en *nat. deor.* 3, 42 et 54, c'est-à-dire des scholiastes, mythographes et autres spécialistes d'antiquités. En fait, *θεολόγοι* est souvent employé pour désigner la secte orphique (ARSTT. *met.* 11, 6, 1071 b ; PLVT. *def. orac.* 48 (436 d) ; APVL. *mund.* 37). Sur l'histoire du terme, cf. FESTUGIÈRE, *Révélation*, t. 1, p. 144 et 598-605. — *secuti et imitati* : mêmes formules en Cic. *nat. deor.* 1, 119 et LACT. *inst.* I, 11, 34. — *Euhemerus* : de Messène. Mythographe bien connu du iv^e s. av. J.-C. : cf. PLVT. *Is. et Os.* 23 (360 ab) ; MIN. FEL. 21, 1 ; ARNOB. *nat.* 4, 29 et EUS. *pr. ev.* II, 2, 52-62. Sur son séjour dans l'île de Panchaia, voir en outre STRAB. 2, 4, 2 ; LACT. *inst.* I, 11, 33 ;

F. JACOBY, « Eudemeros », *P-W* VI, 1, 1907, c. 952-972 et K. THRAEDE, « Euhemerismus », *RAC* 6, 1966, c. 877-890. Evhémère a été assez souvent mis au nombre des penseurs athées (THEOPH. ANT. *Autol.* 3, 7), ce que conteste CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Protr.* 2, 24, 2), bien qu'il le cite avec Diagoras. Son œuvre a été surtout connue par la traduction d'Ennius (*Sacra historia*), et les deux auteurs sont souvent cités ensemble (ARNOB. *nat.* 4, 29; LACT. *inst.* I, 11, 33 s. et 13, 14; *epit.* 13, 2 s.; AVG. *civ.* 7, 27). — **natales ... sepulcra demonstrant** : cette longue énumération rappelle plusieurs textes, moins complets : CIC. *nat. deor.* 1, 119; 2, 70 (cité en *inst.* I, 17, 2); ATHENAG. *leg.* 30; TERT. *apol.* 10, 4; MIN. *FEL.* 21, 1; CYPR. (?) *idol.* 2. Formulation la plus proche : LACT. *epit.* 13, 2.

11, 9. **tertio ... libro** : allusion, sans doute, au développement de Cotta en *nat. deor.* 3, 53-64. Cf. *inst.* I, 17, 4 (même éloge, avec la même restriction).

11, 10. **ipse testatus est** : ce témoignage est lourd de sens aux yeux de Lactance. Cf. *inst.* I, 17, 4 (qui renvoie à *nat. deor.* 1, 60) et II, 3, 24 (même citation qu'ici, de *nat. deor.* 1, 91). Le commentaire qui suit, en *inst.* II, 3, 25, est éclairant : *quod (...) uires humanae condicionis excedit* ; c'est le thème développé *supra*, 1, 4 s. et 8 s. (cf. *Comm. ad loc.*). — **non dissimulante ut Academicus** : Lactance aime à engager le dialogue avec Cicéron (cf. *Comm. supra*, 4, 7), dont il fait généralement grand éloge (cf. PICHON, p. 246-266). S'il se trompe, c'est la faute de son école (*inst.* II, 8, 53; III, 14, 14 s.); car Lactance, au contraire, n'a pas grande sympathie pour la Nouvelle Académie (cf. *inst.* II, 8, 5; III, 6, 7.8.15). L'aveu de Cicéron rappelle pourtant l'obstination de l'académicien Cotta à répéter qu'il distingue mieux le faux que le vrai (*nat. deor.* 1, 57 et 60; 2, 2), mais Lactance préfère lui donner un autre sens : cf. *Comm. supra (testatus est)*. — **ex animi sententia** : cf. *simpliciter* en *inst.* I, 17, 4. — **potuit** : nous préférons garder la leçon du ms. B (cf. app. cr.). — **adsecutus est** : pour l'idée et l'emploi redoublé du verbe, cf. *inst.* II, 3, 24 (avant la même citation de Cicéron).

11, 11. **Vnus est igitur ... deus** : formule de profession de foi? Cf. CYPR. (?) *idol.* 8 : *Vnus igitur omnium dominus deus*. — **princeps et origo rerum** : tours les plus proches en *opif.* 8, 3; *inst.* I, 11, 52; II, 5, 2 (= *Ov. met.* 1, 79); IV, 13, 2. — **Plato in Timaeo** : *Tim.* 28 c, sans doute, bien

que Lactance reste assez loin du texte ; comme en *inst.* I, 8, 1 et *infra*, 11, 13, il ne distingue pas entre la difficulté de saisir Dieu et l'impossibilité de le dire (*ἀδύνατον λέγειν* chez Platon, *nefas* en CIC. *Tim.* 6, *impossibile* en MIN. *FEL.* 19, 14). Semblables citations chez la plupart des apologistes : cf. *Comm.* de BEAUJEU *ad Oct.* 19, 14, p. 114. Sur l'exégèse de *Timée* 28 c, cf. WLOSOK, *Laktanz*, Exkurs 5, p. 252-256 (qui renvoie à E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig et Berlin 1913, p. 84, n. 2 : situation particulière de cette citation chez Lactance) ; KUTSCH, p. 70 s. ; et PERRIN, « Le Platon de Lactance », p. 223 s.

11, 12. **Hermes** : témoignage des plus important pour Lactance (cf. *epit.* ch. 3 : 1^{re} partie, les philosophes ; 2^e partie, Hermès). Il recourt à lui trente-deux fois et lui donne son nom grec, même ici, alors qu'il renvoie à CIC. *nat. deor.* 3, 56, où l'on a *Mercurius*. Témoignage absent de l'*Octavius*, mais présent en CYPR. (?) *idol.* 6. — **apud Aegyptios** : cf. CIC. *nat. deor.* 3, 56 (cité en *inst.* I, 6, 2) ; ARNOB. *nat.* 4, 14 (le cinquième Mercure). — **Termaximus** : seul autre emploi en *inst.* I, 7, 2 ; habituellement, *Trismegistus* (dix-neuf fois). Deux textes expliquent ce nom en des termes proches : *inst.* I, 6, 3 et surtout *epit.* 4, 4 ; cf. ISID. *orig.* 8, 11, 49 : double souvenir, peut-être, d'*ira* II, 12 et *epit.* 4, 4 (cf. FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 727, n. 2).

11, 13. **apud Xenophontem Socrates...** : cf. *mem.* 4, 3, 13 (*τὰς μορφὰς τῶν θεῶν*) ; en fait, Xénophon ne décourage pas les hommes de chercher Dieu, mais les invite à le découvrir dans ses œuvres. Souvenir probable de CIC. *nat. deor.* 1, 31 ; cf. MIN. *FEL.* 19, 13 (même succession de références). Passage cité aussi en CLEM. ALEX. *Protr.* 6, 71, 3 (avec ANTISTH. *frg.* 24 Mullach) ; *sir.* V, 14, 99, 3 ; et Evs. *pr. ev.* XIII, 13, 35. — **Plato in Legum libris** : *leg.* 7, 821 a (*οὐτε ζητεῖν δεῖν*). Cf. CIC. *nat. deor.* 1, 30, dont Lactance garde la formulation, bien qu'il interprète différemment le texte de Platon. Sur l'interprétation discutée de Cicéron, cf. PEASE, *Comm. ad loc.*, et PERRIN, « Le Platon de Lactance », p. 220.

11, 14. **Pythagoras quoque** : Lactance utilise très librement CIC. *nat. deor.* 1, 25-41, en ne citant que quelques penseurs (contrairement à MIN. *FEL.* 19, 4-15) et dans l'ordre requis par son exposé. Pythagore de Samos vécut au VI^e s. av. J.-C., et connut son *ἐπιμή* pendant la soixantième olympiade : 540-537 (DIOG. LAERT. 8, 45). Scientifique et

moraliste, il fonda, à Crotona, une secte philosophique et religieuse, ésotérique mais politiquement active. A-t-il transmis sa doctrine dans un *Péri théon* (LAMB. *vit. Pyth.* 90), un *Syngramma physikon* (DIOG. LAERT. 8, 6), ou oralement (PHILOD. *piel.*, c. 66 Gomperz)? La question reste obscure (cf. K. VON FRITZ, « Pythagoras », *P-W* XXIV, 1963, c. 172-187; 203-209). Le monothéisme spiritualiste, présenté habituellement comme la doctrine de Pythagore, est teinté d'un panthéisme, d'origine stoïcienne peut-être : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 27 (et Comm. de PEASE); MIN. FEL. 19, 6 (et Comm. de BEAUJEU, p. 110); LACT. *inst.* I, 5, 17. Sur les autres textes mentionnant la doctrine de Pythagore, et sur la doctrine stoïcienne du *πνεῦμα* répandu dans le Tout, cf. Comm. de PEASE, p. 217 s. — **incorporalem mentem** : ne se trouve ni dans Cicéron ni dans Minucius, mais cf. SEN. *Helv.* 8, 3 (et DOMINGUEZ DEL VAL, p. 309 s.). Par-delà les textes cités de Cicéron, Sénèque et Minucius (intermédiaires probables), *intenta* rappelle PLAT. *Tim.* 34 b (*ἐτελνε*); et *uitalem sensum* (tour propre à notre texte) nous paraît surtout lié à la démonstration précédente (cf. *supra*, 10, 1.26.34 s. et 51 s.). — **Antisthenes ... in Physico** : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 32; mais l'interprétation de Lactance, comme celle de MIN. FEL. 19, 7, est tout opposée. Cf. *inst.* I, 5, 18 et *epit.* 4, 2. Sur Antisthène, disciple de Socrate et fondateur de l'école cynique au milieu du v^e s. av. J.-C., cf. XEN. *mem.* 3, 11, 17; *symp.* 4, 34-44; 8, 4-6; DIOG. LAERT. 6, 1-19; et P. NATORP, « Antisthenes », *P-W* I, 2, 1894, c. 2538-2545. L'ouvrage mentionné ne figure pas dans la liste de DIOG. LAERT. 6, 15-18, mais il est cité dans PHILOD. *piel.*, c. 72 Gomperz (cf. DIELS, p. 538). — **naturalem ... populares** : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 32; PEASE (Comm. *ad loc.*) y voit une distinction entre doctrines ésotériques et exotériques et renvoie à LACT. *inst.* I, 11, 37 (*naturalem/fabulosum*). Mais *populares* nous paraît ici reprendre la doctrine évhémériste invoquée *supra*, 11, 7 s. : ces dieux populaires sont les dieux de chaque peuple; cf. MIN. FEL. 21, 1; CYPR. (?) *idol.* 3.

11, 15. **Eadem fere** : cf. MIN. FEL. 19, 11 (même tour). — **Aristoteles ... Zeno** : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 33 et 36; MIN. FEL. 19, 9 s.; mais aussi LACT. *inst.* I, 5, 20 et 22 (ordre inverse et jugement bien plus sévère sur Aristote). Pour la troisième fois (cf. *supra*, 9, 3; 10, 49), péripatéticiens et stoïciens sont cités ensemble, rapidement. — **licet diuersis nominibus** : cf. MIN. FEL. 20, 1 (même formule, pour

l'ensemble des philosophes); mais il peut s'agir aussi des divergences entre les stoïciens (MIN. FEL. 19, 10; LACT. *inst.* I, 5, 21), ou des variations remarquées dans l'œuvre de Zénon (CIC. *nat. deor.* 1, 36) et surtout d'Aristote (*ibid.* 1, 33; MIN. FEL. 19, 9; LACT. *inst.* I, 5, 22). — **ad unam ... potestatem** : pour l'idée, cf. *inst.* I, 5, 21 s.; pour la formulation, MIN. FEL. 19, 9.

11, 16. **ipsi ... qui deos colunt** : ne renvoie à rien dont Lactance ait ici traité. En revanche, le triptyque convient parfaitement aux développements parallèles de MIN. FEL. 18, 11 (la foule); 19, 1 s. (les poètes); 19, 3 - 20, 2 (les philosophes), et de CYPR. (?) *idol.* 6 (poètes et philosophes) et 9 (la foule). Entraîné par ces rubriques habituelles, Lactance oublie qu'il n'a pas produit ici (à la différence d'*inst.* II, 1, 6 s.), le « témoignage de l'âme naturellement chrétienne » (TERT. *apol.* 17, 6). — **cultu ... honoribus** : même reproche, adressé aux philosophes et aux païens, en *inst.* IV, 4, 6; à Platon, en *epit.* 64, 5. Sur cette préoccupation du culte à rendre à Dieu, cf. F. HEIM, « L'influence exercée par Constantin sur Lactance », *Lactance et son temps*, Paris 1978, p. 60 s. : souci quasi obsessionnel chez l'empereur. — **ea ... persuasione** : cf. *inst.* II, 17, 4 (où est annoncé le *De ira Dei*). Sens du mot : cf. Comm. *supra*, 11, 7. — **beneficium incorruptumque** : cf. Comm. *supra*, 2, 8 et 5, 5, pour *beneficus*; 4, 2, pour *incorruptus*. — **nec irasci ... nec ullo cultu indigere** : cf. Comm. *supra*, 6, 2 (*honor ... metus*) et 8, 7 (*religio ... sine metu*).

12

RETOUR À LA COLÈRE DIVINE

12, 1. **quorumdam** : le choix de ce pronom est surprenant, après un ch. de réfutation du polythéisme. Il renvoie plutôt aux penseurs athées (cf. *supra*, 9, 1 et 7), ou aux tenants de l'utilité politique de la religion (cf. *supra*, 8, 10 : annonce d'une brève parenthèse); peut-être aussi aux atomistes combattus au ch. 10 (cf. *supra*, 10, 47). — **prudentiae ... amentiae** : le premier terme rappelle *prudentibus uiris* (*supra*, 8, 10). Pour l'opposition, cf. les deux définitions d'*inst.* II, 5, 3 et V, 12, 10; et la même opposition, en termes différents, en *inst.* V, 12, 1 et 11 (cf. VET. LAT. *I Cor.* 1, 19), et V, 15, 8 (= *I Cor.* 3, 19). Sur l'utilisation

de ce thème scripturaire par les apologistes, cf. P. MONAT. *Comm. d'inst. V, SC 205*, p. 130 s., qui cite ORIG. *C, Cels. 1, 13*; CYPR. *patient. 2*; ARNOB. *nat. 2, 6*; on peut y ajouter TERT. *Marc. 2, 2, 5*.

12, 2. **diximus** : cf. *supra*, 8, 7 (dont les termes sont repris presque intégralement). — **diuinitatis intellectus** : cf. *Comm. supra*, 7, 6 (*religionem ... intellegat*); cf. 7, 12 et 14. — **qui falli non potest** : à la différence des regards humains et des lois humaines (cf. *ira* 8, 5 et 12, 4), Dieu ne saurait être trompé : cf. *supra*, 8, 8 et *Comm. ad loc. (conscientia)*; cf. *epit. 61, 10*. — **cupiditates ... coercuerit** : cf. *supra*, 5, 12 (*Comm. ad loc.*) et 8, 8 s. Le verbe réapparaîtra en 17, 16.19.20 et 18, 12. La *cupiditas* est au nombre des pulsions, qui peuvent être bonnes ou mauvaises selon qu'on les dirige (cf. *inst. VI, 7, 10 s.*). — **scelerate inpieque** : reprennent, en négatif, respectivement *iustitia* et *sapientia* (= *religio*).

12, 3. **spectari ... a deo** : cf. *Comm. supra*, 8, 8. — **utilitatem** : cf. *Comm. supra*, 8, 9. TERTULLIEN, lui, ne dédaignait pas de recourir à l'argument inverse (*apol. 49, 2*). — **communis uitae** : cf. *Comm. supra*, 8, 7. — **religione iustitiaque** : les deux mots ont ici leur sens restreint (rapport de l'homme à Dieu, rapports des hommes entre eux). — **stultitiam pecudum** : renvoie à la définition de l'homme comme *rational animal*, la *ratio* étant à la fois vocation à connaître Dieu et aptitude à la vie sociale (cf. *Comm. supra*, 7, 2.5.13). *Stultitia* s'oppose donc exactement à *sapientia* (cf. *Comm.*, 7, 6 et 14). — **bestiarum inmanitatem** : cf. *supra*, 7, 13 (*caetera sibi conciliata sunt*); le choix du mot rappelle aussi le tableau brossé *supra*, 8, 5 (cf. *Comm. ad loc.*). — **bestiae ... parcunt** : souvenir probable de SEN. *ira* 2, 8, 3, et peut-être de Iuv. 15, 159 s.

12, 4. **Quid ... truculentius** : même mouvement en *opif. 4, 20* (développement qui n'est pas sans rapport avec celui-ci : la faiblesse physique de l'homme est compensée par la raison, et son besoin d'autrui permet la vie en société). Ici, Lactance ajoute que la crainte de Dieu, seule, maintient cette société. — **uim legum...** : cf. *Comm. supra*, 8, 5.8 (*conscientia*).9.

12, 5. **timor ... dei** : nouvelle étape de la démonstration; la crainte, nécessaire à la religion et à la société, est maintenant définie comme la crainte de Dieu. Cf. déjà TERT.

lest. anim. 2, 5; argument non repris par Lactance, qui pourtant le connaissait (cf. *infra*, 24, 15). — **persuasum quod** : construction tardive; cf. *supra*, 2, 2 (*perspicere animo quod*) et 21, 2 (*dicere quod*). — **utilitas ... ratio ... ueritas** : ces trois termes, qui reprennent le balancement *utilitas/ueritas* (cf. *supra*, 8, 9; 12, 3), s'appliquent, non plus à la religion, mais à la colère divine. — **ursum ... ad superiora** : phrase de transition curieuse, qui renvoie au ch. 10 pour introduire le ch. 13 (*quare*). Mais les ch. 9 et 10 étaient eux-mêmes présentés comme une parenthèse, apparemment poursuivie au ch. 11 et fermée en 12, 1 (*redeamus ad propositum*). Sur ce problème de composition, cf. *Intr.*, p. 42 s. et *Comm. supra*, 8, 10 et 12, 1.

13

FINALITÉ DE LA CRÉATION;
PROBLÈME DE L'EXISTENCE DU MAL

13, 1. **mundi administrationem** : cf. *Comm. supra*, 4, 3 et 4. — **sententia Stoicorum** : ce sont en effet Chrysippe et les stoïciens qui ont développé cette idée. Cf. *Cic. nat. deor. 2, 154-162* (dernière partie de l'exposé du stoïcien Balbus); *fin. 3, 67*; *off. 1, 22*. Chez Lactance, cf. *inst. VII, 3, 13*; 4, 2; 7, 9; *epit. 63, 7*. — **nostra causa** : cf. *Cic. ac. 2, 120*; *nat. deor. 2, 37.133.154*; SEN. *benef. 6, 23, 4*; PLIN. *nat. hist. 7, 1* (avec quelques restrictions) et 36, 1. Toutefois, la thèse stoïcienne est seulement qu'il a été tenu compte de l'homme dans l'organisation de l'univers (SEN. *nat. 7, 30, 3*; *ira* 2, 27, 2; cf. déjà PLAT. *leg. 10, 903 b*). Les affirmations de Lactance sont plus tranchées (notamment en *inst. VII, 6, 1*); cf., au contraire, ARNOB. *nat. 1, 12*. — **quibus constat ... generat** : balancement traditionnel (cf. *Cic. nat. deor. 2, 133.154* et LACT. *inst. VII, 7, 9*); mais ici, il annonce aussi le développement qui suit. — **ad utilitatem ... accomodata** : cf. *Cic. leg. 1, 25*; *nat. deor. 2, 154.159*. Chez Lactance, cf. *inst. VII, 5, 12* et *ira* 10, 35, mais pour l'ordre céleste.

13, 2. **igni utitur...** : nous n'avons pas trouvé ailleurs semblable énumération; cf. seulement *Cic. nat. deor. 2, 151* (l'un des deux seuls emplois de *calefacere*); 2, 134 (*molliri*,

mais à propos des dents). Pour *fabricandi*, cf. Comm. *supra*, 9, 4. — *utitur fontibus ... fluminibus* : ici encore, quadruple utilisation. Pour la distinction entre sources et rivières, cf. *inst.* VII, 3, 25. — *potus ... lauacra* : association inhabituelle ; sauf en *inst.* IV, 18, 18 et *epit.* 41, 2 (= VET. LAT. *Ps.* 68, 22), on trouve toujours *potus* et *cibus* ; cf. *Cic. div.* I, 60. Quant à *lauacrum*, il désigne le bain, et non le baptême, seulement ici et en *opif.* 11, 14 (terme non cicéronien, qu'on trouve, au sens profane, chez Apulée et Tertullien). — *agros inrigandos* : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 152 ; *off.* 2, 14 ; et *VERG. georg.* 1, 106-110. — *utitur terra...* : cf. *inst.* VII, 3, 25 ; mais la tripartition liée au relief ne se trouve qu'ici. Pour l'opposition plaines/montagnes, cf. *Cic. nat. deor.* 2, 152 (et, pour l'exploitation des forêts, *ibid.* 2, 151). Seul emploi lactancien de *uineta* : souvenir, peut-être, des paysages de Moselle ? Le terme apparaît en *Cic. nat. deor.* 2, 167 et 3, 86, mais notre texte semble évoquer un paysage différent. — *fructuum uarietatem* : cf. *Cic. Pomp.* 14 (richesse de l'Asie) et *LACT. inst.* VII, 5, 12. — *utitur mari...* : cf. *epit.* 64, 3. Après l'eau et le feu, la terre et la mer (puis ce sera le ciel) ; il ne s'agit donc pas des éléments au sens strict, en dépit du terme employé *infra*, 11, 3. Même flottement dans le plan d'*inst.* VII, 3, 25, et même ambiguïté *supra*, 2, 4 (cf. Comm. *ad loc.*). — *commercia ... copias* : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 152 (pour les ressources de la pêche, mention brève en 2, 161). Chez Lactance, cf. *inst.* VII, 3, 25 et *epit.* 64, 3. — *perferendas* : leçon du ms. B ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 70 s.

13, 3. *proximus* : cet emploi rappelle *epit.* 65, 5 et nous fait penser que Lactance a commencé à desseiner par l'utilisation du feu (qui est apte à se servir du feu, dit-il, est de nature immortelle).

13, 4. *inaequalibus* : isosyllabie, expression recherchée ; nous préférons cette leçon des mss (cf. *Intr.*, *supra*, p. 71). — *orbis annuos* : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 49 (PEASE Comm. *ad loc.*) ; 2, 50 ; *ISID. orig.* 3, 50, 1. — *oriens ... occidentis* : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 102. Pour l'opposition *laborem/requiem*, cf. *Cic. ibid.* 2, 132 et *rep.* 4, 1 ; *MIN. FEL.* 17, 6 ; *LACT. inst.* II, 5, 21 (alternance double, comme ici) et *GREG. NAZ. or.* 6, 14. Mais nous n'avons pas trouvé ailleurs la double image poétique : *diem promit et noctem superducit*. — *abscessu longius ... accessu propius* : cf. *LACT. inst.* II, 5, 18 et déjà *Cic. nat. deor.* 2, 49.102. Sur la distinction (ancienne)

de deux saisons seulement, cf. PEASE, Comm. *ad loc.*, p. 660 (cf. notamment *VVLG. Ps.* 73, 17). Pour l'idée que le soleil se rapproche et s'éloigne alternativement (soleil au midi en hiver), cf. *XEN. mem.* 4, 3, 8 ; *HIER. in eccles.* 1, 6 ; *ISID. nat.* 17, 2 ; *orig.* 3, 51, 2. Mais Lactance, comme Xénophon, écrit *longius* pour l'hiver et *propius* pour l'été (parce que le soleil paraît moins chaud en hiver ?) ; Jérôme et Isidore notent le contraire (soleil plus bas en hiver). *Longius ad meridiem* pourrait aussi signifier « plus loin vers le midi » ; autre indice du fait que Lactance était à Trèves quand il rédigeait son traité ? cf. Comm. *supra*, 13, 2 (*uineta*). — *pinguescat* : seul emploi du verbe (*pinguefacere* en *epit.* 16, 2) ; cf. *COLVM.* 2, 11, 2 ; *PLIN. nat.* 9, 44 ; 17, 15 ; *VERG. georg.* 1, 492 (mais pour le sang romain). — *aestiuis caloribus uel ... uel ...* : sans doute un souvenir de *Cic. rep.* 4, 1 ; chez Lactance, cf. *inst.* II, 5, 21 et VI, 2, 4 (expressions voisines, mais plus vagues). Seul emploi de *durare* (*durescere* en *inst.* II, 8, 62). *Incocta* (cf. *LVCR.* 6, 962) et *feruefacta* (cf. *CATO agr.* 156, 6) sont rares également. Seul emploi lactancien de *mitescere* au sens propre ; cf. *COLVM.* 3, 1, 7 ; 3, 2, 15 ; 4, 20, 4 ; 7, 9, 6 ; *PLIN. nat.* 15, 51 ; et surtout *CYPR. patient.* 4 (passage dont Lactance se souvient ici ; cf. Comm. *infra*, 13, 7 : *exuberent*).

13, 5. *luna quoque...* : ordre traditionnel ; cf. *Cic. nat. deor.* 2, 50 et 103 ; *MIN. FEL.* 17, 5. *Nocturni temporis gubernatrix* est peut-être un souvenir biblique (*VVLG. Gen.* 1, 16, cité par KUTSCH, p. 30). — *menstrua spatia* : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 87 ; 2, 50 ; *LVCR.* 5, 618 s. Sur les phases de la lune, cf. *Cic. nat. deor.* 2, 50 et 103 ; *MIN. FEL.* 17, 5 ; *LACT. inst.* II, 5, 18. Tout ce début a été repris, presque mot pour mot, en *ISID. orig.* 3, 56, 1 (cf. FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 499 et n. 1). — *caecas ... noctes* : cf. *inst.* II, 5, 23 s., où Lactance cite avec enthousiasme trois vers des *Phénomènes* d'Ovide sur le rôle des astres. — *fulgore suae claritatis* : goût des auteurs tardifs pour l'abstraction (voir PICHON, p. 315). Cf. *supra*, 2, 1 : *ueritatis fulgor* (vocabulaire poétique également). — *itinerata ... expeditiones ... opera* : thèmes du providentialisme et du finalisme stoïciens. Cf. *PLIN. nat.* 2, 6, 41 et, plus tard, *ISID. nat.* 23, 1 ; cf. aussi FONTAINE, *Isidore*, t. 2, p. 512 et n. 4. — *siquidem ...* : Lactance achève par une citation de *VERG. georg.* 1, 289 s. (développement sur les tâches réservées à la nuit, après un exposé des incidences du cycle lunaire sur l'agriculture). — *sationibus* : nous adoptons cette leçon, qui convient mieux

au contexte : les astres et l'agriculture. Cf. *Intr.*, *supra*, p. 71 s. — **opportunitates temporum** : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 155 et *Min. Fel. Ocl.* 17, 7.

13, 6. Sed et nauigiis... : nécessité pour les marins de connaître la carte du ciel ; cf. *VERG. Aen.* 3, 515 (Palinure) ; *CYRT.* 7, 4, 28 (déjà cité par Bünemann : cf. *PL* 7, c. 117) ; *LVCAN.* 8, 167-184 (conversation de Pompée avec le pilote) ; *MIN. FEL.* 17, 6 (double utilité des astres, pour l'agriculture et la navigation). Après Lactance, cf. *AVG. gen. ad litt.* 2, 14, 29 et *ISID. diff.* 1, 495 (cf. *FONTAINE, Isidore*, t. 2, p. 527, n. 3 et 1). — **quominus errabundo cursu...** : cf. *inst.* VI, 8, 2 et 5 (où la recherche errante des philosophes est comparée à un voyage en mer). Comme l'a remarqué J. FONTAINE (*o.c.*, p. 527, n. 1), cette phrase est peut-être à l'origine d'AMBR. *epist.* 44, 3 et sans doute à l'origine d'ISID. *orig.* 3, 71, 4 (où le souvenir de Lactance se juxtapose à celui d'AVG. *gen. ad litt.* 2, 14, 29).

13, 7. uentorum spiritu... : peut-être un souvenir de *Cic. nat. deor.* 2, 101 (cité par KURSCH, p. 54). Reprise du développement providentialiste traditionnel (sur les flottements de ce plan, cf. *Comm. supra*, 13, 2 : *utilur mari*). Mêmes composantes dans trois textes parallèles (l'univers ne peut avoir été créé pour rien, ni pour lui-même, ni pour Dieu, mais a été créé pour l'homme) : *inst.* VII, 3, 25 ; 4, 7 ; 6, 4. — **arbusta ... exuberent** : cf. *CYPR. patient.* 4 (source de Lactance, ou inspiré d'une même source). — **sustinetur** : leçon du ms. ancien, B ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 72. — **fetu** : les fruits de la terre ; cf. la phrase précédente et *inst.* VII, 6, 4 (pluriel). — **etiam muta** : réponse à cet argument en *inst.* II, 10, 1 et *ira* 13, 8 (cf. *Comm. ad : in usum*).

13, 8. Num etiam... : même interrogation et même réponse en *Cic. nat. deor.* 2, 133 ; cf. *ibid.* 2, 156. — **mutorum** : cf. *Comm. supra*, 7, 2. — **in usum hominis** : idée exprimée par le stoïcien Balbus en *Cic. nat. deor.* 2, 158 ; cf. *fin.* 3, 67 (l'opinion de Chrysippe). Elle rejoint le thème de la création soumise à l'homme par Dieu ; cf. *Orac. Sibyll.* frg. 3, 12 ; *TERT. patient.* 4, 3 ; *LACT. inst.* VII, 4, 10 ; *ira* 4, 4 et 14, 2. — **partim ... partim ... partim** : souvenir possible de trois textes cicéroniens (*nat. deor.* 2, 158 s. ; mais surtout *leg.* 1, 25 et *Tusc.* 1, 69). Chez Lactance, cf. *inst.* II, 10, 1 et IV, 17, 19 (services rendus à l'homme par les animaux). — **instruere ... ornare** : même alliance

dans *SEN. Marc.* 18, 7. Cf. *inst.* VII, 4, 14 : *munimenta et ornatum eius* (pour la *sapientia* donnée à l'homme par Dieu). — **aerem ... mare ... terram** : les trois termes de *VVLG. Gen.* 1, 26. Cf. *inst.* II, 10, 1 et *epit.* 64, 3.

13, 9. Sed Academicici... : tout ce passage (13, 9-12) est mis par PEASE au nombre des fragments de *nat. deor.* 3 (= frg. 7, p. 1230 s.). Selon lui, dans la lacune du *De natura deorum*, entre 3, 64 et 3, 65, CICÉRON aurait vraisemblablement prêté de tels arguments à l'académicien Cotta. Voir, en effet, *ac.* 2, 120 : objection citée, puis réfutée, par Lactance en *inst.* VII, 4, 11-15. Cf. *inst.* VII, 5, 2 s. (autre allusion à ce débat entre académiciens et stoïciens, bien que ces derniers ne soient pas nommés).

13, 10. ineptissime repulerunt : même affirmation, quoique moins vigoureuse, en *inst.* 7, 3, 15. — **gignentibus** : les végétaux ; cf. *supra* 10, 13 : *quae gignuntur e terra* (expression très fréquente chez Cicéron : voir *ThLL* 6, c. 1992). — **inuenturi** : l'infinitif futur nous semble devoir être gardé, et plutôt dans sa forme tardive ; voir *Intr.*, p. 79. — **multa ... incognita** : cf. *SEN. nat. quaest.* 7, 30, 5 (trad. P. Oltramare) : « la génération qui vient saura beaucoup de choses qui nous sont inconnues (*multa [...] ignota nobis*) ».

13, 11. muribus ... blattis ... serpentibus : on connaît l'argumentation finaliste des stoïciens ; cf. (parmi les références données par PEASE, p. 1231) CHRYSIPPE (*SVF*, II, frg. 1048), qui mentionne les vers et les cousins, et GALIEN, *De foetuum formatione*, ch. 6, qui énumère insectes, serpents et vers parasites ; pour *muribus*, cf. *PLVT. stoic. rep.* 21 (1044 d). L'objection est déjà dans PORPH. *abst.* 3, 20, qui cite insectes, chauves-souris et vipères. Chez ARNOBE, les exemples foisonnent à l'appui de cette objection (*nat.* 2, 59) ; TERTULLIEN, lui, tire argument du danger pour l'homme de certains insectes, pour montrer à Marcion que rien dans la création ne doit être méprisé (*adv. Marc.* 1, 14, 1 s.). — **an medicina...** : cf. *Cic. nat. deor.* 2, 161. On sait que les livres 28 à 31 de *PLIN. nat.* sont consacrés aux *medicinae ex animalibus*. Cf. en outre (cités par PEASE, p. 963) *PHIL. ALEX. Prov.* 2, 104 et GALIEN, livre 11, ch. 1 (*De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus*). Pour l'utilisation médicinale des rats et des blattes, voir les *Indices* de Sillig (pour *PLIN. nat.*) et d'Assmann (pour GALIEN, éd. Kühn) ; cf. notamment, pour les blattes, *PLIN. nat.* 29, 139-142 et, pour les vipères, *ibid.* 29, 69. Voir

de même PLVT. *de sera* 7 (553 a) : vertu curative du fiel de l'hyène et de la présure du phoque. — **inuenietur** : le futur nous paraît devoir être gardé ; cf. *Intr.*, p. 72.

13, 12. uiperam ... exustam : cf. ARSTT. *hist. an.* 8, 29, 607 a ; PLIN. *nat.* 29, 69, et la remarque d'AVG. *nat. et grat.* 32.

13, 13. deus cum formaret : même mouvement et même ton que *supra*, 10, 41. — **ueluti simulacrum suum** : même terme en *inst.* II, 10, 3 ; 17, 6 ; VI, 10, 1, et même formule en *epit.* 36, 3. Cf. VVLG. *Gen.* 1, 26 s. (et LACT. *epit.* 22, 2). — **inspirauit ei sapientiam** : pour le choix du verbe, cf. encore VVLG. *Gen.* 2, 7. Le thème de l'*inspiratio animae* est cher à Lactance : cf. notamment *opif.* 19, 3 s. ; *epit.* 22, 2 (même verbe) ; et voir M. PERRIN, *Homo Christianus*, p. 291-294. En outre, il assimile ici *inspiratio animae* et *inspiratio sapientiae*, mettant en lumière le caractère vital de la *sapientia* (cf. comm. *supra*, 7, 2.6.14), mais aussi l'idée qu'elle est don de Dieu et divine (cf. *opif.* 19, 8 ; *inst.* VII, 5, 13 ; *ira* 10, 41). Sur ce point, cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 183 s., et PERRIN, *Comm. d'opif.* 19, 5, SC 214, p. 408. De fait, cet emploi de *sapientia* avec un verbe évoquant habituellement la création du premier homme fait difficulté : la *sapientia* est définie, ici-même, comme l'appétitude à distinguer le bien du mal ; or, la connaissance du bien et du mal est liée à l'exclusion du Paradis (cf. VVLG. *Gen.* 2, 9 ; et LACT. *inst.* II, 12, 17 s. ; *epit.* 22, 3 ; et aussi, après *inst.* VII, 5, 27 [p. 602 s. Brandt], add. 7-11). Mais il n'est fait, dans ce traité, aucune allusion au premier homme (sauf, peut-être, dans la comparaison avec l'*infans*, *infra*, 13, 17 s. : cf. *Comm. ad loc.*). — **ut omnia ... subiugaret** : à la démonstration d'inspiration stoïcienne (*supra*, 13, 1-8), se superpose la révélation biblique : cf. VVLG. *Gen.* 1, 26 s. et *Sag.* 9, 2 s. Cf. en outre *infra*, 14, 3 : le devoir qu'implique pour l'homme cette souveraineté sur la création. — **proposuit ... bona et mala** : comme le signale l'éd. Kraft-Wlosok, ces termes sont bibliques ; cf. VVLG. *Deut.* 30, 15 et 19 ; *Sir.* 15, 18. Cf. TERT. *adv. Marc.* 2, 5, 7 : formule comparable, dans un développement sur la nécessité que l'homme soit libre. Ici, Lactance utilise *proponere* pour les biens et les maux (13, 15 et 25 ; 15, 2) et une fois *data sunt* (13, 16) ; pour les biens seuls, il emploie *ponere* (13, 17) et, pour les maux seuls, *proposita* (13, 19), *non tollit* (13, 23), *permisisse* (15, 2). Passage le plus proche : *inst.* VII, 4, 15

(qui répond aussi à l'objection académicienne) ; mais d'autres textes évoquent la même réalité : *inst.* V, 7, 5 et 10 ; VI, 4, 1-12 (les deux voies proposées à l'homme ; cf. *infra*, 15, 2) ; 4, 14 ; VII, 5, 9 et 12 ; *epit.* 24, 11. Cf., en outre, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 14, et après *inst.* II, 8, 3, add. (app. cr., p. 129 Brandt). Sur les rapports de ce passage avec le contenu des « additions dualistes », cf. LOI, « Problema del male », p. 61-65 ; HECK, p. 72, n. 65, et p. 97-100 ; comme le remarque cet auteur, notre formule implique que le mal est au moins voulu par Dieu, mais le processus de l'apparition du mal sur la terre est délibérément tenu hors du débat. — **quia** : répond à *cur* (13, 9), question prêtée ici aux académiciens, mais maintes fois formulée (cf. *Asclep.* 16 [CH, t. 2, p. 314 s.]), et notamment par Lactance : cf. *opif.* 3, 1 et 4, 1 ; *inst.* II, 17, 1 ; VII, 4, 11 (citation de CIC. *ac.* 2, 120) ; 5, 7 (citation d'ÉPICURE, *frag.* 371 Usener) ; 5, 15 ; et *epit.* 24, 1. Cf. en outre, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 et 604 Brandt), add. 1 et 17 ; (pour les « additions dualistes », on dispose maintenant du texte établi, édité et traduit en allemand par HECK, p. 24 s., 81 s. et 116 s.). Même interrogation, *infra*, 20, 1, à propos du bonheur des méchants et du malheur des bons, autre aspect du problème. La réponse de Lactance dépasse l'opposition entre bien et mal, en l'admettant au lieu de l'estomper, et en l'expliquant par une raison supérieure : la volonté de Dieu sur l'homme. Cf. déjà *opif.* 4, 16 et 22 ; *inst.* VII, 4, 15, surtout ; *ira* 13, 23 ; et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 11. Ailleurs, Lactance apporte une réponse équivalente, mais qui s'appuie sur le devoir de la *uirtus*, non sur le don de la *sapientia* ; même réponse, mais perspectives différentes : à *cur* répond *ut*, et non *quia* ; cf. *inst.* II, 17, 1 ; 7, 5, 15 ; *epit.* 24, 3 et 11 ; cf., après *inst.* VII, 5, 27 (p. 604 Brandt), add. 17. Même affirmation de l'existence du mal, mais explication un peu différente en *Asclep.* 16 (CH, t. 2, p. 315) : l'intellect, dont Dieu a pourvu les hommes, les prémunit contre le mal. — **cuius ... ratio** : après avoir défini la *sapientia* au ch. 7 (cf. *Comm. supra*, 7, 6), Lactance précise sa raison d'être (*ratio*), son champ d'action (*opus* : 13, 15 ; *materia* : 13, 16) et la vocation qu'elle implique pour l'homme (13, 23 ; cf. *Comm. supra*, 7, 2 et 5). Pour l'expression et pour l'idée, cf. *infra*, 13, 24 (*uirtutis [...] cuius ratio...*), mais aussi plusieurs passages des « additions dualistes » : *opif.* 19 bis, 3 ; et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 s. Brandt), add. 1, 6 et 13. — **discernendis** :

même définition de la *sapientia* en *inst.* VII, 4, 15 et, après VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), dans add. 11; même verbe, pour la *uirius*, en *inst.* III, 12, 1. Pour la nécessité de trancher entre le bien et le mal, cf. VVLG. *Sir.* 15, 14; *Hébr.* 5, 14; pour la *sapientia* comme connaissance du bien et du mal, cf. VVLG. *Gen.* 2, 9, mais aussi PLVT. *comm. not.* 16 (1066 d); LACT. *inst.* II, 12, 16; *epit.* 22, 2; et, après *inst.* II, 8, 5, add. (app. cr., p. 130 Brandt); après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 10.

13, 14. *eligere ... reicere ac uitare* : mêmes termes dans *Asclep.* 16 (*CH*, t. 2, p. 315) et VVLG. *Deut.* 30, 19. Chez Lactance, cf. *inst.* V, 7, 5.8; VI, 4, 8.12; VII, 4, 13 s.; *ira* 13, 18. Cf., en outre, après *inst.* II, 8, 6, add. 5 (p. 130 Brandt) : « on ne peut embrasser et saisir le bien (*comprehendi ac percipi*), sans éviter et fuir le mal (*declinatione ac fuga*) »; et après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 s. Brandt), add. 11, 14 et 16. Enfin, cette définition de la *sapientia* irait dans le sens de l'addition interlinéaire de B^s en *opif.* 3, 11 (cf. éd. PERRIN, p. 120 et Intr., p. 77). — *inuicem ... alterutra* : sur cette expression de la réciprocité, *inuicem* ayant concurrencé *inter se* dès le début de l'époque impériale, cf. ERNOU-THOMAS, p. 186 s., § 212; sur l'emploi d'*alteruter* au sens du grec ἀλλήλοι, cf. *ibid.*, p. 187 et LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 201, § 108 e. — *conexa sunt* : cf. *Comm. supra*, 5, 11, et *epit.* 24, 10 (texte voisin, après une traduction de PLAT. *Phaed.* 60 b). Cf. *inst.* V, 7, 5; *epit.* 24, 7 (citation de Chrysippe rapportée par Aulu-Gelle; cf. *Comm. infra*, 13, 20); et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 Brandt), add. 6 et 7. L'affirmation n'est pas pour surprendre ici, car Lactance a déjà longuement insisté sur la complémentarité de la bonté et de la colère, de l'amour des bons et de la haine des méchants; cf. *supra*, 2, 9; 4, 1.11; 5, 13; *infra*, 15, 2 s.; 19, 10.

13, 15. *propositis...* : cf. *Comm. supra*, 13, 13. — *opus suum ... sapientia* : cf. *Comm. ibid.*, mais aussi les objections développées en PLVT. *comm. not.* 16 s. (1066 e - 1067 a). — *adpetit ... reicit* : cf. *Comm. supra*, 13, 14. Cf. *infra*, 13, 17 et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 11. — *utilitatem ... salutem* : si l'on s'en tient aux maux extérieurs à l'homme, c'est l'aspect le plus élémentaire de la *sapientia*, le discernement quasi instinctif de ce qui est nuisible, discernement que les animaux ont aussi; cf. *Cic. nat. deor.* 2, 34; *fin.* 3, 16; *SEN. epist.* 121, 19.21. Mais l'homme

(cf. *infra*, 15, 1 s.) doit aussi exercer cette *sapientia* dans le domaine moral, où le discernement est plus difficile, puisque des maux apparents recouvrent des biens véritables (cf. *Comm. infra*, 13, 18 : *admisceas*).

13, 16. *malum ... periculum ... laedere* : cf. *infra*, 15, 8 (la peur est naturelle à l'homme). Mais l'homme est vulnérable parce qu'il possède en contrepartie la « puissance de la raison » (*opif.* 2, 2; 3, 13; 4, 16; *inst.* VII, 4, 13). Seule, l'existence du mal rend nécessaire la *sapientia* : cf., déjà, *inst.* VII, 4, 14.

13, 17. *positis in conspectu...* : cf. *Comm. supra*, 13, 13, notamment VVLG. *Deut.* 30, 15. — *quid opus...* : même mouvement et même idée en *opif.* 3, 13. — *intellectu scientia ratione* : ces trois termes, qui semblent développer *cogitatione*, rappellent *Asclep.* 16 (*CH*, t. 2, p. 315). — *porrexerit manum* : cf. VVLG. *Sir.* 15, 17 s. (*ad quod uoles porrige manum tuam*). — *infantibus* : thème biblique, qui introduit l'idée d'une pédagogie divine; cf. VVLG. *Sag.* 12, 24 s., et *Hébr.* 5, 12 s. (dont Lactance se souvient en *inst.* V, 4, 6; cf. P. MONAT, *SC* 205, *Comm. ad loc.*). Mais l'image est aussi en *SEN. epist.* 124, 8 (opposition entre l'*infans* et l'adulte, origine, peut-être, de l'image du baptême que donne *inst.* VII, 5, 22; cf. *Comm. supra*, 7, 5 : *excitatus*). D'autre part, cette même image de l'*infans* apparaît, pour Adam, après *inst.* VII, 5, 27, dans l'add. 11 (p. 603 Brandt) : *uelut infans boni ac mali nescius*. Cette proximité d'*ira* 13, 17 et de l'« addition dualiste » a été étudiée par S. BRANDT (« die dualistischen Zusätze », p. 52 s.), rappelée par LOI (« Problema del male », p. 63) et réexaminée récemment par HECK (p. 99 s. et 106-111). Ce dernier estime, comme ses prédécesseurs, que l'addition 11, bien que l'image de l'*infans* y soit à peine esquissée et liée surtout au thème du *status rectus* d'*inst.* VII, 5, 21 s., renvoie probablement à notre passage. Il est exact qu'ici, comme dans l'« addition dualiste », l'*infans* est celui qui ne sait pas distinguer (cf. add. 10 s. et *ira* 13, 17 s. : similitude frappante du vocabulaire); mais, en *inst.* VII, 5, 27 (add. 7-11), les conceptions dualistes doivent être conciliées avec la tradition biblique.

13, 18. *admisceas* : idée exprimée, déjà, en *inst.* VI, 4, 3-7. Cf., en outre, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 14 : même emploi d'*admiscere* (remarquable, car Lactance n'utilise guère ce verbe). — *decipientur* : cette

affirmation ne tient pas compte, apparemment, de l'instinct de conservation qu'ont toutes les espèces animales (cf. *Cic. off.* 1, 11 ; *Sen. epist.* 121, 18). Cf. *opif.* 3, 1 : infériorité des petits de l'homme face aux petits des animaux, exploitée ici, parce qu'elle révèle d'autant mieux la nécessité de la *sapientia* (cf. *inst.* VII, 4, 13). — *reiectionem ... dilectum* : cf. *Comm. supra*, 13, 14.15.

13, 19. magis propter mala : cf. *opif.* 3, 13. Mais ce qui frappe ici, c'est que la *sapientia* est liée, non à la complémentarité du bien et du mal (cf. *supra*, 13, 13), mais à l'existence du mal seul (dans les textes parallèles, c'est la *uirtus* : cf. *infra*, 13, 24). Seule formule comparable : après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 11 (*sapientia igitur constare sine malo non potest*).

13, 20. Stoici... : cf. *supra*, 13, 10 (*Comm. ad loc.*) et 13. Mais cette affirmation insistante est en contradiction avec *epit.* 24, 4 (*uidit hoc Chrysippus [...] eosque stultitiae redarguit*) et 24, 5-9 (longue citation d'AULU-GELLE, 7, 1, 2-6, qui rapporte, en la traduisant, l'explication de Chrysippe sur l'existence du mal). Certes, l'explication n'est pas identique, mais il est étonnant que Lactance ne mentionne pas, ici, l'origine stoïcienne de cette idée, essentielle (cf. *supra*, 13, 14), que le bien et le mal sont complémentaires. L'autorité de Chrysippe sur ce point étant absente des *Institutiones*, Lactance aurait eu tardivement connaissance de ce texte (cf. HECK, p. 77 s.); ces affirmations pourraient donc signifier que le *De ira*, aussi, a été composé avant l'*Epitome* (ou avant le ch. 24). — *illud argumentum Epicuri* : argumentation célèbre d'ÉPICURE (= USENER, frg. 374 [*Physica*]), reprise par les sceptiques (SEXT. EMP. *hypot. pyrrh.* 3, 10 s.). Texte très proche, mais ordre différent : à 1, 2, 3, 4 chez Lactance, correspond 2, 3, 4, 1. C'est que les perspectives des deux auteurs sont différentes : Sextus Empiricus commence par l'hypothèse considérée comme la plus contestable (une providence bienveillante et toute-puissante), mais aucune ne lui paraît recevable. Lactance, lui, garde pour la fin la seule formule qui lui paraisse compatible avec la nature divine. Quel était l'ordre suivi par Épicure ? D'après S. PEASE, il n'est pas évident que l'argument soit épicurien : il le rattache à la lacune de *Cic. nat. deor.* 3, 65, c'est-à-dire à l'exposé de l'académicien Cotta (*ira* 13, 19 s. [= frg. 8, p. 1232 s.]). Cet argument a été souvent utilisé partiellement ; hypothèse 3 : cf. *Cic. nat. deor.* 1, 3 ; TERT.

adv. Marc. 2, 5, 1 s. ; MIN. FEL. 12, 2 (cf. *Comm. de BEAUJEU*, p. 92) ; hypothèses 2 et 3 : cf. *Orig. princip.* 2, 5, 2 ; hypothèses 2, 1 et 4 : cf. *Traité XIV*, 8-9 (*CH*, t. 2, p. 225) et *IVLIAN. or.* 11 (4), 20, 142 d (cité par PEASE, p. 127). — *unde ... cur ...* : pour la deuxième question (prêtée aux académiciens en 13, 9), cf. réponse *supra*, 13, 13 (et *Comm.* : *quia*). Pour la première, cf. déjà *supra*, 3, 2 s. et *epit.* 63, 2 (même question : *unde*, répondant à *PLAT. Tim.* 29 e). Ici, comme au ch. 5, Lactance oppose une argumentation logique de l'épicurisme au providentialisme stoïcien, apparemment contredit par l'existence du mal ; mais, comme au ch. 6, il dépasse l'une et l'autre doctrines : Dieu a voulu la complémentarité du bien et du mal (13, 23), parce qu'il a donné à l'homme la *sapientia* (*quia* : 13, 13.23), pour que celui-ci accède au souverain bien auquel il est promis (*ut* : 13, 23).

13, 23. molestiae : Lactance n'évoque pas ici le combat de la *uirtus* et minimise les maux auxquels l'homme est exposé ; cf., au contraire, *inst.* III, 11, 11, mais aussi *opif.* 19 bis, 1 et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 14. Pour l'idée, seule présente ici, que les biens éternels sont sans commune mesure avec des maux éphémères, cf. *inst.* VI, 4, 14 et 9, 22. — *deum cognoscamus* : sens non uniquement intellectuel ; cf. dimension religieuse de la *ratio*, telle qu'elle est définie *supra*, 7, 2 et 5 s. (cf. *Comm. ad loc.*). — *immortalitatem ... summum bonum* : cf. *inst.* III, ch. 12 entier ; et *inst.* VII, 6, 1 (phrase-clé : cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 192-196). Mais ce souverain bien est le prix de la vertu : cf. *inst.* III, 12, 12 ; VII, 5, 20 ; 6, 1 ; *ira* 24, 10 ; cf., en outre, après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), add. 3. — *agnouerimus ... agnoscere* : cf. *Comm. supra*, 13, 13 (*discernendis*) et 23. Cf., après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 10.

13, 24. sapientiam ... uirtutis : cf. les définitions d'*inst.* III, 8, 31 (*uirtus autem cum scientia coniuncta sapientia est*) et 12, 29. Ici, *sapientia* n'a pas sa plus grande extension (le mot nous paraît équivaloir à *scientia* dans les définitions d'*inst.* III) ; la *scientia* permet la *uirtus*, qui est le vécu de la *sapientia*. Cf. *opif.* 19, 8 (cf. PERRIN, *SC* 214, *Comm. ad loc.*) et *inst.* III, 16, 2 (cité par STELZENBERGER, p. 329, n. 96). Sur l'étroite corrélation entre *sapientia* et *uirtus*, cf. LOI, « Problema del male », p. 71-74. — *cuius ... ratio* : cf. *supra*, 13, 13, pour la *sapientia*. Pour la *uirtus*, expressions comparables en *inst.* III, 11, 9 ; 12, 7 ; *epit.* 24, 11 ; même

tour, seulement en *opif.* 19 bis, 3 et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 Brandt), add. 1 et 6. — **in sustinenda et superanda...** : cf. *inst.* III, 11, 9 ; 12, 7 ; 29, 16 ; V, 22, 3 (*patientia*) ; VII, 5, 15. Cf., en outre, *opif.* 19 bis, 2 et, après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), add. 3 ; après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 Brandt), add. 6. Curieusement, ni l'« adversaire », ni le thème du combat proprement dit n'apparaissent ici (à la différence d'*inst.* III, 29, 19) ; cf. pourtant *SEN. prov.* 2, 4 : *marcet sine aduersario uirtus*. Sur l'origine stoïcienne du concept *uirtus-patientia*, cf. STELZENBERGER, p. 328-331 ; KUNICK, *passim* ; LOI, « Valori », p. 107-114 et « Problema del male », p. 84-89 ; DOMINGUEZ DEL VAL, p. 313-317.

13, 25. **proprio ... bono** : cf. la démonstration du ch. 7, et *Comm. supra*, 13, 13 (*inspirauit ei sapientiam*).

14

FINALITÉ DE L'HOMME DANS LA CRÉATION

14, 1. **cur fecerit...** : même progression en *inst.* VII, 5, 1. — **sicut ... ita...** : cf. *inst.* VII, 5, 3 et *epit.* 64, 3 s. — **diuini templi antistitem** : *antistes* désigne habituellement les prêtres des religions païennes (cf. *inst.* I, 22, 20 ; IV, 3, 4 ; V, 9, 17 ; 19, 10) ; en *inst.* V, 2, 3, *antistes philosophiae* est ironique, et, curieusement, le tour le plus proche désigne le phénix en *Phoen.* 57. Mais TERTULLIEN emploie le terme pour les chrétiens (*nat.* 1, 12, 1 ; *fug.* 2, 1) ; cf. *MIN. FEL.* 6, 1 : expression ironique, pour les « dogmatiques » et les chrétiens (cf. *Comm. de BEAUJEU*, p. 81) ; enfin, chez CYPRIEN, *antistes* ne désigne que les pasteurs (*laps.* 22), ou l'évêque (*epist.* 66, 5, 1). L'alliance *antistes-spectator* évoque bien la double vocation de l'homme : contempler Dieu (= le connaître) et lui rendre un culte ; cf. *inst.* VII, 5, 7 et *CIC. Tusc.* 1, 69. — **spectatorem ... caelestium** : souvenir possible de *CIC. nat. deor.* 2, 140 ; cf. *SEN. Helv.* 8, 4 ; *ol.* 5, 3. La conception de l'univers comme *θεατρον* est un lieu commun (cf. *Comm. PEASE, ad loc.*) ; sur l'idée — platonicienne — que « la vraie fin de l'homme est de contempler », cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris 1936, notamment p. 153. Mais ici, Lactance introduit *operum*, les œuvres divines : cf. *ARR. Epict.* 1, 6, 19

(même idée, mêmes termes) ; *Traité IV*, 2 (*CH*, t. 1, p. 50) et *Asclep.* 8 (*CH*, t. 2, p. 306). Cf. encore *SEN. ot.* 4, 2 : *ne tanta eius opera sine teste sint* (cité dans WLOSOK, *Laktanz*, p. 23) ; *TERT. adv. Marc.* 2, 6, 2 ; *MIN. FEL.* 17, 2 ; *LACT. inst.* VII, 5, 4. C'est cette conception de l'homme comme créature privilégiée que combat ARNOBE, notamment en *nat.* 2, 46 ; thème cher à Lactance, au contraire (*opif.* 8, 2 ; *inst.* III, 10, 10 s. ; 12, 26 ; VII, 5, 3-6 ; *epit.* 64, 3 s.).

14, 2. **sentiens capaxque rationis** : sur *sentiens*, cf. *Comm. supra*, 10, 35 et 37. Pour *capax rationis*, cf. *Comm. supra*, 7, 2 ; cf. *Ivv.* 15, 144 et *TERT. adv. Marc.* 2, 4, 5 (*intellectus et scientiae capax*). — **intellegere ... deum** : développé par les deux verbes suivants (*admirari, perspicere*). Pour le sens, cf. *Comm. supra*, 7, 5 et 6. Cf. *inst.* VII, 5, 4. — **consilio mente prudentia** : souvenir possible de *CIC. nat. deor.* 2, 147. Les trois termes, avec *instruere*, reprennent *sapientia* ; cf. *inst.* VII, 5, 7 et *supra*, 7, 6 et 10, 41. — **praeter ceteras animantes** : cf. *Comm. supra*, 7, 2 (*multis*) et 7, 4 (*prostrata*). — **recto ... statu** : cf. *Comm. supra*, 1, 2 et 7, 4 s. — **ad contemplationem ... excitatus** : reprise, avec une variante, de *supra*, 7, 5 (voir *Comm. ad loc.*). Cf. *CIC. nat. deor.* 2, 140 et *SEN. epist.* 94, 56. Sur l'histoire de ce thème dans l'anthropologie philosophique, cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 8-47. — **sermonem solus accepit** : Lactance semble avoir oublié sa démonstration du ch. 7 ; cf. *supra*, 7, 7 s. — **linguam cogitationis interpretem** : souvenir probable de *LVCR.* 6, 1149 (relevé dans KURTSCH, p. 61, et dans l'éd. Kraft-Wlosok, p. 48) ; ou d'*HOR. ars.* 110 (cf. PERRIN, *Comm. d'opif.* 10, 13, *SC* 214, p. 329). Cf. aussi *CIC. nat. deor.* 2, 140 (*sensus*) et *leg.* 1, 30 (*oratio*). — **enarrare maiestatem** : cf. *supra*, 11, 6.13 ; mais ici, Lactance affirme au contraire que la vocation de l'homme est de connaître Dieu et de raconter sa gloire. Autre étape de la démonstration ? ou nouvel indice de la composition du traité en deux temps ? (cf. *Intr.*, p. 42-44 et *Comm. supra*, 12, 1 et 5). L'expression et le contexte rappellent *VVLG. Is.* 43, 21. — **fictori atque artificii** : c'est, avec *opif.* 8, 3, le seul emploi de *fictor* pour désigner Dieu comme le créateur de l'homme. Toujours évité par Tertullien (qui, pourtant, réserve *figere* [= *πλάττειν*] à la création de l'homme : cf. BRAUN, p. 399 s.), le mot désigne plus souvent, chez Lactance même, celui qui donne forme à une matière préexistante (*inst.* II, 8, 11.25 ; 10, 10 ; *epit.* 20, 13). Pour le *deus artifex*, cf. *Comm. supra*, 10, 1. — **subiecta ... subiectus** : cf. *TERT.*

adv. Marc. 2, 4, 5 (*ei subiectus qui subiecerat illi omnia*) et *CYPR. Demetr.* 8. Pour l'idée, cf. *Comm. supra*, 4, 4.

14, 3. **suum ... cultorem** : *cultor* n'apparaît qu'ici, mais il était annoncé par *cultus* (7, 13 ; 8, 2 ; 11, 16). Cf. *Cic. Tusc.* 1, 69 ; *TERT. apol.* 18, 3 ; 48, 13 ; *spect.* 2, 1 ; *scorp.* 8, 8 ; *CYPR. Demetr.* 20 ; *patienl.* 3. Le mot est familier à Lactance, qui l'associe souvent à *iustus* (*inst.* II, 12, 19 ; 15, 3 ; VI, 10, 2). Pour l'idée, cf. *inst.* VII, 5, 27. — **tantum honoris attribuit** : cf. *inst.* VII, 4, 16 ; 5, 7. — **rerum ... dominaretur** : emploi tardif (génitif avec *dominari*) ; cf. LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 83, § 60 e. — **eum** : leçon préférée à *deum* ; cf. *Intr., supra*, p. 72 s. — **nobiscum ... coniunctus** : expression très proche, *infra* 24, 12. Cette idée du lien qui unit nécessairement les hommes est déjà présente dans les analyses épicurienne et stoïcienne (pourtant divergentes) de l'origine des sociétés humaines : cf. LACT. *inst.* VI, 10 (rappel et critique des deux théories). Cf. *Cic. leg.* 1, 43 et *SEN. epist.* 90, 3, mais, surtout, développement tout proche en *Cic. off.* 3, 27 s. Chez Lactance, même idée en *inst.* V, 22, 7 ; *epit.* 60, 3, et surtout en *inst.* VI, 10, 1 (ce qui fonde l'amour entre les hommes n'est pas tant leur fraternité que leur commun rapport à Dieu). Sur ce passage, cf. PIZZANI, « *Precetto evangelico* », p. 145-151. — **cultorem dei ... uiolari** : souvenir possible de *Cic. off.* 3, 27 (*certe uiolare alterum naturae lege prohibemur*). Pour l'expression, cf. *inst.* II, 17, 6 et IV, 18, 12.

14, 4. **religionis ac iustitiae** : cf. *Comm. supra*, 2, 2 et 7, 13. Les deux termes ont ici leur sens large et sont synonymes, comme l'indiquent la citation de Cicéron, et surtout la fin de 14, 5. Cf. *Loi, « Iustitia »*, p. 602 s. — **in libris De legibus** : *leg.* 1, 28 (cité également en *inst.* VI, 25, 9 et *epit.* 29, 2). Chaque fois, Lactance omet la fin de la phrase (bien que *Cic. leg.* 1, 23-27 donne à *iustitia* une dimension religieuse) ; cf. *Comm. infra*, 14, 6 (*legem diuinam*).

14, 5. **deus ... uult omnes...** : cf. *SEN. prov.* 2, 7 ; et, pour l'universalisme de cette affirmation, *inst.* VI, 3, 16 ; *epit.* 5, 3 ; *ira* 19, 5. — **deum ... honorare** : cf. l'argument épicurien, *supra*, 8, 3. Mais ici, avant d'introduire le verbe, Lactance a pris soin d'écrire *amare* (14, 3) et *caros habere* ; cf. *inst.* IV, 4, 1 (*diligere et honorare*, pour exprimer les modalités de la relation filiale de l'homme à Dieu). Même tour en *inst.* IV, 3, 10 ; 4, 2 ; VII, 5, 27 ; *epit.* 5, 3. — **parentem ... fratrem** :

nous préférons la leçon *parentem* à *patrem* ; cf. *Intr., supra*, p. 73. Parallélisme semblable, seulement en *epit.* 29, 5 et 54, 4 s. ; *frater* est d'ailleurs rare pour évoquer la fraternité des hommes en tant que fils de Dieu (cf. en outre *inst.* V, 10, 10 ; VI, 10, 6), et il ne désigne les chrétiens qu'en *inst.* V, 15, 2 s. et *mort. pers.* 1, 1. — **in his ... duobus** : cf. *epit.* 29, 5 ; mais aussi *VVLG. Matth.* 22, 40 : *in his duobus mandatis uniuersa lex pendet et prophetae* (parallèle souligné par *Loi, « Iustitia »*, p. 610).

14, 6. **deum ... agnoscit** : cf. *epit.* 54, 4 ; *ira* 1, 6 (*Comm. ad loc.*) et 20, 12. — **homini nocet** : formule d'inspiration stoïcienne, moins nuancée que *supra*, 5, 7. La conception stoïcienne sera d'ailleurs critiquée *infra*, 17, 6 s. — **contra naturam suam** : cf. *supra*, 7, 13 (*Comm. ad loc.*). — **institutum legemque diuinam** : *institutum* est plus souvent employé, au pluriel, pour les lois ou les usages des hommes ; il désigne la norme, la loi divine (cf. *Loi, Lattanzio*, p. 110, n. 52) en *opif.* 12, 15 ; *inst.* VI, 23, 28 ; *ira* 15, 1 (au singulier) ; en *inst.* VII, 9, 2 (au pluriel). *Lex diuina* : même *iunctura* en *inst.* I, 5, 20 ; IV, 11, 1 ; VI, 23, 19 ; 25, 5 ; *epit.* 34, 9 ; 55, 1 s. Première apparition, ici, de l'idée importante qu'il existe une loi divine, universelle, infiniment supérieure aux lois humaines, fondement de la *iustitia* ; cf. *inst.* VI, 8, 6 - 9, 7 (avec citation commentée de *Cic. rep.* 3, 33) ; *epit.* 51, 1 ; 55, 1 s. ; *ira* 15, 4 ; 17, 5 ; 19, 5, 7, 9. La loi divine, *ius diuinum* (14, 3), doit fonder le droit civil, *ius civile* (cf. *inst.* VI, 9, 2, 7) ; aussi Lactance prend-il soin de substituer cette idée à l'idée cicéronienne d'une loi naturelle (*leg.* 1, 18-28) ; cf. *Comm. supra*, 14, 4 : l'« omission » de Lactance.

15

PROBLÈME DE L'EXISTENCE DU MAL EN L'HOMME ;
RETOUR À LA COLÈRE DIVINE

15, 1. **quaerat aliquis** : tour familier à Lactance ; cf., entre autres références, *infra*, 16, 1 ; 20, 1 ; 21, 1. — **peccata** : Lactance passe des maux extérieurs à l'homme à l'existence du mal en l'homme (cf. après *inst.* VII, 5, 27 [p. 602 Brandt], add. 1) ; mais, ici encore (cf. *Comm. supra*, 13, 24), il ne fait pas mention d'un Esprit mauvais, responsable du mal. — **diuini instituti** : cf. *Comm. supra*, 14, 6. — **regulam** ...

detorserit : l'image du Dieu architecte affleure peut-être (cf. Cic. *ac.* 2, frg. 8 ; PLIN. *nat.* 36, 188 ; LACT. *inst.* III, 15, 3). A moins qu'il s'agisse de la norme de l'ouvrage divin qu'est la nature de l'homme (cf. Cic. *off.* 1, 110, et M. TESTARD, *Coll. des Univ. de France*, Comm. p. 201). — **ad iustitiam genitus** : cf. Comm. *supra*, 14, 4.

15, 2. iam superius... : pour la première partie de la proposition, cf. *supra*, 13, 13 ; pour la seconde, cf. *supra*, 5, 9 s. et 13 s. (encore qu'il y soit question des bons et des méchants, non du bien et du mal) ; la troisième partie, enfin, ne peut renvoyer qu'à 13, 23 (encore la perspective est-elle différente : *idcirco ... quia*, et non : *ideo ... ut*). Cette triple affirmation ne nous paraît donc pas renvoyer seulement à notre traité ; **superius** aurait un sens plus large (cf. *sicut saepe docui*). — **proposuisse** : cf. Comm. *supra*, 13, 13. — **bonum ... diligere** : on ne trouve nulle part ailleurs une semblable affirmation ; ni en *ira* 5 (cf. Comm., *supra*), ni même, après *inst.* II, 8, 6 (p. 131 Brandt), dans *add.* 7 (amour divin pour le premier des deux Esprits). — **bono repugnat** : cf. *inst.* II, 17, 1 ; VI, 3, 13 ; et *ira* 2, 9 (pour colère et bonté) ; 3, 3 ; 4, 11 ; 5, 9. Le verbe est plus souvent employé pour la lutte entre les éléments contraires qui constituent l'univers ou l'homme (Comm. *infra*, 15, 2 s.), et pour le combat de la vertu (cf. *inst.* V, 7, 8 ; *ira* 19, 1 s.). — **ideo malum permisisse ut...** : expressions comparables, seulement en *inst.* V, 7, 5 s. et 10 ; 23, 1. Mais telle n'était pas, nous semble-t-il, la perspective du ch. 13 (cf. Comm. : *superius*). — **emicaret** : verbe frappant (et rare : cf. *opif.* 17, 7 ; *inst.* VII, 6, 4 ; *ira* 10, 18 ; *Phoen.* 44), pour évoquer la victoire du bien sur le mal. Cf., plus tard, PRVD. *cath.* 9, 27 et *apoth.* 793, pour l'avènement du Christ. — **sicut saepe docui** : *saepe* semble renvoyer le lecteur hors du traité (cf., après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 Brandt), *add.* 1 : *in omnibus fere prioribus libris*). En fait, la complémentarité du bien et du mal n'est évoquée que *supra*, 13, 14 (cf. Comm. : *conexa sunt*), en *inst.* V, 7, 5, et *epit.* 24, 3-10 ; cf., après *inst.* II, 8, 5 (p. 130 Brandt), *add.* Mais cette idée n'apparaît pas ailleurs, et elle est absente d'*inst.* II, 12, pourtant très proche de notre texte. — **ipsum mundum** : à la dualité du bien et du mal correspond une dualité cosmologique (et anthropologique). Cf., déjà, TERT. *adv. Marc.* 1, 16, 2 ; mais, chez Tertullien, la *diuersitas*, œuvre d'un Dieu unique, n'est pas en rapport avec la nécessaire complémentarité des contraires et elle ne prend pas le caractère symbolique du

dualisme lactancien. Sur cette question, cf., depuis BRANDT « Die dualistischen Zusätze » et PICHON, p. 117 s., LOI « Problema del male », p. 79-96 et LATTANZIO, p. 128-152 ; KRAFT-WLOSOK, p. XIII s. ; HECK, *passim*. Dès *inst.* II, Lactance montre que l'univers est constitué par l'harmonie d'éléments contradictoires, la *discors concordia* d'Ov. *met.* 1, 433 (cité en *inst.* II, 9, 17 et 20) ; en II, 12, 4 s., il réduit à deux les quatre éléments constitutifs de l'univers d'après les textes hermétiques ; et, en II, 12, 7, on lit : *ex rebus ergo diuersis ac repugnantibus homo factus est sicut ipse mundus*, le ms. R ajoutant : *ex bono et malo* (cf. HECK, p. 187). Cf. *inst.* VII, 9, 13 et, après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), *add.* 2. — **igneo et umido** : cf. Ov. *met.* 1, 432 (*ignis aquae pugnae*, cité en *inst.* II, 9, 20) ; et LACT. *inst.* II, 9, 25 s. (élément céleste, élément terrestre) ; 12, 2, 6 ; VII, 9, 13. — **lucem ... tenebrae** : cf. *inst.* II, 9, 6 ; 12, 7 ; VI, 3, 17 (sens figuré), mais aussi, après *inst.* II, 8, 6 (p. 130 Brandt), *add.* 4. — **superum ... infero ... oriens ... occidente** : avec ces oppositions, affleure le thème des deux voies, développé en *inst.* VI, 3, 1-17. Cf. déjà DIDACHÉ 1, 1, et J. DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 372 s. (origines juives et évolution de cet enseignement, d'abord rituel, de la catéchèse baptismale) ; WLOSOK, *Laktanz*, p. 1, n. 1 ; p. 107 s. ; p. 188, n. 19 et 20 ; LOI, « Problema del male », p. 42-55 et LATTANZIO, p. 133 s. et 150 s. ; enfin, PERRIN, Comm. d'*opif.* 19 bis, 3, SC 214, p. 413 s. Cette symbolique nous paraît présente en *inst.* II, 9, 5, et jusque dans l'évocation du Paradis terrestre (II, 12, 15 s.). — **calidum ... frigore** : cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 16, 2. Seul autre emploi de *calidus* en *mort. pers.* 33, 9 ; mais l'opposition chaleur/froid est fréquente : cf. *supra*, 10, 18 s. ; *opif.* 17, 4 ; *inst.* II, 5, 21 (les saisons) ; et surtout II, 9, 8 et 10. Nous préférons la leçon *frigore* à *frigido* ; cf. *Intr.*, p. 73. — **molle ... duro** : l'opposition ne se trouve nulle part ailleurs. Sans doute amenée par la précédente (la chaleur amollit : cf. *supra*, 13, 2, 4), elle reste néanmoins curieuse, d'autant plus que *molle* se trouve du « bon côté » dans l'énumération ; choix étonnant, étant donné l'emploi généralement péjoratif de cet adjectif chez les Romains (cf. LACT. *opif.* 5, 5 et 12, 7). Sans doute s'agit-il de la souplesse, opposée à la raideur ; cf. le thème scripturaire de ce qui est malléable à la volonté divine, et le sens de *mollis* en *inst.* II, 10, 12.

15, 3. sic et nos... : cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 16, 3 (relevé dans KUTSCH, p. 40). Dualisme anthropologique et dualisme

cosmologique sont liés (cf. déjà *inst.* II, 12, 2 s. et 6 s.). Au contraire, en *opif.* 11, 3 et *inst.* III, 12, 1, le dualisme anthropologique est seul présent (cf. toutefois *opif.* 10, 11) ; et, en *inst.* VII, dualisme cosmologique (VII, 9, 13) et dualisme anthropologique (VII, 4, 12 ; 5, 9.13.16) ne sont pas mis nettement en relation. Dans les « additions dualistes » (après *inst.* II, 8, 6 [p. 130 Brandt], add. 2 et, après *inst.* VII, 5, 27 [p. 602 Brandt], add. 2 s., 6 et 8), mais aussi en *inst.* V, 7, 10, la dualité dans l'homme n'est qu'un aspect de la *diuersitas*, « qui renferme tout le secret du monde » (*opif.* 19 bis, 2). — **compacti sumus** : cf. *Asclep.* 8 (*CH*, t. 2, p. 306) (double nature de l'homme) ; et *LACT. opif.* 10, 11 (unité dans la dualité, en l'homme comme dans l'univers). Même verbe en *inst.* VII, 5, 13 et *ira* 19, 1 ; pour le substantif correspondant (cf. *Cic. sen.* 77 ; *Asclep.* 10 [*CH*, t. 2, p. 308]), voir surtout *opif.* 10, 9 : signification de cette dualité, nécessaire à une unité transcendante (cf. *PERRIN, SC* 214, *Comm.* p. 326) ; mais aussi, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 602 Brandt), add. 3. — **alterum ... alterum** : cf. *SALL. Catil.* 1, 2 et *LACT. inst.* III, 6, 4 ; VII, 5, 16 ; 9, 13. — **ascribitur** : même verbe *supra*, 7, 12 s. et en *epit.* 28, 7 ; mais cf. surtout *inst.* II, 9, 5 ; VII, 9, 13 et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 9. — **tenue ... comprehensibile ... aeternum ... mortale** : cf. *inst.* III, 12, 2 et VII, 4, 12 (même double opposition, en termes identiques) et, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 8 et 9. — **alteri bonum ... alteri malum** : lien entre dualisme anthropologique et dualisme éthique ; expressions plus tranchées encore, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 13, mais aussi *infra*, 19, 1. La même idée affleure en *epit.* 28, 7 (souverain bien) ; mais, en *inst.* III, 12, 1 s., la pensée est plus nuancée (emploi de *multa*). — **lux ... iniustitia** : pour *lux/tenebrae*, cf. *Comm. supra*, 15, 2 ; pour *uita/mors*, cf. *inst.* II, 9, 6.10 ; 12, 7 ; *ira* 5, 11 ; et aussi, après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt), add. 8 ; cf. *TERT. adv. Marc.* 1, 16, 4. Mais l'adjonction de *iustitia/iniustitia* ne se trouve nulle part ailleurs ; en *epit.* 24, 8 (citation de Chrysippe, d'après *GELL.* 7, 1, 1-6), l'opposition ne correspond qu'à *bonum/malum* ; et c'est, en fait, à *inst.* VI, 4, 3.7 (les deux voies) que se rattache le mieux notre énumération. Remarquons l'originalité de ce passage, où Lactance regroupe les trois aspects de sa doctrine dualiste : dualisme cosmologique, issu du pythagorisme et du platonisme ; dualisme anthropologique, d'origine à la fois hermétique, platonicienne et stoïcienne ;

et dualisme éthique, en accord avec la pensée stoïcienne. En *inst.* III et en *epit.*, le deuxième et surtout le troisième aspects sont perceptibles ; en *inst.* VI, le premier et le troisième ; *inst.* II et VII sont les plus proches, encore que le symbolisme d'*inst.* II mette l'accent sur les deux premiers aspects et *inst.* VII sur les deux derniers.

15, 4. hinc ... deprauatio : la présence du mal en l'homme est une perversion de sa nature. Mais Lactance s'en tient prudemment à une explication logique, en des termes trop vagues pour qu'on puisse y entrevoir une doctrine de la chute. On sait (cf., en dernier lieu, *НЕСК*, p. 106 et n. 32 s.) que les « additions dualistes » d'*inst.* II et VII s'opposent sur ce point (chute, ou gain de la *sapientia*?). Pour *deprauatio* (seul emploi, mais qui reprend 15, 1), cf. *Cic. fin.* 5, 35 ; le verbe correspondant est plus employé : cf. notamment *inst.* VI, 19, 5 pour les *adfectus* (où *limites* nous paraît correspondre à *legem* ici ; cf. *infra*, 17, 12 et 18, 11).

15, 5. in rebus humanis... : cf. *Comm. supra*, 3, 3 (*epit.* 63, 1 notamment). — **rationem declarau** : *supra*, 13, 13-19 (maux extérieurs à l'homme) et 15, 1-4 (mal en l'homme). — **in utramque partem...** : cf. *TERT. adv. Marc.* 1, 16, 4 : « ils notent des attitudes opposées chez le Créateur (*creatorem diuersum*), qui (...) frappe et guérit (*percutientem ac sanantem*) ». Reprise d'une expression vue *supra*, 5, 9, qui fait le lien avec les ch. 3 à 6 : après la possibilité théorique de la colère divine, c'est maintenant sa nécessité qui est posée.

15, 6. occurrit ... Epicurus : retour à l'argumentation déjà vue *supra*, 4, 11 s. (cf. *Comm. ad loc.*). — **laetitiae ... odii** : *odium* n'a rien de surprenant (cf. l'équivalence posée *supra*, 5, 9 s.) ; mais il n'en va pas de même pour *laetitia* ; on ne peut entrevoir un semblable parallélisme qu'en *ira* 4, 11 (dans un même contexte épicurien). L'apparition de *laetitia*, ici, pourrait trahir le souvenir de *TERT. adv. Marc.* 1, 16, 3 (à propos de la colère humaine) ; cf. *supra*, 15, 2 s., où l'on devinait l'influence de ce passage (*diuersitas* à la fois physique et affective en l'homme), qui pourrait avoir donné à Lactance l'idée de lier la doctrine de la colère divine à son dualisme cosmologique et anthropologique. — **inbecillitatis** : sur l'argument épicurien qu'« être affecté, c'est être faible », cf. *Comm. supra*, 2, 5 ; 4, 3.9.12.

15, 7. Non est necesse... : complémentarité, mais non nécessité, des tendances opposées. La nouvelle opposition

timere/irasci suppose que l'on conçoit la colère comme désir de vengeance, conception traditionnelle qui, précisément, sera dénoncée au ch. 17 ; mais cette opposition sert la démonstration qui va suivre, car Lactance dissociera la peur qui suppose la fragilité (15, 8), de la colère qui en est indépendante (17, 14 s.). — *diuinam necessitatem* : Dieu, à la différence des êtres créés, n'est pas soumis à une nature, puisqu'il est créateur ; cette identification de la divinité et de la *necessitas* est stoïcienne : cf. CIC. *nat. deor.* 1, 39 ; 2, 77 ; SEN. *nat.* 1, *praef.*, 3. Chez Lactance, même *iunctura* en *opif.* 17, 7 ; *inst.* I, 5, 20 s. ; II, 1, 1 ; VII, 5, 18.

15, 8. *casibus periculisque* : même expression en *inst.* VI, 12, 34. Dans ce traité, Lactance revient souvent sur les hasards auxquels l'homme est exposé : maux extérieurs (*ira* 13, 9 et 11 s.) et périls qui lui viennent de ses semblables (*ira* 8, 5, 8 ; 12, 3 s. ; 16, 4, 8 ; 17, 8 s. ; 23, 10 s. ; 24, 10). Dieu, au contraire, de par sa nature même, est à l'abri de tout péril : cf. *supra*, 8, 1 (citation de LVCR. 1, 47) et *infra*, 17, 14 (*inlaesibilis*).

15, 9. *libidinis ratio...* : la raison d'être du désir est que l'homme est mortel et doit se reproduire ; cf. ARNOB. *nat.* 3, 8 et LACT. *opif.* 12, 15 ; *inst.* I, 8, 5 s. ; VI, 23, 17 ; VII, 5, 14 ; *epit.* 6, 2. Ailleurs, Lactance note que la fin de la *libido* est la reproduction, mais n'en précise pas la cause (le fait que l'homme est mortel) : ainsi en *opif.* 13, 2 ; *inst.* II, 12, 1 ; VI, 16, 10 s. ; 19, 6 ; 23, 2 ; *epit.* 56, 6 ; en *ira* 18, 10 enfin. Cf., entre autres références, CIC. *off.* 1, 11 et AVG. *civ.* 7, 30. — *alterum sexum diuersumque* : cf. ARNOB. *nat.* 3, 8 (*diuersi sexus*) et LACT. *inst.* I, 8, 6 ; 16, 5 (*diuersitas*). — *permixtione* : cf. seulement *opif.* 12, 10 ; *inst.* I, 8, 8 et IV, 8, 3.

15, 10. *in deo ... non habet* : même opposition en *inst.* I, 8, 5, 7 ; *epit.* 6, 3. Comme en *epit.*, Lactance ne reprend pas les deux autres arguments d'*inst.* I, 11, 22 (Dieu n'a pas de corps) et IV, 8, 4 (il est tout-puissant). — *apud eum ... femina* : formulation curieuse, unique chez Lactance, car l'idée suggérée est celle d'une compagne. Plus qu'à la Gnose philosophique dont A. WLOSOK (*Laktanz*, p. 180-231) a montré l'influence sur notre auteur, on pense ici aux mythes gnostiques : cf. GRANT, p. 63-81 (mythe de Sophie). — *copulatione* : cf. seulement *epit.* 6, 2 et 57, 4.

15, 11. *cupiditate* : le troisième des *adfectus* que Lactance analyse ensemble en *inst.* VI, 16, 10 s. (*ira, cupiditas,*

libido). Cf. *inst.* VI, 19, 6 (fin de la *cupiditas*) et *supra*, 8, 1 (citation de LVCR. 1, 48 : convoitise étrangère à Dieu).

15, 12. *gratia ... ira ... miseratio* : en introduisant la miséricorde parmi les *adfectus* divins, Lactance s'oppose nettement aux stoïciens, pour qui la pitié est une maladie de l'âme (cf. CIC. *Tusc.* 3, 21 ; 4, 18 ; SEN. *clem.* 2, 5 [= 2, 3, 4 éd. Préchac]). Cette « erreur » a été souvent combattue par Lactance (*inst.* III, 23, 8 ; VI, 10, 11 ; 11, 4 ; 14, 1 ; *epit.* 33, 6) ; pour lui, au contraire, la *miseratio*, ou *miseri-cordia*, appelée aussi *humanitas* (*inst.* III, 23, 9) ou *pietas* (*inst.* VI, 10, 3 ; *epit.* 33, 8), est le fondement de la société humaine, l'*adfectus* donné par Dieu à l'homme pour compenser la fragilité de l'espèce : cf. *inst.* III, 23, 9 ; VI, 10, 2 ; *epit.* 33, 8. Mais, là où il évoque la miséricorde divine (en *inst.* IV, 10, 6 ; VI, 12, 41 ; *epit.* 60, 8), il ne se préoccupe pas de la justifier, à la différence de ce qu'il fait ici et *infra*, 16, 1 et 7. Cf. THEOPH. ANT. *ad Autol.* 1, 3, cité dans l'Intr. *supra*, p. 18, n. 7, et aussi STOB. IV, 7, 2 (texte néopythagoricien qui, d'après KURTSCH, p. 80, pourrait être à l'origine de ce triptyque).

16

LES « AFFECTUS » DIVINS : BONTÉ, COLÈRE, MISÉRICORDE

16, 1. *quaeret quispiam* : cf. Comm. *supra*, 15, 1. — *materia* : cf. Comm. *supra*, 15, 12. — *ad deum ... confugiunt* : même constatation en LVCR. 3, 52 s. et LACT. *inst.* II, 1, 9 s. ; mais, alors que Lucrèce ironisait sur la faiblesse des hommes, Lactance voit, dans cette réaction spontanée, une irruption de la vérité (*inst.* II, 1, 7). — *mitigant obsecrant* : pour *mitigare*, cf. *inst.* IV, 10, 16. Une telle conviction s'observe aussi chez les païens : voir *inst.* V, 13, 8. — *inmitis ... contemptor* : deux termes rares ; seul autre emploi d'*inmitis* pour qualifier Dieu : *inst.* V, 13, 8 ; pour *contemptor*, aucune expression comparable (en *inst.* V, 10, 12 et 20, 2, il désigne les contempteurs des dieux), mais cf. *infra*, 19, 6 (*contemnerere*). — *auxilium laborantibus* : cf. *inst.* II, 1, 9. En outre, la formule pourrait rappeler (cf. KURTSCH, p. 80) un fragment du *Péri Basileias* du néopythagoricien Diotogenes (STOB. IV, 7, 62).

16, 2. persuasum est : cf. CLEM. ALEX. *str.* VII, 1, 4, 3 (« celui qui a été convaincu [δ... πεπεισμένος] de l'existence du Dieu tout-puissant, [...] »). — **eumque quia** : leçon du ms. B ; cf. *Intr.*, p. 81. — **et precibus...** : nous gardons cette *lectio difficilior* et proposons un découpage nouveau de la phrase. Cf. *Intr.*, *supra*, p. 73 s. — **laborantes. Est...** : avec Stangl, nous nous rallions à cette suggestion de Halm ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 74.

16, 3. conueniens deo : cf. *supra*, 5, 5 s., la conception stoïcienne d'un Dieu bienfaisant. Pour *ingratus*, cf. *Comm. supra*, 8, 3 ; par l'intermédiaire de cette notion, est réintroduite l'idée d'une nécessaire rétribution (cf. *ira* 6, 2 : emploi comparable de *praestare*). La bonté de Dieu (*gratia*), évoquée dans sa gratuité, *supra*, 14, 3, est ici envisagée comme la justice divine à l'égard des justes (cf. *supra*, 8, 2).

16, 4. facinerosi ac nefarii : *facinerosus* est rare ; cf. seulement *inst.* IV, 18, 25 et surtout V, 12, 5 (avec *nefarius*). — **omnia ... pollutant** : cf. *inst.* IV, 26, 22 et *ira* 24, 10 ; or, curieusement, il y est question, non des méchants, mais des *iniusti*, c'est-à-dire ce que sont les hommes avant de connaître Dieu. — **consanguineis ... parentibus** : cf. *epit.* 54, 7 (et *infra*, 18, 11, une semblable progression). — **leges ... deum** : pour le mépris des lois, cf. *supra*, 8, 5 et 12, 4 ; sur le cas particulier du respect de la Loi, mais du mépris de Dieu, cf. *infra*, 19, 7 s.

16, 5. moueri : cf. *Comm. supra*, 2, 5 et 4, 3 ; Lactance a déjà fermement opposé aux épicuriens (et à la doctrine stoïcienne des passions) l'idée que le mouvement est le propre de toute vie. — **insurgere** : cf. *infra*, 23, 8 et surtout 17, 20 (définition de la colère : même verbe, mais suppression d'*ultio*). — **ut bonis ... consulat** : Dieu ne peut être que provident et veiller sur le genre humain (*ira* 4, 4 s. ; 19, 6) ; la colère est donc un aspect nécessaire de sa providence (cf. *Comm. supra*, 5, 10). Cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 26, 5, et aussi un fragment de Pythagore transmis par Stobée (cf. *Comm. infra*, 17, 7). — **gratificatio** : seul emploi du mot ; *gratificari* apparaît en *ira* 2, 7 ; 16, 2.6 (= « manifester sa bonté ») et en *mort. pers.* 11, 6 (= « faire sa cour », sens classique). Ici, *gratificatio* n'a pas le sens classique et concret de « libéralité », il n'évoque pas non plus une quelconque partialité (cf. ARNOB. *nat.* 7, 39), mais la bonté de Dieu à l'œuvre. Pour l'idée, cf. NOVAT. *trin.* 5, cité dans l'*Intr.*, p. 21, n. 6 : *Indulgens (...) tunc cum minatur.*

16, 6. uel ... uel ... : mêmes parallèles *supra*, 1, 1 ; 2, 5. 7 s. ; 5, 15.

16, 7. omni ... adfectu : argument épicurien ; cf. *supra*, 4, 10 s. et 15, 6. — **libido ... inuidia** : ne correspond pas exactement aux séries vues *supra*, 4, 11 et 15, 6-12 (seule constante : la crainte). Mais, si l'on admet l'équivalence, ici, d'*auaritia* et *inuidia* (comme *supra*, 15, 11, pour *inuidia* et *cupiditas*), on retrouve les trois *adfectus* analysés *supra*, 15, 8-11 (crainte, désir et convoitise). Reste *maeror*, le contraire de *laetitia* (*supra*, 4, 11), lequel est lié à *gratia* (15, 7). Or, les stoïciens rangent l'affliction parmi les maladies de l'âme (voir CIC. *Tusc.* 4, 18), comme la *misericordia* ; mais Lactance combat cette conception de la miséricorde (cf. *Comm. supra*, 15, 12), qu'il dissocie de l'affliction, comme la colère de la crainte (*ira* 15, 7 s. et 17, 14 s.). — **uirtutum adfectus ... uirtutis** : distinction capitale pour la théorie lactancienne des passions ; or, cette distinction (*discrimen*), les stoïciens n'ont pas su la voir (*infra*, 17, 12 ; 18, 11). Ici, chaque *adfectus* est accompagné d'un complément, qui précise son orientation ; mais l'idée que tout *adfectus* est virtuellement bon, puisque donné par Dieu, et peut devenir bon ou mauvais selon l'orientation qu'on lui donne, ne sera formulée clairement qu'*infra*, 17, 12 et 18, 10 s. ; cf. *inst.* VI, ch. 14-19. Sur l'originalité de cette théorie et ce qu'elle doit à Cicéron, cf. PICHON, *Lactance*, p. 145-151 ; PERRIN, *Homo Christianus*, p. 430-438. — **ira ... caritas ... miseratio** : pour les deux premiers *adfectus*, cf. *Comm. supra*, 5, 9 s. et 15, 6 (rapport *ira-odiu*) ; *infra*, 18, 1 et 19, 7. Pour la juxtaposition de *miseratio*, cf. *supra*, 15, 12 et 16, 1-5. Opposition de Lactance à la doctrine stoïcienne des passions, mais habileté aussi : faire admettre plus aisément la colère de Dieu, en affirmant parallèlement sa miséricorde. — **proprius ... iustus ... ueros** : il est des *adfectus* qui conviennent à Dieu (cf. *supra*, 16, 1.3 s.7) ; il est des *adfectus* bons (16, 7) et nécessaires à la justice (16, 2 ; cf. *infra*, 17, 17) ; enfin, *ueros* reprend le thème initial de la vérité cherchée (cf. 2, 10 ; 5, 15 ; 24, 1). Par ces trois adjectifs, Lactance affirme donc la convenance théologique, la nécessité morale et la réalité de la colère divine.

16, 8. turbabitur ... confusionem : L'existence d'*adfectus* divins est essentielle à la religion (cf. *supra*, 6, 2 ; 8, 7), laquelle est nécessaire à la vie des hommes (cf. ch. 7). Aussi retrouve-t-on le même vocabulaire et le même ton que

supra, 8, 6 (conséquences, pour la vie humaine, de la doctrine subversive d'Épicure); cf. *Comm. ad loc.* — **qui uiribus praeualeat** : cf. deux textes évoquant la disparition de la *iustitia* : *epit.* 54, 7 (apparition du polythéisme) et *inst.* VII, 15, 8 s. (approche des derniers temps). — **communi latrocinio** : répond négativement à *communis uita* (*supra*, 8, 7 et 12, 3). Cf. surtout, comme déjà en 8, 6, *inst.* VII, 17, 9 (universelle désolation qui précédera immédiatement la fin des temps). — **quoniam...** : même argument dans *TERT. adv. Marc.* 2, 13, 2 (signalé par KUTSCH, p. 41). — **scelera rariora** : cf. *TERT. adv. Marc.* 4, 16, 7 (dans une perspective différente) et la proposition inverse en *pucl.* 9, 10.

16, 9. **et scelerati ... et boni...** : objection souvent formulée ; cf. ENN. *Telamo* 318 (cité en *Cic. nat. deor.* 3, 79) ; SEN. *prov.* 1, 1 ; PLVT. *stoic. rep.* 35 (1050 e), où Chrysippe lui-même l'avoue. Lactance a plusieurs fois souligné ce scandale (*inst.* III, 17, 16) ; il y voit la cause première de l'erreur d'Épicure (III, 17, 8) et de l'athéisme (VII, 9, 6) ; en *inst.* V, 21, 7 s., il déclare nécessaire d'en rendre compte, ce qu'il fait en V, 22, 11 s. et en *ira* 20, 1 (cf. *Comm. ad loc.*). — **an ... utrum** : l'ordre des deux particules fait difficulté. Heumann proposait de lire *an uero* à la place de *utrum*, mais cette leçon est parfaitement claire dans les mss. Bünnemann a suggéré d'inverser l'ordre des deux mots ; de fait, le ms. B semble porter *utrum*, mais on ne distingue nullement, au-dessus de *an*, les deux traits correspondants qui auraient indiqué l'inversion ; et les autres mss sont unanimes à donner cet ordre. Peut-être est-ce une contamination entre les deux emplois de *an* ? *Explicare* pourrait avoir amené *an* dans son emploi « élargi » avec une interrogation simple, type sans doute apparenté à des tours comme *haud scio an et dubito an* (cf. ERNOUT-THOMAS, p. 317 s., § 319, et LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 542 s., § 295, II C) ; mais d'autre part, le mot n'ayant pas perdu sa valeur disjonctive habituelle, *utrum* serait venu à l'auteur tout naturellement, pour introduire l'hypothèse inverse. Malheureusement, nous n'avons pu découvrir aucun emploi comparable.

17

DISTINCTION ENTRE UNE COLÈRE JUSTE
ET UNE COLÈRE INJUSTE ; DÉFINITIONS

17, 1. **nihil curat** : résume la doctrine épicurienne de l'ataraxie divine ; cf. *Comm. supra*, 4, 2 ; cf. 4, 6 ; 8, 3 ; 13, 22 ; 16, 9. — **nullam ... potestatem** : cf. *supra*, 4, 3-6 (et *Comm.* 4, 3 : *uim ... substantiam*) ; la providence est manifestation de la toute-puissance divine. En *ira* 10, 25.36 s.41 ; en 13, 20-23, il s'agissait de l'autre manifestation de cette *potestas*, à savoir la création ; ici, comme en *inst.* VII, 3, 26 et *supra*, ch. 4 et 10, 38, il s'agit de la providence qui gouverne l'univers. — **neglegentiae ... uilis** : indifférence ou mépris, inconcevables pour Lactance (cf., au contraire, ARNOB. *nat.* 2, 46) ; cf. *supra*, 4, 4 ; 8, 3 ; 13, 1-8 ; 16, 1. L'adjectif *uilis* est peu employé (*inst.* II, 6, 2 ; VII, 22, 13 ; *mort. pers.* 7, 7 ; 30, 3) ; cf. pourtant *Cic. fin.* 3, 66 ; *VERG. Aen.* 11, 371 ; *TAC. ann.* 1, 40, 2.

17, 2. **incorruptus ... beatus** : cf. *supra*, 4, 2 (*Comm. ad loc.*) ; mais la fin de la formule épicurienne est abrégée, ce qui rapproche *beatus* et *quietus*, comme en *Cic. nat. deor.* 1, 52. — **cui... ?** : cf. *supra*, 3, 3 s. (interrogation comparable). — **administratio** : cf. *Comm. supra*, 4, 3 s. — **quae uidemus...** : après la nécessité logique que Dieu soit provident s'il est tout-puissant (17, 1), l'évidence d'un univers ordonné et rationnel. Cf. *supra*, 10, 25 (*uidemus...*) ; 10, 34-38 (la théorie de Straton) ; et 10, 51 s. — **qui uiuit ac sentit** : cf. *Comm. supra*, 2, 5 (*adfectu ... inbecillitatis*) et 4, 3, pour *uiuit* ; 10, 26.35.37 (*motus ... efficacia*). 51, pour *sentit*. — **somni ... mortis** : la mort a été souvent comparée au sommeil. Mais ici, le parallélisme a valeur disjonctive ; cf. *opif.* 18, 3 (et *Comm. PERRIN, S.C.* 214, p. 403).

17, 3. **nec** : pour *ne ... quidem*, cf. l'index de S. BRANDT (*CSEL* 27, p. 483), qui dénombre plusieurs emplois comparables. Sur cette valeur de *nec* (sans doute un hellénisme), cf. LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 448 s., § 241, B, b : quelques exemples dans des textes archaïques et fait constant dans la littérature tardive. — **soporati sumus** : seul emploi de ce verbe ; ailleurs, on a *sopiri* ou *dormire*. — **corpus ... quiescit** : cf. *opif.* 18, 5 (plus descriptif). — **animus ... inquietus** : semble bien désigner l'esprit, comme

en *opif.* 18, 3 (mais non en 16, 9). Cf. TERT. *anim.* 43, 5 (bien qu'il s'agisse de l'âme). — *sibi... adfingit, ut* : cf. *opif.* 18, 8 (tout proche). — *naturalem motum suum* : ici, Lactance souligne l'activité de l'esprit (cf. *opif.* 16, 9), plus que son asservissement aux images des rêves (cf., au contraire, *opif.* 18, 3 s. et 6 s.) ; cf. PERRIN, *Homo Christianus*, p. 240-244 et 252-255. — *auocatque se...* : même verbe en *opif.* 18, 5 et 8, mais au passif ; tour le plus proche : *opif.* 18, 8. — *membra saturentur* : cf. *opif.* 18, 5 et 8. — *uigorem capiunt* : du sommeil, le corps tire de la vigueur. Si, en *opif.* 18, 5, on entend *uegetentur* au sens de « vivifier », les deux phrases sont très proches. En outre, *uigor* a peut-être une valeur particulière, car il servait à traduire la notion stoïcienne de *ἄνοος* (voir W. THEILER, « *Vitalis uigor* bei Chalcidius », *Romanitas et Christianitas. Mélanges Waszink*, Amsterdam-Londres 1973, p. 311-316) ; il serait alors à rapprocher d'*intentione* et *intenta*, en *opif.* 18, 6 et 7.

17, 4. *quies... sempiterna* : cf. *opif.* 18, 3-8 (analyse de l'alternance du sommeil et de la veille). — *numquam quietus* : s'oppose exactement à la célèbre maxime d'Épicure (cf. *supra*, 17, 2). — *actio... administratio* : cf. *Comm. supra*, 4, 3 et 4. — *singulorum actus* : cf. *supra* 8, 8 et 12, 3 ; ici, le lien est fait entre le gouvernement de l'univers et le regard de Dieu sur chaque homme. — *sapientes... desiderat* : cf. *supra*, 7, 5 s. et 13 ; 10, 41 ; 13, 13. Les deux adjectifs reprennent les deux termes indissociables, *sapientia* et *uirtus* (cf. *Comm. supra*, 13, 24).

17, 5. *uoluntas dei* : cf. *supra*, 14, 3 et 5. — *diuina lex* : idée essentielle pour la suite ; cf. *Comm. supra*, 14, 6. C'est également à cette idée qu'est liée la notion de colère divine dans *Av. enarr. in Psalm.* 2, 4 (voir *Intr.*, p. 23, n. 4). — *deo carus* : adjectif peu employé par Lactance, de même que *caritas*. Cf. *supra*, 5, 10 et 16, 7 (deux volets également).

17, 6. *si nocet, inquit...* : sur ces emplois de *inquit*, cf. *Comm. supra*, 10, 5. En fait, l'objection est stoïcienne, plus encore qu'épicurienne : cf. *Comm. supra*, 5, 7. — *censum* : non classique, dans ce sens de « sévérité » ou de « jugement sévère » (voir *THLL* 3, c. 806). Chez Lactance, cf. seulement *ira* 20, 8 ; mais le mot est familier à TERTULLIEN (cf. notamment *anim.* 58, 6 ; *resurr.* 14, 9 et 17, 9) et à CYPRIEN (cf. *Demetr.* 5, 7 ; et surtout *Demetr.* 23 ; *epist.* 55, 22, 4, tout proches de notre traité). — *malitiae nomine infamant* : souvenir possible de TERT. *adv. Marc.* 2, 11, 3 (*in species*

malitiae depulare) ; cf. aussi PLVT. *de sera* 19 (561 f) : même idée et termes semblables, pour l'hygiène imposée aux fils d'épileptiques. — *nocentes iudices* : même raisonnement par l'absurde en TERT. *adv. Marc.* 2, 11, 3 s. — *scelere conuictos* : l'expression aurait été réservée aux criminels méritant la peine capitale, si l'on en juge par SVET. *Nero* 31, 6 (parallèle signalé par Bünemann).

17, 7. *quae et nocenti...* : sur cette *lectio difficilior*, cf. *Intr.*, p. 74. — *retribuit* : sens classique, ici (« donner en retour ») ; cf. TERT. *adv. Marc.* 4, 31, 1 ; LACT. *inst.* VI, 18, 22 ; *epist.* 29, 8 (et *retributio* en *inst.* VI, 18, 27). On le trouve aussi au sens de juger et rétribuer, en *inst.* IV, 15, 13 (= VET. LAT. *Is.* 35, 4) ; cf. *retributio* en *inst.* IV, 13, 18 (= VET. LAT. *Ps.* 27, 4). — *honorum... salutem* : cf. *Comm. supra*, 16, 5 ; et TERT. *adv. Marc.* 2, 13, 2. — *ergo et deus...* : la comparaison introduit les deux concepts, importants pour la suite, de loi divine (cf. *Comm. supra*, 14, 6 ; 17, 5) et de juge divin (cf. déjà 8, 8 ; 12, 3 ; 17, 4 : le regard de Dieu ; mais surtout *infra*, 19, 5 et 9). Même parallèle entre justice divine et justice humaine en TERT. *resurr.* 14, 6. — *nocens non est* : cf. SEN. *ira* 1, 6, 1 (*non enim nocet [castigatio]*). — *nocens qui... nocenti parcit* : formule vigoureuse et idée essentielle pour la suite (cf. *infra* 17, 10 ; 18, 3.12). Cf. aussi STOB. IV, 5, 112 (frg. de Pythagore, signalé par KUTSCH, p. 81) : « ceux qui ne châtent pas les méchants veulent faire du tort aux bons » (βούλονται ἀδικεῖσθαι τοὺς ἀγαθοὺς).

17, 8. *deum... immobilem* : expression reprise *infra*, 22, 1 (cf. *Loi, Laitanzio*, p. 44-47 : *inpassibilis*). Deuxième apparition de l'adjectif (cf. *supra*, 4, 5), qui n'est appliqué à Dieu que dans ce traité. En *inst.* VI, 17, 21 (même idée), il s'agit de l'homme (cf. VERG. *Aen.* 7, 250 ; 12, 400 ; TAC. *ann.* 16, 10, 5) ; mais on trouve déjà, en TERT. *adv. Marc.* 1, 25, 3 : *in totum immobilem et stupentem deum*. L'idée sera reprise *infra*, 22, 2 et 23, 9 et 13, mais exprimée de façon plus terne ; pourtant, *immobilis* et le substantif correspondant auraient peut-être pu rendre les termes grecs ἀπάθης et ἀπάθεια, dont la traduction a tellement embarrassé les écrivains latins (cf. LABRIOLLE, « *Apatheia* », p. 223, n. 4 ; BRAUN, p. 63 s. ; GOULON, « Un jeu de mots », p. 42, n. 18 s.) : SÉNÈQUE signale cette difficulté à propos de *inpatiens* (*epist.* 9, 2) ; CICÉRON (*ac.* 2, 130) et AULU-GELLE (19, 12, 2.10) préférèrent ne pas traduire ἀπάθεια ; JÉRÔME proposera *inperurbatio*, ou *inpeccantia*, ou *inpassibilitas*

(*epist.* 133, 3 ; in *Ie.* 4, *prooem.*), et AUGUSTIN adoptera le dernier (*civ.* 14, 9 ; cf. *inpassibilem Dei naturam* dans *pat.* 1). — **si quis ... relinquatur** : cf. *inst.* VI, 15, 12 ; mais surtout, cette longue période qui se développe en deux fois trois temps fait penser à une imitation de CICÉRON ; elle a d'ailleurs la même structure que la phrase cicéronienne (*Catil.* 4, 12) citée *infra*, 17, 9. En outre, ces infortunes qui ne peuvent laisser insensible, correspondent assez bien aux rubriques du *De patientia* de TERTULLIEN : *detrimentum rei familiaris* (*patient.* 7) ; *iniuria* (*patient.* 8) ; *amissio nostrorum* (*ibid.*) ; hasard peut-être (rubriques traditionnelles) ? en tout cas, Lactance s'oppose exactement à son prédécesseur. Ce passage est d'ailleurs en contradiction avec *inst.* V, 22, 10. — **patientia** : elle est ici présentée comme une passivité contre nature (cf. *infra*, 17, 11). Lactance s'oppose donc évidemment à la morale stoïcienne, qui fait de la *patientia* une vertu majeure, sinon l'exercice même de la vertu : cf. *Comm. supra*, 13, 24. Parmi les ouvrages cités *ad loc.*, l'étude de KUNICK montre que, pour l'ancien stoïcisme, la *καρτεία* est une « sous-vertu » de l'*ἀνδρεία* (p. 75-82) et que Cicéron, de même, rattache la *patientia* à la *fortitudo* (*ibid.*, p. 82-103). Or, la définition cicéronienne d'*inv.* 2, 163 n'est pas sans avoir influencé Lactance (cf. *inst.* V, 22, 3 et *Comm. de MONAT, SC* 205, p. 165). En *inst.* VI, 18, 12-35, il consacre plusieurs pages à la *patientia* (qu'il associe à l'*innocentia*) ; elle figure au nombre des vertus en *inst.* VI, 4, 7 ; 24, 29 ; VII, 27, 11 ; en IV, 16, 9, le Christ est présenté comme modèle de la *patientia* et, en V, 13, 12, est exaltée l'*inspirata patientia* des martyrs (cf. KUNICK, p. 189-194). Toutefois, une moindre place lui est faite dans l'*Epitome* : le mot n'apparaît que cinq fois, et le long passage d'*inst.* VI est résumé en une phrase (*epit.* 57, 1). Évolution de Lactance, également sensible ici. En *ira* 20, 5, il reconnaît pourtant qu'elle est aussi une vertu, parfaite en Dieu, car il y a une bonne et une mauvaise *patientia*. Les stoïciens sont donc encore combattus avec leurs propres armes : si la *patientia* est *fortitudo* ou *ἀνδρεία*, elle doit être le contraire de la passivité (cf. *Cic. Tusc.* 2, 43) ; cf. DOMINGUEZ DEL VAL, p. 314 s. : caractère plus volontaire de la vertu, chez Lactance comme chez Sénèque. D'autre part, en *ira* 20, 12 s., Lactance justifie la patience divine par ses effets, alors qu'en 18, 5 s. et 12, il reproche à la patience malvenue d'Archytas, le résultat déplorable qu'elle obtient ; cf., déjà, *Cic. inv.* 2, 163

(*honestatis aut utilitatis causa*). — **stupor insensibilis** : assimile la *patientia* à l'*ἀπάθεια*, (sur cette acception du mot, cf. KUNICK, p. 61-70) ; *patientia* s'oppose donc, non seulement à *ira*, mais à *adfectus* et à *motus*, c'est-à-dire à tout ce qui constitue la vie (cf. *Comm. supra*, 4, 3 ; 17, 2). Pour l'emploi péjoratif de *stupor*, cf. *Tert. adv. Marc.* 1, 25, 3 (*stupentem deum*) ; 1, 26, 3 ; *Lact. inst.* VI, 15, 12 ; 17, 21 s. ; et cf. *Comm. supra*, 4, 5 (*immobilis torpet*). En contestant l'idéal de l'*ἀπάθεια*, Lactance s'oppose aux stoïciens (cf. *SVF* III, frg. 443-455 ; STELZENBERGER, p. 250 s. ; POHLENZ, *passim* ; SPANNEUT, *Stoïcisme*, p. 241 s.), mais aussi aux épicuriens (USENER, *Epicurea* : frg. 457 [*Ethica*]) et aux sceptiques (*Cic. ac.* 2, 130 ; LABRIOLLE, « Apatheia », p. 215). On sait (cf. RUEHTER) que les écrivains des deux premiers siècles du christianisme ont adopté cette conception, notamment Philon et CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*ἀπάθεια* = idéal du « gnostique » chrétien : cf. *str.* IV, 22, 139, 4 et VI, 9, 71, 4 à 72, 1) ; sur la fortune qu'elle connaîtra en orient (Grégoire de Nysse et monachisme, cf. LABRIOLLE, « Apatheia », p. 220-223. Lactance, lui, soucieux d'efficacité immédiate (cf. *inst.* VI, 17, 21 s.), juge cette impassibilité dangereuse et contre nature. En ceci, il rejoint *Cic. Tusc.* 2, 30, la position de Panétius (GELL. 12, 5, 10) et de quelques autres stoïciens (SEN. *epist.* 9, 3 : « une certaine sensibilité contrôlée », enfin, la pensée du sophiste Hérode Atticus en GELL. 19, 12, 3 s. Cf. KUNICK, p. 83 s. (analyse de *Cic. Tusc.* 2) et SPANNEUT, *Tertullien*, p. 158 s.

17, 9. **facile ... contemptum** : objection bien faible, mais transition importante, car, pour Lactance, le mépris (ou l'absence de crainte) contient en germe tous les crimes : cf. *ira* 8, 7 s. ; 12, 3 s. ; 16, 4 ; 23, 13 ; 24, 10. — **a Cicerone** : *Catil.* 4, 12. — **liberis ... incensa domo** : cf. ARST. *rhet.* 2, 2, 1378 a et SEN. *ira* 1, 12, 1 (objection du péripatéticien Théophraste). Voir, au contraire, SEN. *epist.* 9, 18 (attitude de Stilbon, jugée héroïque et typiquement stoïcienne). — **inhumanus et crudelissimus** : utilisation habile de *Cic. Catil.* 4, 12 ; la progression d'*inhumanus* à *crudelissimus* permet à Lactance de retourner à ses adversaires leur propre argument : 17, 10 (*crudelitatis est...*) répond à 17, 6.

17, 11. **mundus ... dei domus** : métaphore ancienne du fonds latin ; cf. *Cic. nat. deor.* 2, 154 ; 3, 26 ; *rep.* 1, 19 ; 3, 14 ; *leg.* 2, 26 (réf. tirées de WLOSOK, *Laktanz*, p. 237, n. 30) et SEN. *benef.* 7, 1, 7. On la retrouve en MIN. FEL. 18, 4

et 33, 1 ; CYPR. *Demetr.* 19 : c'est aussi une image habituelle des paraboles évangéliques sur le Royaume de Dieu (cf. *Comm. supra*, 5, 12). Le thème sera repris *infra*, 17, 6 ; 19, 6 ; 20, 1. — **homines ... serui** : cf. *infra*, 24, 5 (*huius familia sumus*). Le parallélisme *dominus-seruus* appartient, lui aussi, au fonds romain (cf. *PETR. sat.* 58, 4 : *qualis dominus, talis et seruus*) ; cf. *WLOSOK, Lakianz*, p. 234, n. 11. Mais *serui Dei* est également un biblisme : cf. *VVLG. Gen.* 50, 17 ; *I Esd.* 5, 11 ; *Dan.* 3, 93 ; *Act.* 16, 17 ; *I Pierre* 2, 16 ; *Apoc.* 7, 3 ; et *TERT. patient.* 4, 1 ; *adv. Marc.* 4, 29, 6 ; *CYPR. Demetr.* 8. Lactance reprendra cette métaphore *infra*, 19, 6 et 20, 1, en précisant que Dieu est à la fois *pater ac dominus*. — **iudibrio ... nomen eius** : même tour en *inst.* V, 23, 1. — **qualis ... quanta** : *TERTULLIEN (patient.* 1, 7) et *CYPRIEN (patient.* 2) ironisaient déjà sur l'affectation des philosophes dans l'exercice de la *patientia*. Mais c'est un autre passage, non ironique, de *CYPRIEN* que notre phrase rappelle du point de vue de la forme : *qualis uero in deo et quanta patientia (...)* ! (*patient.* 4). La proximité de ce texte et de notre traité s'impose de même en *ira* 13, 7 et 20, 1.5 s.12 s. (cf. *Comm. ad loc.*). — **cedat, ut...** : nous rétablissons ce second *ut* ; cf. *Intr.*, p. 74 s. — **proprium et naturale** : sur la pensée de Lactance, cf. *Comm.* en 16, 7 ; 17, 8 ; 18, 3. Cette formule, qui s'oppose à *SEN. ira* 1, 6, 5 (*non est naturalis ira*) et 2, 6, 2, nous introduit au cœur du débat sur les passions. Pour les stoïciens, elles sont des maladies de l'âme, contraires à la nature en ce qu'elles s'opposent à la raison (cf. *CIC. Tusc.* 4, 79, à quoi répond *ira* 17, 12) ; elles ne nous sont pas données par la nature, mais résultent d'une opinion, d'un jugement faux (*CIC. Tusc.* 4, 13 s.79.82 ; *SEN. ira* 2, 2, 2 et 2, 3, 4, à quoi répond *LACT. inst.* VI, 15, 1). A cette conception s'opposait l'idée d'*ARISTOTE* que la colère est un mouvement naturel (*κατὰ φύσιν*), les mouvements de l'âme étant liés à des mouvements du corps (*anim.* 1, 1, 403 a) ; (toutefois, elle n'est pas complètement indépendante de la volonté : *eth. Nic.* 3, 2 s., 1111 a). Cette idée a été inlassablement reprise dans l'école péripatéticienne (cf. *RINGELTAUBE*, p. 36 s.) ; on en trouve l'écho en *CIC. Tusc.* 4, 43 ; *SEN. ira* 1, 5, 1 et *PLVT. virt. mor.* 12 (451 c) : l'homme « porte en lui (*σύμφυτον ἔχει*) le principe de la passion ». Enfin, les épicuriens eux-mêmes admettaient une « colère naturelle », φυσικὴ ὀργή (*PHILOD. ira*, c. 38 s. Gomperz), inévitable et bonne (cf. *RINGELTAUBE*, p. 38-46).

17, 12. **irasci ... rationis est** : cette formule percutante constitue le paradoxe anti stoïcien par excellence (cf. *Comm. supra*, 1, 1). Pour les stoïciens, les passions (dont la colère) sont « opposées à la droite raison » (voir *CIC. Tusc.* 4, 11.47.54.61 ; *SEN. ira* 1, 8, 1), qu'elles soient des jugements faux de la raison « désobéissant à la raison » (Chrysippe), ou des impulsions irrationnelles issues de jugements faux (Zénon, Posidonius) ; sur ces divergences entre les stoïciens, cf. *POHLENZ, De Posidonii Περὶ παθῶν* et *RINGELTAUBE*, p. 2-14 et 46-50. Lactance, pour faire admettre la possibilité de la colère divine, doit triompher de cette idée. *TERTULLIEN*, déjà, s'appuyant sur les épîtres de Paul (*VER. LAT., Gal.* 5, 12 et *Eph.* 2, 3), distinguait une colère juste et rationnelle : « La colère de Dieu sera rationnelle (*indignabitur rationaliter*) (...), car il s'irritera contre le méchant et désirera le salut du bon » (*anim.* 16, 5). Sur cette position, cf. *FREDOUILLE, Tertullien*, p. 162 s. et *RAMBAUX*, p. 280 s. (les textes qui admettent la colère, en la limitant, sont ceux des périodes semi-montaniste et montaniste). Lactance ne nomme jamais son prédécesseur, mais *TERT. anim.* 16, 6 (« rationnelle est aussi la colère née d'un souci de discipline [*ex adfectu disciplinae*] ») est très proche de sa pensée : il est une mauvaise colère, que la raison doit contenir (*inst.* VI, 18, 31 s.), mais il est une colère juste, que la raison doit reconnaître et assumer (*VI*, 19, 9) ; cf. *infra*, 17, 14.17. — **refrenatur licentia** : même souci des réalités de la vie en société, *supra*, 8, 8 ; 12, 5 ; 16, 8. Cf. *infra*, 17, 17 (efficacité de la colère et du châtement), à quoi s'opposent 18, 3 et 12 (méfaits de la *temperantia*). Nous avons remarqué, *supra*, 5, 12, les préoccupations et la culture juridiques de Lactance ; or *F. AMARELLI* (p. 128 s.) voit dans *ira* ch. 17 s. une source possible de la législation pénale de Constantin. Les concepts invoqués dans la législation constantinienne (*humanitas, clementia, lenitas, serenitas, moderatio, mansuetudo*) proviennent de *LACT. inst.* I, 21 et VI, 17 ; ces pages d'*ira* constitueraient « l'inspiration idéologique de sa législation criminelle ». De fait, l'expression *qui censuram (...)* *infamant* (17, 6) pourrait bien évoquer, non seulement une objection de principe, mais des réticences devant la sévérité de certaines lois ; et la réflexion de Lactance sur la colère divine a une dimension politique évidente, Dieu étant le modèle du *paterfamilias* (*infra*, 19, 6) et d'abord de l'empereur. — **discrimen recti et pravi** : à la conception intellectualiste des stoïciens (conforme ou non à la raison) et à leur classification

des quatre passions fondamentales, elles-mêmes subdivisées en espèces, Lactance substitue une distinction d'ordre moral; cf. *supra*, 16, 7 et, déjà, *inst.* VI, 15, 10-17. — **medellam** : non classique, mais déjà chez Apulée et Aulugelle, Tertullien et Cyprien. Cette idée d'un remède (absurde aux yeux de Lactance : cf. *inst.* VI, 14, 10 et *Comm. supra*, 17, 11) est liée à la conception des passions comme maladies de l'âme, que la philosophie peut guérir ou prévenir (cf. *Cic. Tusc.* 3, 6). On connaît l'importance des ouvrages consacrés aux passions, dans la littérature morale de l'Antiquité : chez les seuls stoïciens, Zénon, Chrysippe, Posidonius ont écrit des *Péri pathôn* (cf. POHLENZ, *Stoa*, p. 142-149.225 s.); pour les traités sur la colère, on trouve Posidonius (RABROW, p. 44), Antipater de Tarse (*SVF*, t. III, frg. 65, p. 257), Sotion (STOB. 3, 14, 10, t. III, p. 472 Hense; 3, 20, 53, p. 550; 4, 44, 59, t. IV, p. 972; 4, 48, 30, p. 1015) et Sénèque (cf. *supra*, Intr., p. 45 s.). CHRYSIPPE avait même composé un *Thérapeutikon* (voir PHILOD. *ira*, c. 1 Gomperz; *SVF*, t. III, frg. 259, p. 62; 473, p. 122 s.), et POSIDONIUS semble avoir fait une certaine place aux remèdes dans son *Péri pathôn* (*SVF*, t. III, frg. 466 s.); cf. *Cic. Tusc.* 4, 58-81, et *Sen. ira* 2, 18, 1 à 3, 43, 5 (la moitié du traité); les descriptions mêmes de cette passion étaient destinées à en détourner le lecteur, donc à y remédier (*Sen. ira* 3, 3, 2). La remarque de Lactance paraît viser Chrysippe (cf. *Cic. Tusc.* 4, 9), plus que Posidonius et Sénèque (cf. *ira* 2, 18, 1; 3, 10, 1; 3, 13, 1). Sur la doctrine stoïcienne, cf. RINGELTAUBE, p. 29-32 et 56-59; RABROW, *passim*; KUTSCH, p. 9-23. — **penitus excidere** : cf. *HOR. sat.* 1, 3, 76 s. (*excidi penitus uitium irae*); *Sen. ira* 3, 1, 1; *LACT. inst.* VI, 14, 8; 15, 10. Tentative vaine, puisque Dieu a mis en l'homme la possibilité de la colère, comme des autres *adfectus* (cf. *inst.* VI, 14, 10; 15, 3; *ira* 21, 4). — **Peripatetici ... temperandam** : Même opposition stoïciens/péripatéticiens, en *inst.* VI, 15, 2 et 16, 1. Pour la théorie péripatéticienne des passions, cf. *Comm. supra*, 17, 11 (*proprium et naturale*), *Sen. ira* 3, 3, 1 (*stat Aristoteles defensor irae*) et *PLVT. virt. mor.* 12 (451 d). Pour ARISTOTELE (*eth. Nic.* 4, 11, 1125 b), la vertu de douceur (*πραότης*) est médiane, comme toutes les vertus, l'incapacité de s'irriter (*ἀοργησία*) étant un vice aussi bien que l'irascibilité (*ὀργιλότης*). — **satis respondimus** : en *inst.* VI, 15, 2 s.; 16, 1-11; 19, 1-11. Contenu de la réponse : 1) les péripatéticiens, aussi, ont le tort de ne définir les vertus qu'en fonction de notre vie

mortelle (VI, 14, 6; 15, 2); 2) en accordant que les *adfectus* sont mauvais, ils méritent la critique stoïcienne (cf. *Sen. ira* 1, 13, 1; 2, 14, 3) : « car il faut s'abstenir des vices, fussent-ils modérés » (*mediocribus*) (*inst.* VI, 16, 2); 3) ce ne sont pas les *adfectus* qu'il faut tempérer, mais leurs causes, qui les rendent bons ou mauvais (VI, 16, 3.7); 4) entre vices et vertus, il y a une différence, non de degré, mais de nature; il faut donc diriger les *adfectus* (VI, 16, 11). Sur l'originalité de cette théorie des passions, cf. PICHON, p. 145-151.

17, 13. ratio ... irae : Lactance reproche aux philosophes de décrire la colère, mais de ne pas chercher sa raison d'être (méthode conseillée en *Cic. Tusc.* 4, 62). Même les péripatéticiens, qui ont bien vu que les *adfectus* font partie de la nature humaine (*inst.* VI, 15, 2; 19, 1), n'en ont pas perçu le pourquoi (VI, 19, 3). Au contraire, la morale de Lactance est fondée sur une métaphysique (cf. VI, 19, 11), et ce traité en est une illustration. — **finitionibus ... quas Seneca...** : seule, la dernière définition nous est parvenue; les trois autres, qui ne sont connues que par notre texte, figuraient certainement dans la lacune de *Sen. ira* 1, 2, 3. En effet, *ira* 1, 3, 1 s. présente une discussion sur la colère, qui suppose une ou des définitions préalables, et comporte précisément les termes *laedere, iniuria, poenae cupiditas, nocere*; la définition d'Aristote intervient aussitôt après (1, 3, 3). Sur cette lacune, voir E. ALBERTINI, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, Paris 1923, p. 149 s.; pour tout ce passage, nous avons en outre utilisé le ch. 3, sur Posidonius, de la thèse que doit soutenir prochainement M^{me} J. FILLION (*Le « De ira » de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*), chapitre qu'elle a eu l'amabilité de nous communiquer. — **cupiditas ... iniuriae** : cette définition — la plus simple dans son énoncé — appartient, selon J. Fillion, au vieux fonds stoïcien; chrysippéenne sans doute, elle était tombée dans le domaine commun (d'où l'absence de référence). — **aut** : comme les éd. Bünnemann, Brandt et Kraft-Wlosok, nous préférons à la leçon donnée par P et g (*alii*), celle du ms. B, seule satisfaisante du point de vue syntaxique (d'ailleurs, même la glose marginale de g attribue la deuxième définition à Posidonius). Plusieurs spécialistes du stoïcisme et de Posidonius, notamment M. POHLENZ (*De Posidonii Libris Περὶ παθῶν*, p. 582 s.), ont fait des réserves sur cette leçon, car Posidonius distingue l'irascible et le concupiscible; mais cette thèse n'a pas été suivie par RABROW (p. 2), ni par

RINGELTAUBE (p. 47 s.). J. Fillion explique cette apparente contradiction par le chevauchement, chez Posidonius, de deux types de classification irréductibles l'un à l'autre (platonicien et stoïcien) et par des difficultés d'ordre terminologique; enfin, elle apporte une définition de GALIEN (*De placitis Hippocratis et Platonis* 7, 3), d'origine incontestablement posidonienne (cf. SEN. *ira* 2, 19, 3), qui s'achève en des termes identiques. — **cupiditas ... laesum** : comme le remarque J. Fillion, formule sans doute courante chez les stoïciens : cf. CIC. *Tusc.* 4, 21, mais également STOB. *eccl.* 2, 7, 10 (t. II, p. 91 Wachsmuth-Hense) et DIOG. LAERT. 7, 113. Cette deuxième définition est constituée par une version plus développée de la précédente, ce qui correspond bien aux habitudes stoïciennes (cf. CIC. *Tusc.* 4, 11); Sénèque pourrait donc l'avoir puisée dans le Περὶ ὀργῆς de Posidonius. — **quidam** : M. POHLENZ (o.c., p. 582 s.) attribuait à Posidonius la troisième définition. Mais, pour J. FILLION, *incitatio animi* convient mal à une définition strictement stoïcienne de la passion : « impulsion démesurée » (ὄρμη πλεονάζουσα), ou « ébranlement de l'âme contraire à la raison et à la nature » (ἔλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις); cf. DIOG. LAERT. 7, 10, et la trad. de CIC. *Tusc.* 4, 11; ajoutons que, pour les stoïciens (cf. SEN. *ira* 2, 3, 5), cette impulsion ne devient passion qu'avec l'assentiment de l'esprit. Autre suggestion : G. ALLERS (*De L.A. Senecae librorum de ira fontibus*, 1881) avait proposé le nom de Théophraste; mais J. Fillion objecte que l'idée de *nocere* est étrangère aux définitions péripatéticiennes connues et elle écarte également l'épicurien PHILODÈME en citant son *De ira*, où la colère est définie comme « le désir de châtier » (ἐπιθυμία τοῦ μετελθεῖν : c. 8; 23 et 41 Gomperz). Ce *quidam* désignerait donc une source plus proche de Sénèque (d'où le terme vague), un philosophe « dont la tendance stoïcisante s'assortisse d'un certain éclectisme » : Sotion, source probable d'*ira* 2, 31, 6 s. (où l'exposé gravite autour de *nocere*). Hypothèse séduisante, mais les remarques de RINGELTAUBE (p. 46 s.) nous paraissent avoir aussi leur intérêt : si *laedere* traduit ἄδωκεν dans la deuxième définition, il n'est pas impossible que *nocere* traduise βλάπτειν dans la troisième; or, ce verbe apparaît souvent dans les définitions de PHILODÈME (*De ira*, c. 40; 41 s.; 47; 49 Gomperz). En outre, *incitatio* pourrait rendre ἐρεθισμός ou διερεθίζεσθαι (*ibid.* c. 8 et 47), nous semble-t-il, mieux peut-être que κίνησις ψυχῆς (= *commotio animi* dans CIC. *Tusc.* 4, 11, ou *motus animi*, *infra* 17, 20). Si cette

définition est épicurienne, Sénèque aurait présenté, au début de sa monographie, les positions des trois principales écoles (les différences entre elles s'étaient d'ailleurs estompées : cf. PHILOD. *ira*, c. 37 Gomperz); et l'ordre des définitions, ici, correspondrait heureusement à la position intermédiaire des épicuriens : reconnaissance d'une colère naturelle et même bonne (PHILOD. *ira*, c. 38 Gomperz), mais rejet d'une colère excessive désirant la vengeance (*ibid.* 42). Peut-être, à l'époque de Sénèque, ne sentait-on plus une telle définition comme typiquement épicurienne; mais Lactance paraît englober tous les philosophes dans sa phrase d'introduction. — **cupiditatem doloris reponendi** : premier volet, seulement, de la définition d'ARST. *anim.* 1, 1, 403 a. La tradition semble avoir conservé cette formule courte (celle du dialecticien) : cf. PLVT. *virt. mor.* 3 (442 b); et GREG. NAZ. *carm.* 1, 2, 35 (*adv. iram*, v. 39). ARISTOTE écrit ailleurs (*rhet.* 1, 10, 1369 a; trad. M. Dufour) : « les impulsions irréflechies (ἔλογοι ὀρέξεις) sont la colère et le désir », définition reprise par Chrysippe, si l'on en croit GALIEN (*H. et Pl.* 5, 2); ceci peut expliquer que Sénèque use du même mot, *cupiditas*, pour traduire les deux définitions stoïcienne (ἐπιθυμία) et péripatéticienne (ὀρέξεις). Ainsi présentée, la définition d'Aristote n'est, en effet, « pas très éloignée » de celle des stoïciens; cf. toutefois Comm. *supra*, 17, 11 s.

17, 14. **etiam mutis** : cf. *inst.* VI, 15, 3 et 18, 21 s. En outre, la remarque répond visiblement à SEN. *ira* 1, 3, 3-8 (les animaux ne connaissent ni la colère ni aucun autre sentiment, mais « n'en ont que les semblants »); cf. *supra*, 7, 7-12, et la conclusion de Lactance : la religion est à peu près la seule aptitude spécifiquement humaine (7, 12-15). Si la colère injuste se trouve seule chez les animaux, c'est que la colère juste, elle, relève de la *iustitia* et de la religion; elle seule est donc le propre de l'animal raisonnable (cf. Comm. *supra*, 7, 2). La formule *irasci ergo rationis est* (17, 12) prend ainsi toute sa valeur : la colère juste et raisonnable est un mouvement naturel d'indignation devant le mal, mais aussi prise de conscience de la *ratio irae* (cf. 17, 13) et conformité au dessein de Dieu (17, 12). — **cohibenda** : cf. *inst.* VI, 18, 15-32, où Lactance discute la restriction faite par CICÉRON en *off.* 3, 76 (« ne nuire à personne, à moins d'y avoir été provoqué par l'injustice ») et affirme que la seule attitude proprement humaine (VI, 18, 21, 33) est de réprimer alors sa colère (VI, 18, 23 s et 30 s.); cf. *inst.* III, 26, 2; V, 10, 9; VI, 5, 13; 15, 5. — **inlaesibilis** ...

fragilis : distinction déjà établie *supra*, 15, 7-11 (à propos de la peur, du désir, de l'envie). On avait *laedi*, *supra*, 5, 2, mais *inlaesibilis* est extrêmement rare : cf. seulement TERT. *adv. Val.* 27, 2 (à propos d'un éon, Soter) ; cf. BRAUN, p. 64 ; LOI, *Lattanzio*, p. 47. L'adjectif est sans doute amené par la forme *laesum* dans la définition posidonienne de la colère (*supra*, 17, 13), de même que le substantif *laesio* un peu plus loin, lui aussi hapax chez Lactance et d'un emploi très rare à cette époque, en ce sens — Tertullien emploie *laesura*. — *inurit ... dolorem* : cf. *infra*, 18, 7. Souvenir possible de Cic. *Tusc.* 3, 19, ou *Mil.* 99. — **ultionis cupiditatem** : cf. TERT. *patient.* 8, 8 et 10, 9 ; ARNOB. *nat.* 1, 17. Pour Lactance, c'est la définition de la colère injuste (cf. *infra*, 17, 15 ; *inst.* VI, 18, 22 ; 19, 4 ; VII, 10, 2 ; *epit.* 56, 1), celle que Dieu ne saurait connaître : sur ce point, il s'oppose à TERT. *adv. Marc.* 1, 26, 3.

17, 15. *ira ... iusta* : cf. *inst.* VI, 19, 5-11 ; mais la *iunctura* ne se trouve que dans ce traité (17, 12.15.18). On la retrouvera chez BASILE DE CÉSARÉE, dans l'homélie intitulée pourtant κατά ὀργισμένων (*hom.* X, 6) ; Augustin, lui, préférera *iusta uindicta* (*trin.* 13, 16, 21) ou *iudicium* (*civ. dei* 15, 25). — **qua mouetur** : *lectio difficilior* : cf. *Intr.*, *supra*, p. 75.

17, 16. **Non dico ... sed...** : même distinction, *infra*, 18, 1 s., entre le *paterfamilias*, et le juge qui n'est que *legum minister*. Concession faite aux tenants de l'impassibilité, mais non sans réticence, car, pour Lactance, il est naturel de s'indigner devant le mal (17, 11) et de haïr les méchants (5, 10 s. et 13 s.). Or, c'est la position que SÉNÈQUE prête à Théophraste (*ira* 1, 14, 1) et qu'il combat longuement (1, 14, 1 à 1, 16, 7), répondant que le châtement est un remède et que le bon juge doit être aussi impassible qu'un médecin. — **sedato animo** : ce n'est pas, pour Lactance, une qualité en soi ; il se méfie au contraire d'une certaine inertie (cf. *infra*, 18, 3), qui peut se dissimuler sous l'idéal de l'ἀπάθεια : cf. *Comm. supra*, 17, 8 (*stupor ... insensibilis*). Il y reviendra *infra*, 18, 1, estimant nécessaire de justifier l'impassibilité du juge. — **legum ... minister** : cf. *ira* 18, 1, et surtout 19, 9. Derrière cette méfiance pour la routinière impassibilité de juges fonctionnaires, affleure peut-être l'idée que le législateur, lui, a le devoir de veiller à ce que la loi soit suffisamment répressive ; cf. *Comm. supra*, 17, 12 (*refrenatur licentia*) : la thèse de F. AMARELLI. — **nostrae potestatis** : cf. *infra*,

17, 19 et *inst.* VI, 19, 6. L'énumération montre bien qu'il s'agit de la *patria potestas* ; cf. *ira* 5, 12 ; 17, 8 s. ; 11 ; 19 ; 19, 6 ; 20, 1 ; 24, 5. Sur l'importance de ces notions juridiques dans la conception lactancienne de Dieu, cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 233 s., qui cite la définition d'VLP. *dig.* 50, 16, 195, 2 : « nous appelons *familia* un ensemble de personnes (*plures personas*) soumises, par la nature ou par le droit, au pouvoir d'un seul. » L'ordre *serui filii coniuges discipuli* correspond peut-être à une certaine hiérarchie à l'intérieur de la *domus* : voir l'évolution du droit romain quant au pouvoir du *paterfamilias* sur sa femme (WLOSOK, *Laktanz*, p. 234, n. 10). — **ad coercendum** : pédagogie paternelle et non vengeance, la colère juste retient (cf. *ira* 5, 12 ; 8, 9 ; 12, 2 ; 17, 19 s. ; 18, 10.12), elle redresse (17, 17 s.21 ; 18, 1), elle obtient que les coupables se corrigent (20, 12 ; 21, 10). Cf. Ps. CLEM. *recogn.* 2, 56 (cité dans l'*Intr.*, p. 21, n. 8).

17, 17. **necesse est...** : cf. *Comm. supra*, 16, 5 et 17, 11 (même argument, pour Dieu). — **ad uindictam** : par opposition à *ultio*, qui vient d'être utilisé (17, 14.15) pour définir la colère injuste. Cf. *ulcisci* en 17, 13 et 20 (définitions stoïcienne et cicéronienne), à quoi s'oppose l'emploi lactancien de *uindicare*, pour la colère juste du juge (17, 7), du *paterfamilias* (17, 8), de Dieu (20, 4). Même distinction en CYPR. *Demetr.* 17 (où sont cités ensemble VER. LAT. *Deut.* 32, 35 et *Prov.* 20, 22), et emplois comparables de *uindicta* et *uindicare* chez Augustin : voir *Intr.*, p. 23, n. 4 à 7. En fait, Lactance ne la respecte pas toujours : cf. *inst.* III, 18, 7 ; V, 20, 9 s. ; 23, 5 ; VI, 18, 11 ; VII, 19, 4 ; *epit.* 48, 4 ; 56, 1 ; et même *ira* 16, 5. Cf. en outre *Comm. infra*, 17, 20 (*libido ulciscendi*). — **non quia ... sed ut...** : sur la valeur pédagogique de la colère juste, cf. *ira* 17, 16.18.20. Cf. SEN. *ira* 1, 19, 7 (traduction de la pensée de PLAT. *leg.* 11, 934 a, reprise textuellement *infra*, 18, 5) et *ira* 2, 31, 8, mais aussi PLVT. *de sera* 20 (562 d). En outre, Lactance rejoint ici l'enseignement de la Bible sur la colère et les châtements divins : cf. VVLG. II *Macc.* 6, 12 ; *Jn* 9, 3 s. (réponse du Christ au sujet de l'aveugle de naissance, qui renvoie de la cause à la fin) ; cf. FOURURE, p. 197-214 et 224-239. Lactance a-t-il eu conscience de cette proximité ? Dans ce traité, qui se veut protreptique, il n'en laisse rien paraître. — **laesi sumus** : cf. *Comm. supra*, 17, 13 (définition posidonienne de la colère) et 14 (*inlaesibilis*). — **seruetur ... corrigantur ... conprimatur** : cf. TERT. *adv. Marc.* 4, 16, 6 s. ; *pudic.* 1, 1 ; CYPR. *epist.* 55, 22, 4 et LACT. *epit.* 56, 4.

17, 18. *ad prauitatis correctionem* : cf. *supra*, 15, 1 (nécessité de châtier, pour redresser ce qui est tordu), et déjà PLAT. *Gorg.* 525 b ; SEN. *ira* 1, 6, 1. En *inst.* V, 17, 34 et VI, 19, 8, Lactance en fait un devoir ; AUGUSTIN, à son tour, y insistera en *civ.* 1, 9. Mais ce qu'admettent mal prédécesseurs et successeurs de Lactance, à quelques exceptions près (outre Tertullien, voir NOVAT. *Trin.* 5 et PS.-CLEM. *recogn.* 2, 56 ; 10, 48, cités dans l'Intr., p. 21 s., n. 6 et 8), c'est que la colère soit nécessaire pour corriger (cf. Comm. *infra*, 18, 1) et surtout qu'elle soit nécessaire à Dieu ; cf. PHIL. ALEX. *Deus* 71 ; ARNOB. *nat.* 1, 18 ; HIER. *in Zach.* 1, 2-3. — *sic ... in deo* : à l'idée péripatéticienne que la colère est un phénomène naturel, SÈNÈQUE répondait (*ira* 2, 16, 2) qu'il faut comparer l'homme à Dieu, non aux animaux. Lactance lui renvoie l'argument. — *a quo ... exemplum* : rétablit l'ordre des réalités, que les nécessités de l'exposé avaient inversé ; cf. *infra*, 22, 4 : *sic enim praepostere agitur*. Démarche semblable, déjà, en 10, 36 et 41 (existence d'un Dieu créateur).

17, 19. *peccata uniuersorum* : la colère de Dieu, *pater ac dominus uniuersorum* (19, 6), doit donc être conçue comme celle du *paterfamilias* ; cf. Comm. *supra*, 5, 12 (*iniquus ... stultus*) et 17, 16. — *irascatur necesse* : cf. TERT. *adu. Marc.* 4, 15, 3 (« nul ne châtiara [*uindicari*], s'il ne sait s'irriter »). — *naturale* : cf. Comm. *supra*, 17, 11.

17, 20. *motus animi ... insurgentis* : définition dont les termes nous semblent soigneusement pesés, contrairement à ce qu'écrivait POHLENZ (*Zorne Gottes*, p. 55). Lactance ne s'intéresse pas ici au phénomène psychologique, mais à l'objet de la colère ; sa définition introduit un élément moral, dont il critiquait l'absence (cf. Comm. *supra*, 17, 12). Le rejet du terme *cupiditas* (ou *libido*) marque son refus d'adopter la classification stoïcienne, qui fait de la colère une espèce du désir ; et *motus animi* reprend peut-être l'ancienne formule des stoïciens grecs, κίνησις ψυχῆς, mais sans les qualificatifs qui en faisaient une passion contre nature (cf. Comm. *supra*, 17, 13 : *quidam*). *Motus* (et non *commotio*, prêté aux stoïciens *supra*, 5, 2) insiste sur le caractère actif de la colère, sur l'exercice de celle-ci « comme vocation et capacité », pour reprendre les termes d'É. BENVENISTE (*Noms d'agent et noms d'action*, Paris 1948) ; cf. AVG. *enarr. in Ps.* 2, 4, pour définir l'*ira Dei* (cité en Intr., p. 23, n. 4). Enfin, le mouvement étant le propre de la vie (cf. 4, 3, 7 ; 10, 26, 37 ; 16, 6 ; 17, 3), être

capable de colère, c'est être vivant ; être capable d'une colère juste, c'est participer à la *ratio* et entrer dans le plan de Dieu (cf. Comm. *supra*, 17, 12, 14 ; cf. déjà *inst.* VI, 19, 6, 8). — *definitio Ciceronis* : on est surpris qu'elle soit ainsi mise à part, bien qu'elle « ne diffère pas beaucoup des précédentes ». Égard particulier de Lactance pour celui qui, par sa critique de la doctrine stoïcienne en *fin.* 4, 40-43, lui a peut-être fourni le point de départ de sa propre théorie des *adfectus* ? Pourtant la définition citée se trouve en *Tusc.* 4, 44, d'inspiration stoïcienne, et renvoie à une précédente formulation (*ibid.* 4, 21), très proche de la définition posidonienne (cf. Comm. *supra*, 17, 13). L'originalité de cette formule n'est pas non plus dans l'emploi de *libido* (= *cupiditas* ; cf. *Tusc.* 3, 24), mais seulement dans l'emploi d'*ulcisci* sans complément (« tirer vengeance », non pas « se venger de »).

17, 21. *furorem ... iracundiam* : les cinq emplois lactan-ciens d'*iracundia* correspondent bien à cette définition (notamment *inst.* I, 9, 5) ; cf. Cic. *Tusc.* 3, 11 et 4, 50 ; VET. LAT. *Éphés.* 2, 3 et 4, 27 ; TERT. *orat.* 11, 3 ; *fug.* 9, 2. Mais, quand Sèneque et, parfois, Cicéron distinguent *ira* et *iracundia*, ils donnent au second le sens d'« irascibilité » : cf. Comm. *supra*, 4, 1 ; Lactance lui-même emploie souvent *ira* pour désigner la colère mauvaise, il l'associe même à *furor* (*inst.* V, 10, 10 ; *mori. pers.* 10, 5 et 39, 5), beaucoup plus employé qu'*iracundia* et qui désigne tout naturellement l'*ira iniusta* (cf. HOR. *epist.* 1, 2, 62). — *utilis ... necessaria* : rappellent le débat entre stoïciens et péripatéticiens sur l'utilité des passions et donc de la colère (RINGELTAUBE, p. 88 s.) ; cf. Cic. *Tusc.* 4, 43 s. ; PHILOD. *ira*, c. 31 s. Gomperz ; SEN. *ira* 1, 5, 1 ; 1, 7, 1 ; 1, 9, 1 s. ; 1, 11, 1 ; 1, 13, 3 ; 1, 16, 6 ; 1, 17, 1 ; 3, 3, 1. Sèneque semble avoir à tort attribué à ARISTOTE l'idée que la colère est un élément indispensable de la vertu (voir *eth. Nic.* 3, 11, 1116 b - 1117 a) ; Cicéron et Philodème l'attribuent aux péripatéticiens en général (cf. RINGELTAUBE, p. 33-36 et A. BOURGERY, Intr. à SEN. *ira*, Coll. des Univ. de France, p. xvi-xix). Pour colère et châtement, la position d'ARISTOTE est aussi moins tranchée que ne le dit Sèneque : voir *rhet.* 1, 10, 1369 b ; en revanche, on lit en PLVT. *virt. mor.* 12 (451 c) : « le principe de la passion (...) n'est pas un élément adventice mais nécessaire. » Mêmes termes donc, mais la perspective de Lactance est différente : il l'a assez précisé *supra*, 17, 12 (cf. Comm. *ad loc.*).

18, 1. **Quid opus...** : cf. SEN. *ira* 1, 16, 6 ; mais ce que Sénèque présentait comme des objections de Théophraste, adventices et réfutables, devient ici la thèse principale. — **corrige** : unanimité sur la nécessité de châtier ; cf. Comm. *supra*, 17, 18. Mais, lorsque SÉNÈQUE écrit qu'il faut le faire sans colère (*ira* 1, 15, 1 ; 1, 16, 1.5), il s'oppose aux péripatéticiens et aussi à Platon (*resp.* 2, 375 c ; *leg.* 5, 731 b). — **peccantem ... tranquille** : cf., une fois encore, les objections de Théophraste en SEN. *ira* 1, 12, 1 et 14, 1. Et Sénèque lui-même admet que l'impassibilité du juge soit parfois légèrement ébranlée (1, 16, 7). — **qui legibus praesidet** : l'expression est peut-être un souvenir de SEN. *ira* 1, 6, 3, où le juge apparaît comme un sage, « protecteur des lois ». Dans ce traité, au contraire, Lactance le présente comme un fonctionnaire d'exécution, sans responsabilité (cf. 18, 12), mais seulement au service des lois (cf. Comm. *supra*, 17, 16).

18, 2. **nos ... a nostris** : cf. *supra*, 17, 16.19 (cf. Comm. *ad loc.*). — **domi** : cf. *supra*, 17, 11 (*mundus tamquam dei domus est*). L'attitude du *paterfamilias* est donc à l'image de celle de Dieu (cf. Comm. *supra*, 17, 18).

18, 3. **probat delicta** : cf. TERT. *adv. Marc.* 1, 26, 3 (même raisonnement, déjà, à propos de Dieu). — **molestiam castigandi** : cf. PLVT. *cohib. ira* 11 (459 c) ; *de sera* 19 (561 f) ; AVG. *civ.* 1, 9 (une faiblesse coupable). — **aspernatur ac renuit** : Lactance se mêle d'une certaine tendance naturelle à l'inertie, qui pourrait se dissimuler derrière l'idéal de l'*ἀπάθεια* (cf. Comm. *supra*, 17, 8 et 16). Il s'écarte donc des philosophes, qui s'accordent à montrer combien les hommes sont enclins à la colère (cf. KUTSCH, p. 19 ; RINGELTAUBE, p. 84) ; ARSTR. *eth. Nic.* 4, 11, 1126 a ; PHILOD. c. 30 Gomperz ; SEN. *ira* 3, 2, 1 et 5, 1 ; PLVT. *cohib. ira* 8 (457 b). On lit, toutefois, en PLVT. *virt. mor.* 12 (452 b) : « si toutes les passions étaient complètement éliminées (...), la raison serait (...) paresseuse et inattentive, comme le pilote quand le vent tombe » (trad. J. Dumortier). — **nisi ... incitauerit** : rappelle certaines formules péripatéticiennes sur l'utilité de la colère, qui stimule le courage et aide à châtier (CIC. *Tusc.* 4, 43 ; SEN. *ira* 1, 7, 1 ; PHILOD. *ira*,

c. 31 Gomperz) ; cf. RINGELTAUBE, p. 88 s. Chez Lactance, cf. *inst.* VI, 19, 1 s. — **intempestiua lenitate** : substantif rare chez Lactance ; cf. seulement *inst.* VI, 11, 25 (= CIC. *Marcell.* 11). La *lenitas* est souvent opposée à la colère (voir CIC. *ac.* 2, 11 ; *Tusc.* 4, 55 ; TERT. *adv. Marc.* 1, 16, 3) et considérée comme une vertu, l'une des formes de la *temperantia* (CIC. *off.* 1, 46 ; et même LACT. *inst.* VII, 10, 6 : *lenitudo*) ; voir toutefois la critique péripatéticienne (CIC. *Tusc.* 4, 43). Pour Lactance (cf. *inst.* VI, 13, 3 ; 17, 13 ; 19, 8), si l'on est sur la bonne route, avancer est un bien, même avec fougue (*concite*) ; mais, si l'on se trompe de route, peu importe qu'on fasse preuve de douceur (*licet placide ac leniter eat*), cette douceur même est mauvaise. — **uitam perdit** : cf. CIC. *off.* 1, 42 et PLVT. *cohib. ira* 11 (459 c) ; LACT. *inst.* VI, 19, 8 ; *ira* 18, 12 ; et, plus tard, AVG. *civ.* 1, 9 (perspective plus nettement biblique : cf. citation de VVLG. *Éz.* 33, 6). — **audaciam nutrit** : cf. SEN. *prov.* 1, 6 ; LACT. *inst.* VI, 19, 8 ; *epit.* 33, 10. De même, le délai de la justice divine « renforce l'impudence et l'audace du méchant » (PLVT. *de sera* 2 [548 e]) ; cf. CYPR. *Demetr.* 7. — **sibi ... subministrat** : indulgence coupable, mais aussi néfaste ; cf. Comm. *infra*, 18, 6. Comme dans l'*Epitome* (voir PICHON, p. 153), la préoccupation d'une morale sociale est très sensible (cf. *ira* 8, 7 s. ; 12, 2 s. ; 16, 8 ; 23, 10 s.).

18, 4. **Laudatur Archytas** : cet exemple de tempérance donné par le philosophe pythagoricien Archytas de Tarente (ou par Platon, ou par Socrate) est devenu un lieu commun de la morale antique ; cf. KUTSCH, p. 18 ; Y. VERNIÈRE, éd. de PLVT. *de sera*, *Coll. des Univ. de France*, p. 199, n. 5. Cf. CIC. *Tusc.* 4, 78 ; *rep.* 1, 59 et VAL. MAX. 4, 1, *ext.* 1 (Archytas) ; SEN. *ira* 1, 15, 3 (Socrate) et 3, 12, 5 s. (Platon) ; PLVT. *de sera* 5 (561 b) (Archytas) ; *lib. educ.* 14 (10 d) (Archytas et Platon) ; HIER. *epist.* 79, 9 et AMBR. *off.* 1, 21, 94 (Archytas). — **uitiosa ... cohibitio** : seul autre emploi du substantif, *infra*, 18, 12. Cf. Comm. *supra*, 18, 3 (*intempestiua lenitate*).

18, 5. **unicum ... exemplum** : cf. *opif.* 20, 5, mais, ici, le ton est ironique ; affectation malvenue, critiquée déjà par Tertullien et Cyprien ; cf. Comm. *infra*, 19, 8 (*superbiam*). — **temperantiae** : c'est la *σωφροσύνη* définie en PLAT. *Phaed.* 68 c, que CIGÉRON traduit par *temperantia*, *moderatio*, *modestia*, ou *frugalitas* (cf. *Tusc.* 3, 16), et dont il donne plusieurs définitions (*fin.* 1, 47 et 2, 60 ; *Tusc.* 5, 42 ; *off.* 3, 117). La *temperantia* est aussi l'une des quatre vertus

cardinales de la classification stoïcienne, issue de Platon : cf. *Cic. fin.* 2, 51 et 5, 36. Lactance n'emploie le mot que six fois, bien que la notion soit souvent présente (cf. *Loi*, « Il concetto di *iustitia*... », p. 620 ; P. MONAT, *Comm. ad inst.* V, 8, 8, *SC* 205, p. 90). Il oppose, à la fausse tempérance des philosophes (cf. *PLAT. Phaed.* 68 e - 69 a), mise au nombre des vertus profanes en *inst.* V, 14, 9, la vraie *temperantia*, vertu chrétienne liée à la connaissance de Dieu (*inst.* V, 8, 8 ; VI, 4, 7 ; 19, 11). — **ut ait Plato...** : Lactance prend à Sénèque, sans le nommer, l'argument (*nam*), la référence à PLATON (*leg.* 11, 934 a), et la formule anti-thétique ; cf. *Comm. supra*, 17, 17 (*non quia ... sed ut*).

18, 6. serui : la recommandation de ne pas châtier ses esclaves sur le coup, était devenue un lieu commun ; cf. *THEOPHR.* frg. 154 Wimmer ; *PHILOD. ira*, c. 32 Gomperz ; *SEN. ira* 2, 25, 1 ; 3, 5, 4 ; 24, 2 ; 32, 1 ; *PLVT. cohib. ira* 11 (459 c). — **quantum ... grauissime** : Lactance pousse jusqu'à l'extrême, pour en montrer l'absurdité, les conséquences pratiques de cette « tempérance ». Même procédé *infra*, 23, 10 s. ; cf., entre autres, *inst.* III, 17, 36-41 (doctrine d'Épicure) et *epit.* 33, 9 s. (idée stoïcienne que les fautes sont égales). — **stomachum** : correspond au grec *χολος* (cf. *infra*, 22, 7 ; 23, 5.7) dans les *Oracles sibyllins*. Cicéron emploie *stomachus* et *stomachari* dans ce sens (*Tusc.* 4, 48.53 ; *nat. deor.* 1, 93 ; *off.* 3, 60 ; *ac.* 2, 11) ; chez Lactance, cf. seulement *inst.* V, 4, 6 et *mort. pers.* 49, 3 (pour désigner l'estomac).

18, 7. dedisset ... spatium : sur ce point, Lactance paraît rejoindre les philosophes ; cf. *SEN. ira* 1, 15, 3 ; 2, 22, 3 s. ; 3, 12, 4 (*dabimus illi [= irae] spatium*). Mais il ne saurait souscrire à l'idée que différer le châtement, c'est triompher de sa colère (*SEN. ira* 1, 11, 5 ; 17, 5), la soigner (2, 29, 1 ; 3, 12, 4), voire la châtier (2, 6, 2 ; 3, 12, 5 s.) ; sa position est donc provisoirement ambiguë : il précisera (*infra*, 18, 14) que même l'*ira iusta* est contaminée, en l'homme, par les excès de l'*ira iniusta*. — **residente ... animi tumore** : cf. *SEN. ira* 1, 20, 1 (*tumor*), et *PLVT. cohib. ira* 8 (457 a) (*οἰδημα*). Pour l'idée, cf. *SEN. ira* 3, 12, 4. — **modum** : sur ce point, Lactance rejoint *SEN. ira* 1, 6, 2 s. ; 16, 1 s. ; 19, 5 s. et *PLVT. cohib. ira* 11 (459 e). Mais, pour SÉNÈQUE (*ira* 1, 19, 8) et pour Plutarque, dans le *De cohibenda ira* au moins, cette mesure est incompatible avec la colère ; Lactance, lui, compte tenu de sa définition de l'*ira iusta*, ne saurait être

géné par l'objection de *SEN. ira* 2, 7, 1, à l'idée d'une colère légitime : c'est « faire dépendre l'humeur du sage de la perversité d'autrui ».

18, 8. non ... donanda : cf. *SEN. Clem.* 2, 7 (= 2, 5, 1 éd. Préchac). — **dolorem inureret** : cf. *Comm. supra*, 17, 14. — **aequitas** : SÉNÈQUE signalait les injustices dont la colère se rend coupable (*ira* 1, 17, 7) ; Lactance lui renvoie l'argument. — **exiguum ... maximum** : cf. *Comm. supra*, 18, 6 (*quantum ... grauissime*).

18, 9. naturam rerum causasque : annonce l'explication développée *infra*, 18, 10 (Dieu a donné à l'homme les *adfectus* nécessaires à son équilibre vital). Les chrétiens, seuls, connaissent donc « la nature des choses et leurs causes » ; cf. *inst.* VI, 19, 3.8. — **continentiam profiteretur** : cf., en *inst.* V, 2, 3, *continentiae magister*, titre donné ironiquement au philosophe que combat Lactance (Porphyre ? cf. P. MONAT, *Comm. ad loc.*, *SC* 205, p. 37 s.). Le terme reprend *temperantia* (cf. *Comm. supra*, 18, 5), sens qu'il a également en *inst.* VI, 17, 11 ; VII, 1, 14 ; 27, 11 ; *epit.* 24, 8 et 68, 4.

18, 10. sensibus ... adfectus : même parallèle, quoique moins net, en *inst.* VI, 20, 1. Lactance y oppose les hommes aux animaux, les premiers tirant de leurs sensations des plaisirs multiples (VI, 20, 2-6), d'où, pour eux, la nécessité d'un choix (VI, 21, 10). — **instruxit ... attribuit** : de même que Dieu a pourvu l'homme de *ratio*, de *sapientia* (cf. *supra*, 7, 2 ; 10, 36.41 ; 13, 13.19 ; 14, 2), de même il lui a donné sensations et sentiments ; pour les *adfectus*, cf. *inst.* VI, 19, 3.6.8 s. ; *epit.* 56, 3 s. ; *ira* 21, 4. Mais ceci suppose que l'homme en fasse un bon usage : cf. *inst.* VI, 19, 9 et *Comm. infra*, 18, 11. — **ut libidinem ... sic iram** : même formule en *inst.* VI, 19, 6 (les trois *adfectus* fondamentaux) ; mais ici, le parallélisme semble renvoyer la *libido* au registre des sensations, comme en *inst.* VI, 23, 1. Sur la raison d'être du désir en l'homme, cf. *supra*, 15, 9 s. (*Comm. ad loc.*). Pour le parallélisme *ira-libido*, cf., plus tard, *Av. civ.* 14, 19.

18, 11. fines bonorum ac malorum : cf. *supra*, 16, 7 et 17, 12 (*discrimen recti et pravi*). Il est un bon usage et un mauvais usage des sentiments (ou des sensations) donnés par Dieu, mais la connaissance de cette « frontière » est inaccessible aux philosophes, s'ils ne connaissent pas Dieu (*inst.* VI, 19, 5-11 ; *epit.* 56, 4 s.). *Nesciunt*, ici, s'oppose à la

sapientia définie *supra*, 7, 6 et 13, 13. — **libidine ... ad uoluptatem** : mêmes formules en *inst.* VI, 19, 10 et *epit.* 56, 6 ; mais, dans ces deux textes, *corruptelae* n'apparaît qu'ensuite, parmi les conséquences d'un mauvais usage du désir. — **irae adfectu** : nous adoptons cette lecture proposée par Bünemann ; cf. *inst.* VI, 15, 4 ; 19, 6, 8 ; et même *opif.* 14, 4 (*a. iracundiae*) et *ira* 15, 6 (*odii a. ad iram*). La leçon *ira et adfectu*, adoptée par la plupart des éditeurs précédents et la *PL*, pourrait aussi être un hendiadyn voulu par l'auteur ; dans l'incertitude, nous nous en tenons à la leçon adoptée depuis l'éd. Brandt. — **ad nocendum his...** : sur le choix de cette leçon et sur la modification de la ponctuation, cf. *Intr.*, p. 75 s. — **paribus ... superioribus** : souvenir possible de *SEN. ira* 2, 34, 1 (« il faut s'abstenir de toute colère, qu'on doive s'attaquer à un égal, à un supérieur ou à un inférieur » [trad. A. Bourgery]), signalé par KURSCH, p. 59. Cf. *LACT. inst.* VI, 19, 10 et surtout *epit.* 56, 4. Lactance précisait, *supra*, 17, 16, que la colère juste s'adresse seulement à « ceux qui sont en notre pouvoir », c'est-à-dire aux *minores* dont il est question en *inst.* VI, 19, 6 s., *ut peccantes eos (...) corrigamus*. — **hinc ... hinc** : même mouvement en *inst.* VI, 18, 18 et surtout en *epit.* 56, 4 (mêmes termes).

18, 12. patientia : une vertu, cette fois (cf. *inst.* VI, 18, 32) ; cf., au contraire, *supra*, 17, 8 et *Comm. ad loc.* — **furoris inpetum** : il s'agit donc de l'*ira iniusta*, définie *supra*, 17, 14, et qui doit être contenue (cf. *Comm. ad loc.* : *cohibenda*). Pour l'expression, cf. *inst.* VI, 18, 22. — **sui cohibitio** : cf. *inst.* VI, 18, 32 (*sustentatio sui*). Pour l'idée que cette maîtrise de soi barre la route au mal, cf. *inst.* VI, 18, 18 s. et 29, ainsi qu'*epit.* 57, 1 et *supra*, 17, 14 (formulation plus proche). — **peccatum est** : la colère juste est donc un devoir ; cf. *supra*, 17, 18 s. ; *AVG. civ.* 1, 9 (*illud est culpabile*). — **euadent...** : cf. *Comm. supra*, 18, 3. — **si iacet excitanda** : cf. *Comm. supra*, 18, 3, et *PLV. virt. mor.* 5 (444 c) : « quand (...) l'impulsion (*δρμή*) se relâche (...), alors la raison entre en scène pour la ranimer et l'exciter » (trad. J. Dumortier).

18, 13. idem ... de deo : cf. *Comm. supra*, 17, 18. — **figura dei** : Lactance a déjà mentionné (cf. *Comm. supra*, 2, 5) ce point de la doctrine stoïcienne avec lequel il est en désaccord. — **eos coarguere** : bien qu'ici, Lactance limite prudemment à l'âme la ressemblance de l'homme à Dieu, il

laisse entendre qu'il pourrait aller plus loin ! (Sur ce débat entre les écoles philosophiques, cf. *TERT. apol.* 47, 6 ; *Loi, Lattanzio*, p. 38 s.). Certes, Lactance affirme que Dieu est incorporel : une démonstration en *inst.* II, 9, 16, mais surtout des formules catéchétiques (*inst.* VI, 25, 7 ; VII, 3, 4 ; 4, 11 ; 9, 7 ; 21, 2). Ailleurs, et notamment quand il évoque la création de l'homme, il reprend à peu près textuellement les termes de *Gen.* 1, 26 s. (en *inst.* II, 10, 3 ; 12, 1 ; *epit.* 22, 2) ; mais il ne semble pas exclu, parfois, qu'il les prenne à la lettre (cf. PIZZANI, « Consistenza », p. 99-102). En tout cas, il ne précise pas toujours que la ressemblance ne concerne que l'âme : voir *inst.* V, 8, 4 et surtout VI, 12, 30 (pour le cadavre) ; d'ailleurs, en *inst.* VII, 9, 9, il avoue lui-même son embarras ! Ce qui nous reste de l'œuvre de Lactance ne permet pas de savoir s'il a jamais répondu aux stoïciens sur ce point ; quoi qu'il en soit, il semble, dans ce traité, particulièrement préoccupé de la question : cf. *supra*, 2, 5 ; 7, 4 (*oris figura*) ; 10, 1, 34 s. (le leitmotiv *sensu et figura*) ; 13, 13.

18, 14. cogitare ... praestare : cf. *supra* 10, 23 et 13, 17 (accumulations comparables de substantifs, mais pour les aptitudes de l'homme). Les trois premiers termes nous paraissent reprendre *ratio et sapientia*, qui, en l'homme, sont des dons de Dieu (cf. *supra*, 10, 41 ; 13, 13). Pour l'homme, *sapere* signifie *deum colere* (*inst.* IV, 3, 6, 10) ; et *intelligere* au sens plein, c'est *intelligere religionem*, ou *deum* (*ira* 7, 6 ; 14, 2 ; *epit.* 29, 5). Les deux derniers termes évoquent la toute-puissance (*inst.* I, 5, 6, 24 ; 8, 25 ; *ira* 1, 1 ; 9, 4) et la providence divines (*opif.* 3, 4) ; providence créatrice (*ira* 9, 1 ; 10, 42, 50), providence qui gouverne (4, 6) et veille paternellement sur sa création (19, 6). Quant à l'homme, il a reçu pouvoir sur la création (*ira* 7, 14 ; 13, 8, 13 ; 14, 2), parce qu'il est doué de raison, capable de prévoir et, dans une certaine mesure, de créer (10, 26, 34-37) ; comme Dieu, il doit aussi veiller paternellement sur ceux dont il est responsable (17, 19 ; 18, 12). — **procedit in uitium** : cf. *Comm. supra*, 15, 1, 4. — **terrena ... permixtus** : cf. *supra*, 1, 4 ; 15, 3 ; 24, 9. — **id quod ... sumpsit** : entre autres, les *adfectus* ; cf. *supra*, 18, 10. — **incorruptum purumque** : cf. *infra*, 24, 9 (mêmes termes). Pour l'idée, cf. *Comm. supra*, 18, 7 (*dedisset ... spatium*). — **nisi ... inbuatur** : cf. *supra*, 2, 3 (mouvement comparable) et *inst.* VII, 14, 13 (pour l'idée et le vocabulaire). La colère, même légitime et

nécessaire, n'est véritablement juste que si l'homme s'imprègne de la justice divine ; même affirmation, pour la *sapientia*, *supra*, 1, 3.5.9.

19

LOI DIVINE ET COLÈRE DE DIEU

19, 1. *ut diximus* : *supra*, 15, 3 ; cf. Comm. *ad loc.* (*sic et nos et compacti sumus*). — *animo et corpore* : dans les textes parallèles (sauf en *inst.* III, 6, 4 et 12, 1), on trouve *anima et corpus* (*opif.* 11, 3 ; *inst.* II, 12, 3 ; VII, 4, 12 ; 5, 16) ; cf., après *inst.* VII, 5, 27 (p. 603 Brandt) add. 8 s. Sur l'emploi indifférencié d'*animus* et d'*anima* pour désigner l'âme, cf. Comm. *supra*, 10, 44. — *altero ... altero* : cf. Comm. *supra*, 15, 3. — *uirtutes ... uitia* : formule plus abrupte encore que *supra*, 15, 3 (*alteri bonum adhaeret, alteri malum*) ; cf. Comm. *ad loc.* — *inpugnant inuicem* : lutte entre le bien et le mal, entre la vertu et le vice (cf. *inst.* II, 17, 1 ; VI, 3, 13 ; VII, 10, 3 ; *ira* 15, 2 ; 19, 2), et lutte entre l'âme et le corps (*ira* 15, 3 ; *inst.* VII, 5, 23). En *inst.* III, 12, 1-6, au contraire, le combat de la vertu contre les vices n'est pas lié à une lutte entre l'âme et le corps. Les vices y sont bien les ennemis de l'âme (III, 12, 3), mais l'ensemble du développement tend à montrer, contre les stoïciens, que la vertu (*fortitudo*) concerne l'âme et le corps, dont les combats sont parallèles (III, 12, 4.6). — *animi bona ... corporis bona* : cf. *inst.* VII, 5, 23 (tout proche). Par cette formulation qui oppose nettement *uoluptas* et *uirtus*, c'est-à-dire le souverain bien de l'épicurisme et celui du stoïcisme, Lactance rappelle que la réalité humaine est contradictoire et que le souverain bien de l'homme est au-delà (cf. *inst.* III, 12, 18).

19, 2. *repugnauerit ... conpresserit* : caractère actif et volontaire de la vertu (cf. *infra*, 19, 4), conception proche de celle de Sénèque (voir DOMINGUEZ DEL VAL, p. 314-317). Pour *repugnauerit*, cf. Comm. *supra*, 15, 2 s. et 19, 1 ; pour la valeur de *conprimere* (= « réprimer définitivement »), cf. Cic. *Catil.* 1, 30 (parallèle suggéré par Bünemann). Ce thème du combat de la vertu, plus longuement développé en *inst.* III, 12, 2-8, affleurerait *supra*, 13, 23 s. — *uere deo similis* : cette *similitudo dei* est à la fois l'origine (*inst.* II, 12, 1 ; VII, 4, 3 ; *epit.* 22, 2 ; *ira* 18, 13 s.) et la fin (*opif.*

17, 4 ; 19, 9 ; *inst.* VI, 3, 16 ; 13, 7 ; *ira* 24, 13) de l'homme ; cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 215 (qui renvoie à Cic. *nat. deor.* 2, 153). Mais, si l'homme a été créé pour connaître Dieu (*ira* 7, 14 s.), pour le servir et le contempler (14, 1 s.), il ne peut atteindre que par la vertu l'immortalité qui le fait semblable à Dieu : cf. *inst.* VII, 6, 1 : 12, 15 ; *epit.* 64, 1 ; *ira* 24, 9 ; cf. Comm. *supra*, 13, 23. — *unde ... apparet...* : la dualité en l'homme était expliquée, *supra*, 15, 3, par sa double appartenance au ciel et à la terre ; ici, cette double origine est déduite du combat entre la vertu et les vices, et du triomphe de l'âme, « capable d'une vertu divine » ; cf. *supra*, 10, 45 s. : démarche comparable (après Cicéron). En *inst.* VII, 8-12, la démonstration de l'immortalité de l'âme commence par l'argument de la *similitudo dei* (VII, 9, 9 s.) ; cf. VII, 9, 15 et 11, 6. — *capit* : cf. Comm. *supra*, 2, 10.

19, 3. *discrimen illud ... quod* : on trouve la même mise en garde en *inst.* VI, 4, 3 et 7. Pour l'idée que la douceur de la faute est comme un appât, cf., déjà, PLAT. *Tim.* 69 d, repris en Cic. *sen.* 44, et PLVR. *de sera* 10 (554 f). — *amaritudinem ... inlecebra* : thème fréquent ; cf. *inst.* I, 1, 7 ; III, 12, 35 ; 19, 12 ; IV, 25, 9 ; VI, 3, 4 ; 4, 3.7 ; 22, 3 ; VII, 27, 7. — *se ... addixerunt* : tours voisins en *opif.* 19, 10 ; *inst.* II, 1, 3 ; VI, 1, 9 ; 23, 20 ; VII, 6, 2 et 20, 9. — *premuntur in terram* : c'est évidemment le contraire de la vocation inscrite dans le *status rectus* de l'homme (cf. *supra*, 7, 4 s.). Même idée et même image en *opif.* 19, 10 et *epit.* 68, 5 ; image un peu différente, mais non moins vigoureuse, en *inst.* VII, 6, 2. — *diuini muneris gratiam* : l'immortalité, récompense de la vertu (cf. Comm. *supra*, 13, 23), inaccessible à ceux qui n'ont pas vécu de la *sapientia*, elle aussi *munus caeleste* (cf. Comm. *supra*, 13, 13). — *se ... inquinauerunt* : cf. *inst.* VII, 20, 9 (mêmes images) ; pour *labes*, cf. Comm. *supra*, 5, 7.

19, 4. *innocentiam iustitiamque* : même alliance en *inst.* VI, 24, 29 ; VII, 17, 9 ; *epit.* 52, 8 ; *ira* 24, 8 ; cf. *innocens-iustus* en *inst.* I, 18, 16 ; IV, 26, 39 ; V, 17, 19 ; *mort. pers.* 16, 2 ; et, *infra*, 19, 7 : *iuste innocenterque*. Sur l'origine romaine du concept d'*innocentia* et son évolution chez Lactance, cf. Comm. *supra*, 5, 7 ; pour *iustitia*, cf. Comm. *supra*, 2, 2 ; 7, 13 ; 14, 4 s. ; 15, 3. — *similes sui recognoscit* : cf. Comm. *supra*, 19, 2 (*uere deo similis*).

L'expression est remarquable, car elle met en lumière le jugement divin (cf. *inst.* VI, 23, 39).

19, 5. legem posuerit : cf. *supra*, 14, 6 (Comm. *ad loc.*) et 17, 5. Loi nécessaire à l'homme en raison de sa double nature (cf. *supra*, 15, 4 ; 18, 14), celle-là même qui devrait fonder le droit civil et que Lactance s'efforce de définir dans ses *Institutions Divines* (cf. VI, 24, 29). — **uelit uniuersos...** : cette volonté de Dieu (*ira* 14, 3,5 ; 17, 4 s.) concerne tous les hommes : cf. Comm. *supra*, 14, 5 ; et *infra*, 19, 6.

19, 6. mundi administrator : cf. *inst.* II, 16, 8. Dans ce traité, l'idée est formulée avec une insistance particulière ; cf. *supra*, 4, 3 s. (Comm. *ad loc.*) ; 10, 42 ; 13, 1 ; 17, 2, 4. — **non ... contemnit** : cf. *supra*, 16, 1 (*hominumque contemptor*). Pour Lactance, le gouvernement de l'univers par Dieu est incompatible avec une quelconque indifférence pour l'homme, *diuini opificii summum* (*ira* 13, 13) : cf. *supra*, 4, 4 ; 7, 2-6.12-15 ; 13, 1.13 ; 14, 2. — **prouidus** : quatre emplois seulement, dont un pour l'homme (*inst.* II, 11, 16, citation de Cic. *leg.* 1, 26) et deux pour le Créateur (*inst.* II, 8, 39 ; *ira* 10, 51) ; ici, après *mundi administrator*, l'adjectif évoque un Dieu qui veille paternellement sur l'humanité. Dans la phrase suivante, *pater ac dominus uniuersorum* nous paraît donc reprendre ces deux aspects : Dieu est *dominus*, parce qu'il gouverne l'univers, et *pater*, parce qu'il veille sur les hommes ; cf. *ira* 4, 5 s. et 12 s. ; 9, 5 ; mais surtout *epit.* 31, 3 (même distinction : *humana-caelestia*). — **consulit** : cf. *supra*, 16, 5. — **pater ac dominus** : pour cette appellation, cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 232-246, dont cette note reprend l'essentiel. L'expression pouvait venir à Lactance, à la fois de la langue de l'Église, des textes hermétiques et du vieux fonds romain. 1) Langue de l'Église grecque (Ivst. *I apol.* 61 ; CLEM. ALEX. *str.* VI, 16, 146, 2) et de l'Église latine (cf. plusieurs textes parénétiqes : TERT. *bapt.* 20, 5 ; CYPR. *patient.* 3 ; LACT. *ira* 24, 4 s. ; et même MIN. FEL. 18, 4 et 35, 4, malgré la critique formulée en 18, 10). 2) Dans les textes hermétiques (influence sur Lactance : cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 115-142 et 222-231 ; dans *ira* : cf. *supra*, 1, 3-6.8 s. ; 2, 1 s. ; 7, 4 s. ; 11, 4 s.12), cette double appellation est également présente, notamment comme formule de prière : cf. *Traité V*, 2 (*CH*, t. 1, p. 60) ; *Traité XIII*, 21 (*CH*, t. 2, p. 209) ; *Asclep.* 20 (*CH*, t. 2, p. 320 s.) ; 22 s. (*ibid.*, p. 323 et 325) ; 26 (*ibid.*, p. 330 [cité, en grec, en

inst. VII, 18, 3]) ; 29 (*ibid.*, p. 336) ; frg. 23 (*CH*, t. 4, p. 126). 3) Chez les Romains aussi, le nom rituel de *pater* était depuis longtemps donné aux dieux : cf. LVCLL. 1, frg. 9 Müller (cité en *inst.* IV, 3, 12), les noms anciens *Iupiter* et *Marspiter* (cf. WLOSOK, p. 236, n. 21) et, surtout, la formule *Optimus Maximus* (qui semble recouvrir les deux concepts : cf. Comm. *supra*, 5, 6). En outre, Lactance se réfère explicitement à la notion juridique de *paterfamilias* (*inst.* IV, 3, 15) ; cf. *ira* 5, 12 ; 17, 8 s.11.16 ; 20, 1 ; 24, 2-5. Certes, TERTULLIEN lui ouvrait la voie (WLOSOK, p. 239 s.) : cf. *apol.* 34, 2 ; *orat.* 2, 4 ; *adv. Marc.* 1, 27, 3 ; 2, 13, 5 ; mais notre auteur semble avoir vu, dans ce concept juridique recouvrant une double fonction (cf. Comm. *infra*, 24, 2 : *persona*), un argument fondamental pour démontrer l'unicité de Dieu, à la fois aimant et capable de colère (cf. F. SCHEIDWEILER, « Arnobius und der Marcionitismus », *ZNTW* 45, 1954, p. 42-67). — **diligat ... odit** : cf. *supra*, 5, 9 s. et 13 s.

19, 7. odio ... opus non est : pour l'assimilation *ira-odium*, cf. *supra*, 5, 9 s. et 15, 6. Objection déjà formulée *supra*, 18, 1 (pour la colère) ; cf. SEN. *ira* 1, 15, 2 ; 16, 3 ; et l'argument prêté ici à l'adversaire (*semel enim statuit...*) correspond à la réponse de SÈNEQUE à Théophraste : la loi suffit (*ira* 1, 16, 6). A cela, Lactance a commencé à répondre, en opposant le *paterfamilias* au juge (cf. Comm. *supra*, 17, 16 ; 18, 2) ; il y reviendra *infra*, 19, 9. — **iuste innocenterque** : au sens profane. En 19, 4 au contraire, il s'agissait de la *perfecta innocentia* (cf. *inst.* V, 8, 9), obéissance filiale à la loi de Dieu. — **Aristides et Cimon** : Aristide, stratège à Marathon, fut l'adversaire politique de Thémistocle et fut ostracisé en 484. Bientôt rappelé à Athènes, il participa aux batailles de Salamine et de Platée, puis fut chargé d'organiser la Confédération maritime en 477 (cf. SCHÖFFER, « Aristeides », *P-W* II, 1, 1895, c. 880-885). Illustre par son intégrité, il reçut le surnom de « juste » et se voit souvent cité en exemple : cf. Cic. *Sest.* 141 ; *Tusc.* 5, 105 ; *off.* 3, 16 ; Ov. *Pont.* 1, 3, 71 ; NEP. *Arist.* 2, 2 ; PLVT. *vit. Arist.* 15 et 55 ; *cohib. ira* 10 (458 c) et 16 (463 e) ; TERT. *nat.* 1, 19, 5 ; *apol.* 11, 15 ; et même LACT. *inst.* III, 19, 8 ; VI, 6, 26. Cimon, fils de Miltiade, s'illustra lui aussi pendant les guerres médiques (victoire navale de l'Eurymédon, en 465). Favorable à Sparte, il fut ostracisé en 461 ; mais, bientôt rappelé, il reprit la direction de la politique extérieure d'Athènes. Il mourut à Chypre, au siège de Citlion, au

cours d'une expédition contre les Perses en 449 (cf. SWOBODA, « Kimon », *P-W* XI, 1, 1921, c. 438-453). Sur ses qualités, cf. *NEP. Cim.* 4, 1-4; *VAL. MAX.* 5, 4, 2; *PLVT. vit. Cim.* 9 et 16; *am. prol.* 4 (496 f); et surtout *LACT. inst.* VI, 9, 8 : portrait des plus élogieux, dont H. KRAFT et A. WLOSOK (éd. d'*ira*, p. 92) remarquent, à juste titre, qu'il rappelle le Christ. Pourquoi, dans notre texte, ces deux hommes d'État auprès des philosophes? La démonstration d'*inst.* VI, 6-9, est éclairante : 1) les philosophes n'ont pas su ce qu'étaient le bien et le mal (cf. *CIC. off.* 3, 16.69), ils n'ont pas été vraiment des sages (*inst.* VI, 6, 28); 2) la loi divine, universelle, fonde seule la *uera iustitia* (cf. *CIC. rep.* 3, 33), et respecter le *ius ciuile*, ce n'est pas être juste au sens plein (*inst.* VI, 9, 2-7); 3) Lactance prend alors pour exemple un cas extrême : la justice de Cimón lui-même fut vaine. Car il n'y a pas de *iustitia* purement humaine, comme il n'y a pas de *sapientia humana* (cf. *supra*, 1, 8 s.); seule, la *uera iustitia* obtient l'immortalité (*ira* 19, 4; 24, 8 s.), mais, d'*inst.* VI, 9, 8 (*frustra*) à *ira* 19, 7 (*inpune*), l'évolution est sensible.

19, 8. superbiam : l'orgueil des philosophes a été maintes fois souligné : cf. *SEN. epist.* 94, 9; *TERT. apol.* 46, 7; *patient.* 1, 7; *MIN. FEL.* 38, 5; *CYPR. epist.* 55, 16, 1; *patient.* 2 (très proche de notre texte); *ARNOB. nat.* 2, 3.12. Chez Lactance, cf. *inst.* III, 29, 12; IV, 4, 5; *ira* 1, 9; 22, 3; 24, 1. Mais en outre, puisque la réflexion cicéronienne sur la *iustitia* (*rep.* 3, 33) est à l'arrière-plan de ce passage, la satisfaction que l'on tire du respect du droit civil est également taxée de *superbia*; cf. *PLVT. cohib. ira* 16 (463 e) : « chacun de nous, en punissant avec colère, prend la voix d'Aristide et de Caton »; et *LACT. inst.* VI, 9, 2.5.9-12 (où les faux justes sont comparés à un beau corps sans tête et opposés aux chrétiens qui, même pécheurs, sont un corps, laid peut-être, mais vivant) et 17. — **legem ... latore** : cf. *CIC. rep.* 3, 33; cf. *Comm. infra*, 19, 9.

19, 9. dare ... ueniam : Lactance écrivait, *supra*, 3, 2 : (*iudici*) *licet seruare ac liberare*; mais acquitter n'est pas pardonner : cf. *SEN. clem.* 2, 7 (= 2, 5, 3 éd. Préchac). — **uoluntati ... alienae** : absence de responsabilité signalée, déjà, *supra*, 17, 16 et 18, 1 s.; cf. *Comm. ad loc.* — **disceptator et iudex** : Dieu, dans sa toute-puissance, est au-dessus de la loi qu'il a établie; c'est pourquoi on peut obéir à sa loi et pourtant l'offenser (*supra*, 19, 7 s.); cf. le

reproche fait à Chrysispe en *PLVT. sloic. rep.* 21 (1044 c) : « il semble vouloir rivaliser avec le législateur de l'univers ». Sur l'existence de cette loi divine, cf. *supra*, 14, 6; 17, 7; 19, 5. *Disceptator* est cicéronien (cf. *leg.* 3, 8), mais rare chez Lactance; cf. seulement *inst.* VI, 8, 9 (qui cite *CIC. rep.* 3, 33 : *huius legis inuentor, disceptator, lator*) et *epit.* 40, 8 (curieusement proche de notre texte : Ponce Pilate, en renvoyant le Christ à Hérode, a donné aux juifs le pouvoir d'être eux-mêmes arbitres de leur loi, mais ils n'ont pas su exercer ce pouvoir, proprement divin, qui est devenu pour eux « pouvoir du crime »). — **ignoscendi licentiam** : le pouvoir de pardonner est propre à Dieu, puisque lui seul est au-dessus de sa loi; cf. *TERT. patient.* 10, 7 (qui commente l'injonction de *VET. LAT. Matth.* 7, 1 : *nolite iudicare...*). Or, on sait que SÉNÈQUE a fait le procès du pardon, qu'il interdit au sage (*clem.* 2, 7 [= 2, 5, 1 éd. Préchac]); au contraire, la *clementia* du sage est évoquée en des termes voisins de ceux que Lactance emploie pour Dieu : « il ne juge pas d'après une règle (*sub formula*) ». Pour ce dialogue implicite avec Sénèque, cf. encore *infra*, 20, 4.

20

UNE COLÈRE DIFFÉRÉE

20, 1. ignoscere ... irasci : même mouvement en *inst.* IV, 3, 14, où le contexte prouve que ce sont les deux fonctions du *paterfamilias* (cf. IV, 3, 17). — **cur** : objection déjà avancée *supra*, 16, 9 (cf. *Comm. ad loc.*). C'est l'interrogation initiale du *De prouidentia* de Sénèque, dont Lactance juge la réponse satisfaisante, en *inst.* V, 22, 11 s. Les interrogations sur l'existence du mal ponctuent ce traité : *cur* (13, 9) et *quia* (13, 13); *unde* (15, 1) et *hinc* (15, 4); sur l'aspect particulier du problème que constitue la souffrance des justes, cf. *LOI* « Problema del male », p. 67-74. — **felices ... miseri** : cf. *LVCR.* 6, 390-393; *SEN. prov.* 1, 1 et 6; *PLVT. de sera* 9 (554 b-c); *MIN. FEL.* 5, 11. Mais l'idée est présente aussi dans la Bible : voir *VVLG. Ps.* 72, 12; *Eccl.* 7, 16; 8, 14; déjà, les livres de *Job* et de *Tobie* posaient le problème du juste souffrant, en protestant contre l'idée du malheur-châtiment; caractère mystérieux des souffrances humaines : *Job* 42, 3; cf. *FOURURE*, p. 214-224. Or, cette question du

malheur des bons et de la prospérité des méchants se pose avec une acuité particulière en temps de persécution : cf. ARNOB. *nat.* 2, 76 ; LACT. *inst.* II, 3, 20 s. ; III, 29, 15 ; V, 21, 7 ; 22, 6.11. Ici, au contraire, la question nous paraît avoir un caractère plus théorique ; cf., déjà, LOI, « Problema del male », p. 67, n. 78. — *fugitivi ... abdicati* : l'image du fils et des esclaves se trouve déjà en SEN. *prov.* 1, 6, mais pour opposer la discipline qu'on exige des fils à la liberté qu'on permet aux esclaves ; même idée sous-jacente, nous semble-t-il, en *inst.* V, 22, 12, où Lactance paraphrase SÉNÈQUE (cf. *prov.* 2, 5). Ici, au contraire, Lactance met sur le même plan les fils et les esclaves (cf. *inst.* IV, 3, 15 s. ; VI, 23, 39), et notre texte est plus proche, en fait, de CYPR. *patient.* 3 et de LACT. *inst.* IV, 4, 5. *Abdicare*, employé plusieurs fois pour le peuple juif (*inst.* IV, 11, 7 ; 20, 5.11 ; *epit.* 38, 7), implique la privation d'un héritage auquel on était appelé ; cf. *inst.* II, 17, 12 ; *epit.* 48, 4 ; et, après *inst.* II, 8, 6 (p. 131 Brandt), add. 7. — *libere uiuunt* : cf. SEN. *prov.* 1, 6 ; 4, 6 ; PLVT. *de sera* 9 (554 c) ; LACT. *inst.* V, 22, 12. Mais cette fausse liberté est lourde de menace : cf. VVLG. *II Macc.* 6, 12-16 ; TERT. *patient.* 11, 4 ; MIN. FEL. 34, 12 ; LACT. *inst.* V, 22, 13. — *sub disciplina* : même terme en SEN. *prov.* 1, 6 ; LACT. *inst.* V, 22, 14. — *strictius frugalisque* : cf. TER. *Ad.* 45 (*parce ad duriter*) ; SEN. *prov.* 1, 5 s. (*durius*) ; PLVT. *de sera* 19 (561 f) (pour l'hygiène sévère imposée aux fils d'épileptiques).

20, 2. *uirius ... probatur* : idée effleurée, déjà, *supra*, 13, 19.23 s. ; 19, 2. Thème bien connu : cf. OV. *trist.* 4, 3, 79 s. ; SEN. *prov.* 2, 2.4.7 ; 4, 6 s. et 16 ; mais aussi VVLG. *II Cor.* 12, 9 ; TERT. *fug.* 1, 1.3 ; MIN. FEL. 36, 8 s. ; et, chez Lactance, *inst.* III, 12, 2-8 ; 27, 4 ; 29, 16 ; V, 22, 4 s. et 12 ; VII, 5, 24. — *uitia ... uoluptatem* : pour l'opposition *uirius/uitia*, cf. *supra*, 19, 1-4, où les plaisirs ont été définis comme « les biens du corps ». — *sperare ... inpunitatem* : cf. PLAT. *leg.* 10, 905 a ; SEN. *prov.* 4, 7 ; PLVT. *de sera* 9 (554 c) ; TERT. *puhic.* 2, 4 s. et 7 ; CYPR. *laps.* 26 ; LACT. *inst.* IV, 4, 5. — *ultima ... dies* : utilisation habile de ces trois vers d'OVIDE qui concluent l'histoire de Cadmos (*met.* 3, 135 s.), pour introduire, sans recourir à la Bible, le thème du dernier jour. — *poeta non insuauis* : il n'est pas nommé ici (cf. *inst.* II, 1, 15), mais le sera, *infra*, 23, 6. On sait que Lactance retrouvait chez Ovide quelques-uns des thèmes majeurs de sa pensée ; notamment le *status rectus* de l'homme (OV. *met.* 1, 85) et la *discors concordia* de l'univers (*met.* 1, 433).

20, 3. *exitus ... arguit* : cette idée est à la base du *De mortibus persecutorum* ; cf. notamment *mort. pers.* 1, 8 et 43, 1. Cf. *epit.* 48, 5, et aussi, après *inst.* VII, 27, 2 (p. 668 Brandt), dédicace à Constantin (14). Le thème est déjà présent en *inst.* II, 4, 34-37 (impuissance des dieux à punir un Verrès) ; de même en *inst.* VII, 14, 15 et 15, 16, mais *exitus* y désigne la fin des temps et le jour du Jugement. — *iudicium ... effugere* : du dernier jour de chaque homme (terme qui permet d'évaluer son bonheur en cette vie), Lactance passe au jour du Jugement. Pour *iudicium dei*, cf. TERT. *apol.* 39, 4 ; 48, 4.14 ; MIN. FEL. 34, 12 ; CYPR. *testim.* 3, 35 ; *patient.* 4 ; chez Lactance, *inst.* V, 12, 10 ; 23, 2 ; VI, 18, 11 ; VII, 1, 23 ; 9, 1 ; 15, 18 ; *epit.* 52, 10 ; 63, 9 ; 67, 7 ; *mort. pers.* 24, 1 ; 50, 8 ; 52, 1 (et *inst.* III, 17, 15 ; IV, 11, 13 ; V, 23, 3). Nul n'échappe à ce jugement : cf. Comm. *supra*, 20, 2 ; cf., en outre, CYPR. *patient.* 4 et LACT. *inst.* IV, 4, 5 ; VI, 18, 12 (*effugere*). — *nec uiuus ... nec mortuus* : cf. *inst.* II, 17, 1 (juste avant l'annonce de ce traité) ; VII, 13, 6 ; 24, 1 ; *epit.* 34, 11 ; 67, 3. — *praecipitare de summo* : à l'infinitif, comme si l'on avait *posse* ; voir GLAESNER, « L'emploi des modes... », p. 31, et LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 351, § 192 b. L'expression rappelle VVLG. *Job* 12, 19 ; *Ps.* 147, 6 ; *Sir.* 10, 17 ; *Lc* 1, 52. Cf. MIN. FEL. 37, 7 (Comm. de BEAUJEU, p. 158 : c'est aussi un lieu commun de la sagesse populaire) et LACT. *mort. pers.* 1, 5 ; 2, 7 ; 4, 2 ; 42, 3 ; enfin, après *inst.* VII, 27, 2 (p. 668 Brandt), dédicace à Constantin (12). — *aeternis ... cruciatibus* : cf. MIN. FEL. 35, 1 ; expression identique, mais Minucius n'a pas lié la résurrection de la chair au jugement dernier, à la différence de Justin, Tatien, Athénagore et Tertullien (cf. Comm. de BEAUJEU *ad Oct.* 34, 12, p. 153). Lactance, lui, le précise : cf. *inst.* VII, 11, 1 et surtout 26, 6.

20, 4. *statim ... uindicare* : cf. TERT. *adv. Marc.* 4, 15, 2 et LACT. *inst.* III, 29, 16 (même question, abordée sous un autre angle). PLUTARQUE a consacré un traité aux « délais de la justice divine » (*De sera numinis vindicta*, *mor.* 548 a - 568 a), et le thème du *iudicium tardum* — d'autant plus juste qu'il est retardé — apparaît en MIN. FEL. 34, 12 (Comm. de BEAUJEU, p. 153) et CYPR. *patient.* 4. — *nullus ... qui nihil peccet* : cf. SEN. *ira* 2, 10, 2 et 2, 28, 1. Or l'argument qui, ici, justifie la patience de Dieu, est, chez Sénèque, destiné au sage : on comprend la sévérité de Lactance, *supra*, 19, 8, pour la *superbia* des philosophes ! — *aetas uinolentia...* : peut-être un souvenir, discrètement suggéré,

de TERT. *Ad.* 470 (*nox amor uinum adulescentia*), ou de PLAVT. *Bacch.* 88, ou d'Ov. *am.* 1, 6, 59. Mais cf. aussi SEN. *clem.* 2, 7 (= 2, 5, 2 éd. Préchac) et PLVT. *de sera* 6 (552 c-d).

20, 5. subiecta ... fragilitas carnis : pour l'idée, cf. TERT. *apol.* 48, 4 et CYPR. *patient.* 4 ; mais surtout LACT. *inst.* V, 22, 6 ; VI, 24, 9 ; *epit.* 62, 1. Emploi de *caro* : cf. Comm. *supra*, 1, 5 ; et, pour *induti sumus*, cf. *supra*, 1, 4 (*circum-saepia*). — **et** : nous adoptons cette leçon du ms. B ; cf. *Intr.*, *supra*, p. 76. — **huic necessitati** : cf. *inst.* VI, 24, 9, visiblement très proche ; mais Lactance semble avoir supprimé ici ce qui était spécifiquement chrétien (cf. *infra*, 20, 12). — **iram ... continet** : thème scripturaire (VVLG. *Ps.* 72, 1 et 17 s. ; *II Pierre* 3, 9) ; cf. TERT. *patient.* 2, 3 ; CYPR. *patient.* 4, et LACT. *inst.* II, 17, 2 s. Mais la formule (*conlinei*) reste bien négative ; en *inst.* IV, 11, 15, au contraire, Lactance montre le côté positif de cette patience de Dieu ; et même, en *mort. pers.* 1, 7, elle apparaît comme un aspect de la pédagogie divine. — **et ipsa uirtus** : Lactance paraît embarrassé de devoir introduire le concept de *patientia*, dont il a vigoureusement montré le danger *supra*, 17, 8. Il insiste plus sur la nécessité de cette patience (20, 4.8) et sur les résultats qu'elle obtient (20, 6.12), que sur la bonté de Dieu dont elle témoigne.

20, 6. ex peccatoribus iusti : cf., déjà, SEN. *ira* 2, 10, 6 et *benef.* 7, 31, 1 ; mais surtout PLVT. *de sera* 6 (551 c - 552 d) : développement sur la possibilité de conversions (*μεταβολαι*) inattendues et spectaculaires.

20, 7. peccata occultantur : Lactance a déjà montré, *supra*, 8, 5 et 12, 4, qu'on peut échapper aux lois humaines ; mais ici, le ton se fait plus âpre. — **conprimunt ... eludunt** : cf. CYPR. *Demetr.* 11. Même constatation amère en LACT. *inst.* V, 9, 17 et *epit.* 54, 9 ; mais les deux textes gardent un caractère assez général (phénomène inhérent à une société qui ignore la vraie religion). Notre phrase, elle, se situe dans toute une réflexion sur l'institution judiciaire (cf. Comm. *supra*, 17, 12.16 ; 18, 1) et pourrait viser au passage quelques contemporains de Lactance ; elle rappelle, en tout cas, les âpres protestations de *mort. pers.* 7, 4.12 ; 8, 4 ; 31, 3 ; 37, 4 s. ; 40, 3, contre la corruption, les faux témoignages et les exactions innombrables qui ont marqué le règne des empereurs persécuteurs.

20, 8. humanam poenam effugiunt : s'oppose à *iudicium dei* (...) *effugere* (*supra*, 20, 3 ; cf. *inst.* VI, 18, 12). — **censura diuina** : cf. Comm. *supra*, 17, 6. — **rarus ... nullus** : thème développé, déjà, par SÉNÈQUE, mais à l'adresse du sage (cf. Comm. *supra*, 20, 4) : *ira* 1, 14, 2 ; 2, 7, 1 à 2, 9, 4 ; 2, 31, 8.

20, 9. una illa causa : l'idolâtrie est le crime majeur contre Dieu (*inst.* V, 10, 11). Cf. déjà TERT. *apol.* 40, 10 ; *patient.* 2, 3 ; CYPR. *patient.* 4. — **uiuio ... fragilibus** : cf. *supra*, 15, 9 s. (*fragilitas* de l'homme opposée à l'éternité de Dieu) et *infra*, 22, 8 (citation d'*Orac. Sibyll.* III, 763 : le Vivant, opposé aux idoles). Cf., en outre, après *inst.* VII, 27, 2 (p. 668 Brandt), dédicace à Constantin (11). — **honorem diuinum** : même tour, au pluriel, *supra*, 11, 7. — **humanis digitis laborata** : cf. Comm. *supra*, 2, 2.

20, 10. deus artifex : voir la démonstration du ch. 10 et, pour l'expression, Comm. *supra*, 10, 1. — **ore sublimi...** : mêmes termes *supra*, 7, 4 s. (cf. Comm. *ad loc.*) ; mais le thème affleure dès *ira* 1, 2 et reparait en 14, 1 s. (Comm. *ad loc.*). — **reperere** : non cicéronien, hapax chez Lactance. Cf. toutefois LVGR. 3, 388 ; SALL. *Iug.* 93, 2 ; PLIN. *nat.* 37, 187 ; et, au sens figuré, QVINT. *inst.* 1, 2, 6.

20, 11. humilis ... curuus ... pronus : images frappantes, comme *reperere* en 20, 10 ; cf. Comm. *supra*, 7, 4 (*prostrata*) et 13. Cf. *inst.* VII, 5, 21 s. (position initiale de l'homme, avant qu'il dépouille l'enfance par le baptême). — **caeli ... dei** : sur la *contemplatio caeli* (ou *dei*), cf. Comm. *supra*, 7, 5 et 14, 1 ; cf. particulièrement *inst.* VII, 5, 22. Pour la *notitia dei*, cf. *supra*, 1, 9 ; 7, 14 s. — **auersus** : l'idolâtrie est présentée ici, non comme une erreur, mais comme un choix (cf. *maluerunt* en 20, 10). C'est trahir sa vocation (cf. *supra*, 7, 13), renier Dieu (*inst.* VII, 26, 6), désertir (27, 15) ; cf. les injonctions de Paul en VVLG. *Col.* 3, 1 s. — **calcare debuerat** : cf., déjà, SEN. *epist.* 94, 56. Thème fréquent chez Lactance : cf. *opif.* 19, 10 ; *inst.* II, 2, 24 ; 17, 9 ; 18, 4 ; VI, 12, 36 ; 23, 40 ; et *ira* 24, 10. — **de terra ficta** : même tour en *epit.* 47, 1.

20, 12. In tanta ... tantisque : mouvement comparable en CYPR. *patient.* 4. — **id adsequitur ... ut** : cf. CYPR. *testim.* 3, 35 (titre) ; *patient.* 4 ; LACT. *inst.* VI, 24, 9. Même idée en MIN. FEL. 36, 9, déjà ; cf. VVLG. *II Pierre* 3, 9, et AVG. *civ.* 1, 8. — **ut se ipsi ... corrigan** : cf. *infra*, 21, 10 (*ut*

habeat...) et, déjà, *PLVT. de sera* 6 (551 d et e) : πρὸς μετάνοιαν et μεταβάλλεσθαι χρόνον Absence frappante, ici, du mot *paenitentia* (qui n'apparaît qu'une fois dans le Traité, en 23, 7), comme de l'idée d'un retour vers Dieu. KUNICK (p. 206 s.) l'a remarqué : la *patientia dei* ne fait que laisser à l'homme le temps d'atteindre, par ses propres forces, la perfection morale (cf. peut-être *inst. VI, 24, 8*). Toutefois, Lactance la montre ailleurs sous un aspect plus positif : voir, en *inst. VI, 24, 2 s.* (en réponse à *Cic. ac. 2, frg. 16*, qui met en doute la possibilité du repentir), le tableau du *paterfamilias* et de l'enfant prodigue. — *abiectis ... agnoscunt* : les deux premiers degrés de l'ascension vers la vérité, décrits *supra, 2, 2*. — *maiestatem dei singularis* : cf. *inst. I, 6, 4* ; *II, 1, 2, 5* ; *IV, 26, 8* ; *VI, 9, 15* ; *epit. 4, 4* ; *mort. pers. 5, 7* ; mais aussi, après *inst. I, 1, 12* (p. 4 Brandt), dédicace à Constantin (13) (signalé par HECK, p. 160).

20, 13. utilissima : comme la colère (cf. *supra, 17, 21*), la patience divine trouve sa justification dans son utilité. — **quamuis sero** : sur ce thème du *iudicium tardum*, cf. *Comm. supra, 20, 4*. Cf. *CYPR. Demetr. 23, 25* ; *patient. 4* (*uel sero*, mais pour rappeler la *longa dei patientia*), et aussi *Demetr. 24*, plus proche de notre texte. Cf., en outre, chez Lactance, *mort. pers. 1, 6* (*sero id quidem, sed...*) et, après *inst. I, 1, 12* (p. 4 Brandt), dédicace à Constantin (15) (signalé par HECK, p. 161). — **tamen ... punit** : cf. *TERT. pudic. 2, 7* ; *CYPR. epist. 55, 22, 2*. AUGUSTIN, plus tard, évoquera ce renversement en *civ. 1, 8*. — **cum ... inemendabiles** : cf. *PLVT. de sera* 6 (551 d) ; *CYPR. patient. 4* ; TERTULLIEN, lui, précise en *paenit. 2, 2* : « mais, là où il n'y a nulle crainte, il n'y a non plus nul amendement (*emendatio*) ». Seul emploi lactancien de cet adjectif, non cicéronien, mais qu'on trouve en *SEN. ira 3, 41, 3* ; *CYPR. epist. 59, 15, 3* ; ARNOB. *nat. 2, 29*.

21

COLÈRE DIVINE ET COLÈRE HUMAINE

21, 1. in praeceptis ... uetat : dernière objection supposée, la seule qui ne soit pas uniquement philosophique et s'appuie sur la Bible. Mais les termes restent vagues, comme d'ailleurs en *TERT. orat. 11, 1* ; *LACT. inst. VI, 18, 33* et *infra, 21, 7* et 9. Pour le contenu du précepte, cf. *infra, 21, 4-7* et 9.

21, 2. dicere quod : construction d'époque tardive (cf. seulement *supra, 2, 2* et *12, 5*) ; cf. LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, p. 576 s., § 312 a. — **iniuste saepe** : cf. *TERT. pudic. 19, 24*. — **praesentem ... temporalis** : argument étroitement lié au précédent, car Lactance a montré que les vices sont par nature temporels (cf. *ira 15, 3* ; *19, 1* ; *24, 13*) : *ad praesens enim commouentur* (*inst. VII, 10, 2*).

21, 3. quae faciunt ... reges : sur ce thème traditionnel des dangers de la colère (d'autant plus graves que l'homme en colère est plus puissant), cf. *supra, 4, 1* et surtout *5, 4* ; RINGELTAUBE, p. 86 s. Dans ce traité, au contraire, Lactance s'est plu à souligner les dangers de la *patientia* ou de la *lenitas* (*5, 12* ; *17, 8 s.* ; *18, 3.6.12*) ; il évoquera même, en *23, 10 s.*, les dangers que courrait un homme privé de colère (progression inverse de celle-ci). — **furor** : cf. *Comm. supra, 17, 21* et *18, 12*. — **ne ... facinus** : cf. *supra, 17, 14* ; *18, 8.11 s.* On trouve la même mise en garde en *inst. VI, 18, 18.21 s.* et *24* ; mais, dans ce traité, l'argument des philosophes contre la colère est repris d'autant plus volontiers que Lactance lui-même l'utilise contre la *patientia* mal comprise. — **mentis inpos** : nous gardons la leçon de Brandt, qui nous paraît la plus raisonnable. Cf. *Intr., supra, p. 79 s.* — **non ad praesens** : s'oppose à *praesentem (...)* *motum* (*supra, 21, 2*), comme *numquam nisi merito* répond à *saepe iniuste*. Le thème sera repris *infra, 21, 8* : la colère de Dieu n'est pas temporelle ; et puisque Dieu ne s'irrite pas « pour un moment », il n'a que faire de punir « sur le moment » (*21, 10*). — **numquam nisi merito** : c'est l'*ira iusta*, définie *supra, 17, 15-19*, celle qui est le propre de la *ratio* (*17, 12*).

21, 4. omnino : cf. *Comm. infra, 21, 5*. — **reprehensor officii sui** : seul autre emploi de *reprehensor*, en *opif. 3, 5*. Lactance a montré, *supra 8, 10*, que les *adfectus* ont été donnés à l'homme par Dieu (voir, ici, *indere*) ; cf. *epit. 56, 2 s.* (*inserere*) et le frg. 5 (*de motibus animi*) des œuvres perdues de Lactance (éd. Brandt, *CSEL 27*, p. 157). — **qui a principio** : cette leçon, donnée déjà par Thomasius (1570) et Lenglet-Dufresnoy (1748), a été adoptée par Kraft et Wlosok, contre Brandt (qui, d'ailleurs, la jugeait possible). Le tour *a principio*, fréquemment employé par Lactance pour la création de l'univers (cf. *supra, 2, 2*) ou de l'homme (*inst. II, 5, 31* ; *IV, 4, 9* ; *VII, 23, 5*), insiste sur le caractère fondamental de ce qui est originellement donné ou voulu

par Dieu : cf. *inst.* III, 16, 15 s. ; VII, 8, 1 ; frg. 5 cité *supra* (qui donne *ab initio*). — *iecori hominis* : nous adoptons cette leçon contre Brandt et Kraft-Wlosok ; cf. *Intr.*, p. 76 s. — *iecori ... indidisset* : seul emploi lactancien du verbe *indere* dans ce sens, d'ailleurs assez rare (voir *ThLL* 7, c. 1213 s.) ; cf. seulement *TERT. adv. Marc.* 4, 28, 8 (*quod deus ori eius indidisset*). Localisation traditionnelle de la colère dans le foie, celui-ci étant considéré comme le siège des passions : cf., entre autres, *HOR. sat.* 1, 9, 66 ; *Ivv.* 1, 45 et 6, 648. Pourtant, le foie semble avoir été plus souvent considéré comme l'organe du désir (*PLAT. Tim.* 70 a-b ; *PLVT. virt. mor.* 11 [450 f]), la cause de la colère étant dans le fiel : cf. *LACT. opif.* 14, 5, 7 ; *inst.* VI, 15, 4 ; *SERV. Aen.* 6, 596 ; *AVG. epist.* 9, 3 ; *PRVD. perist.* 9, 45 s. (autres références dans *Comm. de PERRIN ad opif.* 14, 5, *SC* 214, p. 374). La proximité de *iecori* et de *fellis*, dans notre phrase, a choqué Bünemann (cf. *app. cr.*) ; mais ce peut être une simple imprécision de Lactance (cf. l'aveu d'*opif.* 14, 8), chevauchement de théories divergentes (ainsi, pour les stoïciens, la colère est l'une des espèces du désir). — Sur la position de Lactance en face de la théorie des quatre passions, cf. *PERRIN, Homo Christianus*, p. 166-170. — *siquidem creditur...* : renvoie à une opinion communément admise (cf. *opif.* 14, 4 ; *inst.* VI, 15, 4), évidemment, la théorie de la localisation des passions. Lactance l'a critiquée en *opif.* 14, 4-9, mais, ici, cette théorie de ses adversaires (originellement la médecine stoïcienne : cf. *FONTAINE, Isidore*, p. 668 s.) était sa démonstration : Dieu a donné la colère à l'homme. La contradiction n'est donc qu'apparente entre la critique du *De opificio dei* et notre phrase (cf. *PERRIN, Comm.*, *SC* 214, p. 375 s.). — *huius commotionis* : pour le mot, cf. *Comm. supra*, 5, 2. *L'ira iusta*, elle, est *motus* (cf. *Comm.* 17, 20). — *in umore fellis* : cf. *Comm. supra (iecori)*. Notons enfin que les définitions aristotélicienne, et sans doute posidonienne, de la colère (cf. *Comm. supra*, 17, 13) donnaient, pour cause de cette passion, le bouillonnement du sang autour du cœur (cf. *SEN. ira* 2, 19, 3 ; autres références dans *KUTSCH*, p. 17 s.).

21, 5. non ... in totum : cf. *supra*, 21, 4. La formule répond aux condamnations catégoriques de la colère dans certaines œuvres de Tertullien (cf. *RAMBAUX*, p. 278-281) : *apol.* 45, 3 ; *orat.* 11, 1 ; *patient.* 6, 5 ; *resurr.* 45, 12 (= *VET. LAT. Ephés.* 4, 31) ; *idol.* 2, 3. Certes, celui-ci reconnaît, en *anim.* 16, 5, une colère juste (cf. *Comm. supra*, 17, 12) et il

justifie ailleurs certaines formes de colère (cf. *Comm. infra*) ; mais ses condamnations offraient un argument de poids aux tenants de l'impassibilité divine, dans la mesure où elles s'appuyaient sur l'enseignement exprès de la Bible (cf. *VVLG. Gen.* 45, 24 ; *Matth.* 5, 22 ; *Ephés.* 4, 31 ; *Col.* 3, 8). — **necessario datus** : cf. *supra*, 17, 21 et 18, 10 ; *infra*, 23, 10 s. (on ne peut enlever à l'homme la colère, sans compromettre l'ordre vital, individuel et collectif). — **in ira permanere** : souvenir possible de *TERT. adv. Marc.* 2, 19, 2. Interdiction divine aussitôt justifiée par des arguments rationnels ! La formulation biblique ne sera précisée qu'en 21, 6 et 9. — **mortalium ... mortalis** : cf. *SOPH. Tr.* 473 pour la forme et *El.* 330 s. pour l'idée. Tout, en l'homme, est temporel (cf. *ira* 24, 13), à l'exception de la vertu (*ira*, 19, 2 ; *inst.* VII, 12, 15). Si la colère humaine est condamnable, c'est parce qu'elle se veut immortelle, ajoutant ainsi un mal au mal (*ira* 18, 12 ; *inst.* VI, 18, 18 s.).

21, 6. irasci ... non peccare : cf. *VET. LAT. Ps.* 4, 5 et *Ephés.* 4, 26, cités en *TERT. adv. Marc.* 2, 19, 2 ; 5, 18, 6 ; *resurr.* 45, 8 ; *CYPR. testim.* 3, 8. Mais Lactance n'introduira qu'en 21, 9 le deuxième volet du précepte (partout présent, sauf en *Ps.* 4, 5 et *TERT. adv. Marc.* 2, 19, 2) : le premier, seul, importe ici, car il implique la possibilité d'une colère juste (cf. *TERT. anim.* 16, 6, qui cite *VET. LAT. Gal.* 5, 12). Mouvement comparable (mais inverse) en *inst.* VI, 19, 8. — **euellit ... temperavit** : reprise curieuse, pour Dieu, de la terminologie morale des stoïciens et des péripatéticiens ; cf. *supra*, 17, 12. — **modum ac iustitiam** : cf. *TERT. fug.* 9, 2 ; mais, à la notion de mesure, s'ajoute celle de *iustitia* ou conformité au dessein de Dieu ; cf. la définition de *l'ira iusta* (et *Comm. supra*, 17, 14).

21, 7. ipse utique : cf. *supra*, 17, 18 s. et 18, 13. Sur la nécessité pédagogique d'une telle présentation, cf. *Comm.* 17, 18 et 22, 4. — **placari ... placabilis** : le verbe sera repris *infra*, 21, 10 (cf. *Comm.*) et 23, 7. L'adjectif ne se trouve ailleurs, au sens actif, qu'en *inst.* IV, 28, 7 et en *epil.* 62, 4 ; c'est son seul emploi pour qualifier Dieu.

21, 8. praesentanea commotione feruescit : cf. *supra*, 21, 2, 4 et, pour *feruescit*, 5, 3 ; 18, 7, 12. — **propter fragilitatem** : cf. *supra*, 18, 14 (et *Comm. ad* 18, 7 : *dedisset spatium*). — **in aeternum manere** : formule plus menaçante que *supra*, 21, 3, même si elle est aussitôt atténuée ; cf. *VVLG. Jn* 3, 36. — **uirtute ... maxima** : cf. *supra*, 5, 7 ;

20, 5 ; 21, 3. — *nec ab ea regi* : peut-être un souvenir de SEN. *ira* 3, 27, 4 (*iram relinquere - ab ea relinqui*). — *non repugnat superiori* : Dieu est au-dessus de sa colère, comme il est au-dessus de sa loi ; cf. *supra*, 19, 9.

21, 9. *Prorsus immortalis* : le passage d'*aeternus* à *immortalis* (distinction quelque peu artificielle) va permettre à Lactance d'établir, non plus une opposition entre colère divine et colère humaine, mais un parallélisme entre le péché de l'homme et la colère de Dieu. — *satisfactioni ... gratiae* : seul emploi lactancien de *satisfactio*, mais cf. TERT. *adv. Marc.* 5, 1, 6 ; CYPR. *laps.* 34 et *epist.* 43, 5, 3 ; chez Lactance, on trouve *satisfacere* : cf. notamment *epit.* 49, 3. *Gratia* a ici, exceptionnellement, son sens restreint ; mais on a déjà remarqué (*supra*, 6, 2 et 8, 2 s.) une conception très romaine de la *gratia* : la bonté de Dieu répond à l'attitude de l'homme ; sa gratuité n'apparaît que dans le don de la *sapientia*. — *ante solis occasum* : cf. Comm. *supra*, 21, 6. On peut encore citer, pour ce deuxième volet du précepte paulinien, TERT. *orat.* 11, 3 ; *patient.* 12, 4 ; *pucl.* 19, 24, ainsi que LACT. *inst.* VI, 18, 33. — *qui peccant in aeternum* : cf. *supra*, 20, 13 (*inemendabiles*) et *epit.* 62, 1.

21, 10. *ture ... hostia ... muneribus* : sacrifices païens, tout extérieurs (cf. *supra*, 8, 2), auxquels s'oppose la conversion du cœur ; thème traditionnel de l'apologétique, qui sera repris *infra*, 24, 14. Cf. déjà SEN. *frg.* 123 (cité en *inst.* VI, 25, 3) et PERS. 2, 29 s. (commenté en *inst.* VI, 2, 12) ; cf., enfin, *epit.* 60, 8. — *corruptibilia* : cf. *ira* 2, 4 ; 20, 9 ; 24, 7, et surtout 24, 14 (*destructilia*). — *morum emendatione placatur* : expression reprise *infra*, 23, 7 ; ce sont les deux seuls emplois proprement lactanciens du substantif *emendatio* (*inst.* V, 22, 12 et VI, 24, 2 : citations). Pour l'idée, et pour l'emploi de *placare*, cf. *inst.* VI, 2, 12 ; 24, 3 ; *epit.* 60, 8. — *iram dei mortalem* : Lactance rejoint ici le ton de Cyprien (il n'est jamais trop tard pour l'infinie patience de Dieu) ; mais le plaisir de faire une belle formule semble l'emporter sur la réflexion théologique (cf. Comm. *supra*, 21, 9). — *non ad praesens* : cf. Comm. *supra*, 21, 3. — *resipiscendi et corrigendi* : cf. Comm. *supra*, 20, 12. *Resipiscere* ne se trouve ailleurs qu'en *inst.* VI, 24, 6 (où il est rattaché au terme grec *μετανοια*), *epit.* 62, 1 et *mort. pers.* 17, 9 (au sens classique).

22

ÉPILOGUE

TÉMOIGNAGE DE LA SIBYLLE D'ÉRYTHRÉE

22, 1. *ira* : leçon des mss *B* et *P*. La plupart des *recentiores* (dont *g*) et des éditeurs ajoutent *dei*. L'éd. Kraft-Wlosok (note critique, p. 70) rapproche *inst.* II, 17, 5, où *B* seul donne *dei*, qu'omettent *RHPV*. Certes, une omission pourrait, ici aussi, s'expliquer par la ressemblance entre *dei* et la syllabe suivante ; mais les deux *antiquiores* donnent la même leçon, et d'ailleurs l'exposé de Lactance a fait une grande place à la colère humaine. — *deum ... immobilem* : cf. Comm. *supra*, 17, 8.

22, 2. *more Ciceronis* : sur les nombreuses références à Cicéron, cf. Comm. *supra*, 4, 7. — *sicut ... in Tusculanis* : « témoignages divins » en *Tusc.* 1, 112-115 (cf. *ira* 22 s.), puis conclusion parénétiq. en *Tusc.* 1, 118 s. (cf. *ira* 24). — *epilogo ad perorandum* : Cicéron précise *rhetorum epilogum* (*Tusc.* 1, 112) ; R. PICHON l'a remarqué (*Lactance*, p. 264). — *testimonia diuina* : cf. CIC. *Tusc.* 1, 113-116 (où il ne s'agit pas d'oracles, mais de vœux exaucés par les dieux). Lactance recourait déjà aux *testimonia diuina* en *inst.* I, 6 s. (cf. I, 6, 1) ; en IV, 6, 3 (et tout au long du livre IV) ; en *inst.* VII, 13-24. Ils sont mentionnés en *epit.* 5, 4 ; 40, 3 ; 65, 6 ; 66, 1, mais le lecteur est seulement renvoyé aux recueils d'*Oracula*. Ce rejet à une place secondaire en *epit.* et en *ira* révèle peut-être une évolution de Lactance. — *illorum persuasionem* : sur les deux sens possibles du terme, cf. Comm. *supra*, 11, 7. — *dissoluunt ... religionem* : cf. *supra*, 6, 2 et 8, 6 s. — *inmanifestate ... stultitia* : cf. 8, 7 s. et 12, 2. — *dei ... notione* : cf. Comm. *supra*, 1, 8 (emploi de *notio*) et 7, 6 (*notitia dei*).

22, 3. *Prophetas ... repleti* : cf. *inst.* I, 4, 1 ; IV, 6, 6 ; 11, 1 ; *epit.* 37, 7 ; 38, 5. Mais c'est la seule mention, dans le traité, du fait que la colère divine est un thème biblique (cf. Intr., p. 13 s.) ; IRÉNÉE le rappelait aussi, même pour le N. Testament, dans son *Adu. haer.* (IV, 27, 4). — *nobis quidem...* : mouvement comparable en *inst.* I, 4, 2 et 5, 1. Cf. *inst.* III, 30, 9 ; VII, 13, 1 s. ; 25, 1 s. (nécessité de témoignages crédibles pour les païens). — *capillis et habitu* : cf. *inst.* III, 25, 6 et V, 2, 3. Thème satirique traditionnel (cf. MONAT, Comm. d'*inst.* V, SC 205, p. 39) : cf. HOR.

sat. 2, 3, 16 s.; GELL. 9, 2, 4 et, plus tard, IVLIAN. *mis.*; présent aussi chez les apologistes : cf. MIN. FEL. 38, 5 s. et CYPR. *patient.* 3 (sur le rapport entre ces deux textes, cf. J. BEAUJEU, *Intr. à l'Octavius*, p. LXXII s.). — **ratione ... argumentis** : termes tout proches en CIC. *div.* 2, 27 et LACT. *inst.* V, 4, 4 (critique de la démarche de CYPR. *Demetr.*).

22, 4. **Sic ... praepostere agitur** : sur cette démarche protreptique, cf. *Intr.*, p. 51-54. Cf. *supra*, 10, 41 et 17, 18. — **non repugnare** : sur la nécessité de ne citer que des témoins crédibles, cf. *Comm. supra*, 22, 3 (*nobis quidem...*). Cf. notamment *inst.* VII, 13, 1 s. (*qui respuunt ueritatem*).

22, 5. **Sibyllas fuisse multas** : cf. A. RZACH, « Sibyllen », *P-W II A*, 2, 1923, c. 2073-2103. Les textes les plus anciens évoquent une seule sibylle (HERACL., frg. 92 Diels; AR. *par.* 1116; PLAT. *Phaedr.* 244 b), mais Varron en comptait dix, d'après LACT. *inst.* I, 6, 8 et *epit.* 5, 1 (cf. *multas* ici). J. HEURGON (« A propos de deux Sibylles du pavement de la cathédrale de Sienne », *Bull. Soc. nat. Antiqu. Fr.*, 1975) réduit leur nombre à neuf : les « deux » sibylles *Cymaea* (ou *Cumana*) et *Cimmeria* sont en réalité la même. — **plurimi ... auctores** : cf. *inst.* I, 6, 8-12, où Lactance cite des garants pour l'existence de chacune. — **Aristonicus** : non cité ailleurs à propos des *Oracles sibyllins*; peut-être le grammairien d'Alexandrie, connu comme commentateur d'Homère, et qui vécut sous Auguste et Tibère (cf. COHN, « Aristonikos », *P-W II*, 1, 1895, c. 964-966). L'éd. Kraft-Wlosok suggère cette identification (p. 91) : des notices sur les sibylles sont tout à fait concevables dans un commentaire d'Homère; cf. EVST. 351, 31 s., à propos d'Hom. *Il.* 2, 814. — **Apollodorus Erythraeus** : sans doute l'un des nombreux historiens locaux de l'époque hellénistique (cf. éd. Kraft-Wlosok, p. 90 et OGILVIE, p. 37 s.); Lactance le cite en *inst.* I, 6, 9, toujours d'après le catalogue de Varron. — **Varro** : son autorité est invoquée en *inst.* I, 6, 7 (cf. *epit.* 5, 1) et en *inst.* IV, 15, 27, contre ceux qui contestent l'authenticité des *Oracula* (cf. ORIG. *C. Cels.* VII, 53 et la note 5 de P. BORRET, *SC* 150, p. 138 s.). Lactance connaissait-il directement les *Res diuinae* de Varron? La question est loin d'être claire; cf. S. BRANDT, « Über die Quellen von Laktanz' Schrift *De opificio dei* », *Wiener Studien* 13, 1891, p. 268; éd. Kraft-Wlosok d'*ira*, p. 101; M. PERRIN, *Intr. à l'éd. d'opif.*, *SC* 213, p. 42 s.; OGILVIE, p. 50-55. — **Fenestella** : érudit, auteur d'*Annales*

(cf. G. WISSOWA, « Fenestella », *P-W VI*, 2, 1909, c. 2177-2179), qui mourut vers 35 ap. J.-C. (PLIN. *nat.* 33, 146). Lactance eut-il une connaissance directe de son œuvre (cf. *inst.* I, 6, 14; *ira* 22, 6)? Il pouvait tenir ses renseignements d'un manuel, ou d'une tradition orale concernant les sibylles (cf. éd. Kraft-Wlosok, p. 94; OGILVIE, p. 40). — **praecipuam et nobilem...** : tour semblable en *inst.* I, 6, 14.

22, 6. **ciui ... populari sua** : cf. *inst.* I, 6, 9. — **Fenestella ... refert** : sur cette ambassade romaine à Érythrée, cf. *inst.* I, 6, 14; notre texte apporte des renseignements supplémentaires sur sa date (76 av. J.-C.), et sur les travaux de restauration du Capitole, non encore achevés (ils ne le furent qu'en 69).

22, 7. **apud hanc** : Lactance aime à citer la sibylle d'Érythrée, autorité incontestable à ses yeux (cf. *inst.* IV, 15, 26 s.). Les trois vers cités sont tirés du frg. 3 (v. 17 s.), qui nous a été transmis par THEOPH. ANT. *Aulol.* 2, 36. De ce frg. Lactance cite encore les v. 1 s. (en *inst.* I, 8, 3); 3 s. (en I, 6, 15); 46 s. (en II, 12, 9). — **ἄφθαρτος ... αἰώνιος** : thème central du frg., qui oppose l'incrédulé au créé, l'impérissable au périssable; cf. HIPPOL. *refut.* 5, 16; PS.-IVST. *cohort.* 23; ATHENAG. *leg.* 19; EVS. *Const. orat. ad sanct. coet.* 4 (cités par GEFFCKEN *ad loc.*, p. 230). — **πολύ μείζονα** : les mss de THEOPH. *Aulol.* portent *πλείονα*; mais l'indice est insuffisant pour conclure que Lactance aurait eu, pour ce texte, une autre source que Théophile. L'expression rappelle VVLG. *Matth.* 19, 29 et *Lc* 6, 35. — **μισθόν** : en citant ces trois vers seulement, Lactance s'en tient délibérément à la perspective morale d'une rétribution (cf. *ira* 17, 7; *inst.* VII, 27, 3); il évite la fin de la phrase, de ton plus nettement apocalyptique (v. 20). Pour ne pas heurter, sans doute, une mentalité rationaliste, il évoque le Jugement divin tout autrement qu'en *inst.* VII, 23, 4 (où il recourait aussi aux *Oracula*). — **ἀδίκους** : désigne non seulement les coupables en général, mais (d'après la suite du frg.) les *iniusti* au sens biblique, c'est-à-dire les impies.

22, 8. **alio loco** : *Orac. Sibyll.* III, 763-766. — **quibus ... facinoribus** : perspective moralisante, qui apparaît pour la première fois dans le traité. De tels catalogues de préceptes moraux étaient fréquents, et souvent beaucoup plus longs, chez les juifs et chez les chrétiens des premiers siècles : cf. *Orac. Sibyll.* II, 56-148, mais aussi *Didachè*, *passim*; ARISTIDE, *apol.* 15, 4-7; *Épître de Barnabé* 19, 1-12;

HERMAS, *Pasteur, Mand.* 8, 10. — λατρείας ἀνόμους : le premier crime est l'impiété que constitue l'idolâtrie ; cf. *Orac. Sibyll.* II, 59 s. et VIII, 482. — τῶ ζῶντι : expression remarquable, qui oppose radicalement le culte d'idoles sans vie (cf. III, 279 et 457 s.) à celui de Dieu, seul vivant. Les mss tardifs d'*ira* nous semblent affadir l'expression, en la christianisant sous la forme θεῶ ζῶντι (cf. VVLG. *I Thess.* 1, 9). — μοιχείας ... εὐνήν : cf. *Orac. Sibyll.* IV, 35 s. ; V, 166.430 (les deux interdictions) ; et II, 73 ; III, 185.596 ; V, 387 (une seule). L'une et l'autre interdictions sont familières aux littératures judaïque et chrétienne ; cf. *Lettre d'Aristée* 152 ; *Didaché* 2, 2 ; *Ép. de Barn.* 19, 4 ; TERT. *pudic.* 16, 4 ; VVLG. *I Cor.* 6, 9 ; *I Tim.* 1, 10 (autres références dans l'éd. GEFFCKEN, p. 30). — τρέφε μηδὲ φόνευε : vise à la fois l'avortement et l'abandon des enfants ; cf. *Orac. Sibyll.* II, 281 s. ; mais aussi *Didaché* 2, 2 ; *Ép. de Barn.* 19, 5 ; *A Diognète* 5, 6 ; ATHENAG. *leg.* 35 ; autres références dans l'éd. GEFFCKEN, p. 41.

23

ÉPILOGUE (SUITE)

TÉMOIGNAGES DES AUTRES SIBYLLES

23, 1. *unius ... satis non est* : cf. l'adage du droit (*testis unus, testis nullus*) et le souci qu'a Lactance de produire plusieurs témoins, chaque fois qu'il le peut. Cf. GOULON, « Les citations », p. 137-140.

23, 2. *Cymaeae ... uolumina* : sur la légende concernant cette sibylle et Tarquin l'Ancien, cf. *inst.* 1, 6, 10 s. — *Romanorum fata* : même précision en *epit.* 5, 2 (mais non en *inst.* I). — *in arcanis habentur* : cf. *inst.* I, 6, 13 et surtout *epit.* 5, 2 (tout proche). Pourtant, si l'on en croit VERG. *buc.* 4, 4 et LACT. *inst.* VII, 24, 12, Virgile se serait inspiré de la sibylle de Cumès pour annoncer la venue d'un nouvel âge d'or.

23, 3. *alia ... exorsa est* : en fait, un autre *Oracle* (cf. *inst.* I, 6, 13 et *epit.* 5, 6), dont Lactance cite le début : *Orac. Sibyll.* VIII, 1 s. Lactance s'étant appliqué à distinguer les livres qu'il citait, on peut établir qu'il disposait d'un recueil de six livres, sans doute le même que celui de

Théophile d'Antioche : cf. M.-L. GUILLAUMIN, « L'exploitation des *Oracles sibyllins* par Lactance et par le *Discours à l'Assemblée des Saints* », *Lactance et son temps*, Paris 1978, p. 185-202 ; OGILVIE, p. 28-33. — ἐρχομένης ὀργῆς : paraphrase de ce vers dans THEOPH. ANT. *Autol.* 2, 31 ; mais, chez Théophile, les vers qui suivent sont *Orac. Sibyll.* III, 97-103, puis VIII, 4 s. L'expression rappelle en outre un thème scripturaire : cf. VVLG. *Matth.* 3, 7 ; *I Thess.* 1, 10 ; *Apoc.* 6, 17. — κοσμὸν ἀπειθῆ : cf. *Orac. Sibyll.* I, 204 ; III, 668 ; VI, 11 ; VIII, 301 (λαόν). Le thème du peuple indocile est biblique (VVLG. *Nombr.* 14, 35 ; 20, 10 ; *Deut.* 9, 13) ; mais la perspective de l'*Oracle* VIII (et de Lactance) est, ici, universelle et même cosmique (cf. *Orac.* VIII, 6-9 ; *infra*, 23, 4 s. et 8). — μηνύματα : nous préférons cette leçon du ms. B ; cf. *Intr.*, p. 77.

23, 4. *alia quoque* : citation d'*Orac. Sibyll.* IV, 51 s. Cet *Oracle*, vaste fresque historique et géographique, a été utilisé également par CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Protr.* 4, 50, 1 ; *Péd.* II, 99, 2 ; III, 15, 2), le Ps.-JUSTIN (*cohort.* 16) et COMMODIEN (*apol.* 827 s.) ; cf. LACT. *inst.* VII, 23, 4 ; 24, 1. — *malitia generis humani* : cf. VVLG. *Gen.* 6, 5 s. (versets qui annoncent le Déluge). — γῆν ἐκάλυψε : cf. VVLG. *Gen.* 7, 10.

23, 5. *deflagrationem ... futuram* : *Orac. Sibyll.* IV, 159 s. Sur cette double forme (déluge ou embrasement) que peut prendre la vengeance divine contre les hommes, cf. *Asclep.* 26 (*CH*, t. 2, p. 330 s. [que Lactance cite en grec en *inst.* VII, 18, 4]) ; autres références en *CH*, t. 2, p. 382, n. 4.

23, 6. *Vnde apud Nasonem* : citation d'Ov. *met.* 1, 256 s., curieusement intercalée entre les vers d'*Orac. Sibyll.* IV. *Vnde* laisse entendre qu'Ovide se serait inspiré de cet oracle ; cf. *inst.* VII, 24, 12 pour Virgile (peut-être à partir de VERG. *buc.* 4, 4). — *operosa* : les mss d'Ovide donnent *obsessa*. Substitution sans importance de « quasi-synonymes » (GOULON, « Les citations », p. 124, n. 79) ? Mais, à l'idée stoïcienne que l'univers sera détruit, *operosa* substitue l'idée qu'un monde nouveau sera enfanté.

23, 7. *eadem* : encore *Orac. Sibyll.* IV, et même la suite immédiate (162 s.) des vers cités *supra*, 23, 5. Lactance saute ensuite quelques vers (cf. *paulo post*) avant de reprendre la citation (169 s.). Ce passage n'a pas été cité par d'autres écrivains chrétiens, mais la suite a été utilisée

par JUSTIN (*I apol.* 20). — **placari ... emendatione** : cf. *supra*, 21, 7.10. — **paenitentia** : seule apparition du mot dans le traité ; cf. *Comm. supra*, 20, 12 (*se ... corrigant*) et 21, 10. Lactance lui préfère *emendatio*, ou l'idée de *μετάνοια* (cf. *μετάθεσις* : *Orac. Sibyll.* IV, 159).

23, 8. **alia Sibylla** : c'est-à-dire *Orac. Sibyll.* V, 358 s. ; cf. *Comm. supra*, 23, 3. — **μη πότε** : telle est la leçon que nous préférons ; cf. *Intr.*, p. 77. — **βίότων** : sur cette leçon, que nous adoptons, cf. *Intr.*, p. 77 s.

23, 9. **ἀόργητρον** : le terme est employé par CLÉMENT DE ROME (*Épître aux Corinthiens* 19, 3) ; cf. *ARISTID. apol.* 1, 2 et 5, p. 4 s. Geffcken, et *ATHENAG. leg.* 21, *ibid.* p. 137. Ailleurs, Lactance emploie *inmobilis* (cf. *Comm. supra*, 17, 8), *sine ira* (22, 2), et *lenis*, non sans ironie (23, 13). — **inutilissimum ... salutare** : l'impassibilité est inutile et même dangereuse (cf. *supra*, 17, 8-11 et 18, 4 s.). Sur l'utilité et la nécessité de la colère, cf. *supra*, 17, 21 ; cf. *PHIL. deus* 52 s. et 60 s. (cités dans l'*Intr.* p. 19, n. 8 et 10) et *CLEM. ALEX. Péd.* 1, 68, 3 (cité *ibid.*, p. 22, n. 7). — **constat ... maiestas** : cf. *supra*, 8, 7 ; idée reprise *infra*, 23, 10 s. et 13.

23, 10. **Regnum ... metus** : s'oppose à *SEN. ira* 2, 11, 1 (« il est plus dangereux d'être craint que méprisé »), et à *PLVT. cohib. ira* 11 (459 d), qui cite et critique *carm. cypr.* (*Epic. graec. frg.* 20 Kinkel) : « là où est la crainte, est aussi le respect » (*ἵνα γὰρ δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς*). — **Aufer iram...** : dangers de l'absence de colère ; l'inverse de la démonstration traditionnelle (cf. *supra*, 5, 4). La progression fait écho à celle de 21, 3 : cf. *Comm. ad loc.* et *Intr.*, p. 48 s. (le genre littéraire).

23, 12. **Apollo Milesius** : c'est-à-dire l'oracle de Didyme ; voir B. HAUSSOULIER, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, Paris 1902 ; H. GRÉGOIRE, « Les chrétiens et l'oracle de Didyme », *Mélanges Holleaux*, Paris 1913 ; BÜRCHNER, « Didyma », *P-W* V, 1, 1903, c. 437-441 et F. CAUER, « Branchidai », *P-W* III, 1, 1897, c. 809-813. Dioclétien a consulté cet oracle avant de décider la persécution (*LACT. mort. pers.* 11, 7 ; *Evs. uita Const.* 2, 50) ; Licinius fit de même, avant sa lutte décisive contre Constantin (cf. *KRAFT, Konstantins*, p. 212 s.). Lactance renvoie à Apollon Milésien en *inst.* IV, 13, 11 ; VII, 13, 5, et *epit.* 65, 6, dont les termes supposent qu'aient existé, à

l'époque, un ou des recueils d'oracles, facilement accessibles : pour les *Oracula Sibyllina*, cf. *Comm. supra*, 23, 3 ; pour Apollon Milésien, on peut penser à PORPH. *De philosophia ex oraculis haurienda*. G. WOLFF, l'éditeur de ces fragments de Porphyre, n'exclut pas l'hypothèse (p. 142 s.) et il rapproche nos trois vers d'*AVG. civ.* 19, 23 ; mais, selon *KRAFT* et *WLOSOK (l.c.)*, Lactance ne pourrait avoir renvoyé son lecteur à un tel ouvrage, en partie dirigé contre les chrétiens. G. KUTSCH a avancé le nom de Cornelius Labeo (p. 74 s.), compte tenu des influences néopythagoriciennes perçues dans ce traité (cf. points de contact possibles, signalés *supra*, 15, 12 ; 16, 1 ; 17, 7). — **ἐς δέ** : nous adoptons à notre tour cette leçon, confirmée par la traduction marginale de B* ; cf. *Intr.*, p. 81.

23, 13. **tam lenis** : cf. *supra*, 5, 5 et la citation de *SEN. frg.* 123 en *inst.* VI, 25, 3 (« un dieu vénérable par sa douceur et sa majesté [*maiestate leni*] »). — **daemones et ministri** : cf. *inst.* VII, 21, 1. — **caelum et terra** : cf. *VVLG. Ps.* 75, 9 s. ; *Hébr.* 12, 26. — **inperium ... iram** : bien que Lactance ait pris ses distances par rapport aux péripatéticiens (cf. *supra*, 17, 12), cette formulation rappelle l'exposé de la doctrine péripatéticienne des passions en *Cic. Tusc.* 4, 43.

24

CONCLUSION PARÉNÉTIQUE

24, 1. **uaniloquentia** : seul emploi lactancien de ce mot, attesté chez PLAUTE (*Rud.* 905), TITE-LIVE (34, 24, 1), TACITE (*ann.* 3, 49, 2 ; 6, 37, 2), et qui semble traduire le grec *ματαιολογία* ; cf. *uaniloquium* en *VVLG. I Tim.* 1, 6 (contexte comparable). — **ad contemptum dei** : pour Lactance, affirmer l'impassibilité divine revient à professer le mépris de Dieu ; cf. *supra*, 6, 2 ; 17, 11 ; 19, 7 s. — **se ... erudiat** : même construction en *epit.* 68, 4. Le verbe est plus souvent employé avec *ad iustitiam* (*inst.* III, 18, 10 ; VI, 2, 14 ; *epit.* 68, 4), ou *ad ueri scientiam* (*inst.* III, 11, 3 ; cf. VII, 14, 5).

24, 2. **Debemus ... omnes** : répond aux affirmations vues *supra*, 14, 5 et 19, 5 (*Comm. ad loc.*) ; même souci d'universalisme. — **amare ... metuere** : c'est le *duplex honor* que les hommes doivent à Dieu, à la fois *sapientia* et *religio* ; cf. *epit.* 36, 3 et surtout 54, 4 (tout proche). — **utraque ...**

persona : même expression, pour cette double fonction du Dieu unique, en *inst.* IV, 4, 2. On a vu (Comm. *supra*, 19, 6) que Lactance s'appuie sur le concept juridique de *paterfamilias*, parce qu'il implique une double fonction (*pater* et *dominus*). En outre, les formules christologiques de Tert. *adv. Prax.* 21, 5 et 24, 7 pourraient être à l'origine de cet emploi (cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 244 s.) : cf. *inst.* IV, 29, 11.

24, 3. salua pietate : cf. *inst.* VI, 9, 24 (*pietate debita*) et, pour l'emploi de *pietas* en ce sens restreint, *inst.* III, 9, 19 ; IV, 3, 13 ; V, 8, 11 ; *epit.* 36, 3. Sens plus large (= *humanitas*) en *inst.* VI, 11, 12 et *ira* 17, 20 ; à peu près synonyme de *religio* en *inst.* IV, 3, 2 ; 28, 12 ; *epit.* 64, 5 ; *ira* 6, 2 et 24, 7. — **animae ... parentem** : souvenir, peut-être, de Cic. *Tim.* 8 ; cf. *inst.* VI, 9, 1. Lactance s'est prononcé en *opif.* 19, 2-5 : la paternité des âmes revient à Dieu seul (cf. M. FERRIN, Comm. *ad loc.*, SC 214, p. 406 s. et WLOSOK, *Laktanz*, p. 183 s.). — **inpune** : cf. *supra*, 19, 7 s. et Comm. *ad loc.* — **rerum dominator** : même tour en Cic. *nat. deor.* 2, 4 et APVL. *Socr.* 3 ; seul autre emploi lactancien de *dominator* : *inst.* II, 14, 2 (pour Satan). Pour l'idée, cf. Comm. *supra*, 19, 6 (*mundi administrator*) et, sur la *potestas* divine, cf. *supra*, 2, 2 (cf. Comm.) ; 10, 38.50 ; 11, 2 s. 6 ; 15, 12 ; 17, 1 (Comm.) ; 19, 9 ; 23, 13.

24, 4. ortum : dans ce sens restreint, cf. Cic. *Tusc.* 1, 91 (*ortus noster*) et LACT. *inst.* I, 11, 53 ; II, 9, 24. — **per illum...** : même idée et mouvement comparable en *opif.* 19, 5. — **hospitium mundi** : peut-être un souvenir de Cic. *sen.* 84 (*ex uita discedo tamquam ex hospitio*).

24, 5. innumerabilibus copiis : voir le développement du ch. 13 (*supra*, 13, 2-8). — **sustentat** : verbe cicéronien (cf. *nat. deor.* 2, 101). Chez Lactance, emploi tout proche en *inst.* IV, 3, 3. — **in huius domo** : cf. *supra*, 17, 11, et Comm. *ad loc.* — **huius familia...** : non plus une comparaison, mais une assimilation expresse de Dieu au *paterfamilias* (cf. WLOSOK, *Laktanz*, p. 243). Cf. Comm. *supra*, 17, 11.16 ; 19, 6 ; 20, 1. — **obsequens ... officiosa** : cf. Comm. *supra*, 8, 2 (*obsequium*). Deux autres emplois lactanciens d'*obsequens* (*inst.* II, 5, 6 ; *mort. pers.* 32, 4), mais *officiosa* est un hapax. — **proficit** : sur cette conception (romaine) de la relation de l'homme à Dieu, cf. *supra*, 6, 2 et 8, 2 s. — **ad ueniam consequendam** : le substantif n'est apparu, dans le traité, qu'en 19, 9. Pour l'idée, cf. aussi 21, 10, mais le pardon de Dieu y est subordonné à une conversion, comme en *inst.* IV, 17, 17 (même tour qu'ici) et en *epit.* 49, 3 ; 62, 1. Texte le

plus proche : *inst.* VI, 9, 12. — **cultum ... notionemque** : Lactance rejoint ainsi ses affirmations d'*ira* 1, 9 ; 11, 16 ; 14, 3 ; et *teneamus* rappelle *ira* 2, 3. Sur la nécessaire alliance de la *religio* et de la *sapientia*, cf. *supra*, 7, 6 (Comm. : *notitiam dei*) ; 7, 15 ; 22, 2 ; 24, 2 (Comm. : *amare ... metuere*). — **meditemur** : emploi comparable en *inst.* VI, 21, 11. Pour l'idée, cf. CYPR. *epist.* 6, 4 ; VVLG. Ps. 118, 47 ; et AVG. in *psalm.* 136, 11 (*aeterna meditari*) ; LEO *serm.* 26, 1 (*diuina m.*).

24, 6. deus ... sequendus : maxime souvent attribuée aux pythagoriciens, mais qu'on trouve aussi en PLAT. *Phaedr.* 248 a ou PLVT. *de sera* 5 (550 d). L'expression est familière à Lactance ; dans ce traité, cf. seulement 19, 4 et, en 1, 3, *doctrinam dei sequimur* (Comm.). Sur la présence de ce thème, avant Cyprien et dans l'œuvre de celui-ci, cf. S. DELÉANI, *Christum sequi*, Paris 1979, p. 7-66. — **deus diligendus** : sur le choix de cette leçon, cf. Intr., p. 78. — **materia rerum** : l'expression, empruntée à CICÉRON (*nat. deor.* 3, frg. 2), mais employée dans un sens différent, rappelle le long débat d'*inst.* II, 8 : la toute-puissance de Dieu implique qu'il soit le créateur de la matière, comme de l'univers (cf. *inst.* II, 8, 19.27). — **ratio uirtutum** : cf. *inst.* VI, 9, 13 (*uirtutis ac doctrinae caput*). Le Christ est *doctor uirtutis* (*inst.* IV, 24, 17 ; *epit.* 45, 4), et les vertus de l'âme prouvent la parenté de l'homme avec Dieu (*ira* 7, 4), en qui ces vertus sont parfaites (*ira* 5, 7 ; cf. *inst.* II, 8, 3). — **fons bonorum** : même expression en *inst.* VI, 6, 3, mais pour opposer Dieu à Satan (cf. *inst.* II, 8, 3 et *supra*, 3, 3). Les textes les plus proches sont *inst.* V, 3, 25 (mêmes termes, prêtés à Hiéroclès) et VI, 9, 2 (*fons est ipse bonitatis*). — **potentia maius** : cf. *inst.* II, 8, 17 s. — **claritate luculentius** : seul autre emploi de l'adjectif en *inst.* III, 1, 3 (pour la vérité). Lactance introduit ainsi le thème de la clarté de Dieu (cf. *inst.* I, 5, 2 ; II, 9, 5 ; VI, 2, 4), laquelle est liée à sa toute-puissance (*inst.* IV, 11, 11 ; 12, 21 ; 24, 6). Il affleurerait *supra*, 1, 5 s. (cf. Comm. *ad loc.*) et reparait en 24, 14. En outre, le rythme ternaire des deux phrases et les termes évoquant ici la nature divine (*materia, ratio, fons ; potentia, ratio, claritas*) pourraient faire songer à l'ébauche d'une formulation trinitaire ; mais, dans le reste de l'œuvre, la doctrine de Lactance est binitariste (voir LOI, *Lactanzio*, p. 172 s.).

24, 7. ad sapientiam ... ad iustitiam : cf. *supra*, 14, 4 et 15, 1. Pour *sapientia*, cf. Comm. *supra*, 7, 6.14 ; pour les

divers emplois de *iustitia*, cf. Comm. 2, 2; 7, 13; 14, 4. — **sensus ac uitae datore** : pour Lactance, sentir, c'est être vivant (cf. Comm. *supra*, 10, 1.23.26.35 s.), et l'homme doit à Dieu de vivre et de sentir (*supra*, 18, 10). Cf. *inst.* I, 11, 16 (*uitae dator*). — **terrenis fragilibusque...** : même tour *supra*, 2, 4 et 20, 9; cf. 24, 5. Pour l'idée, cf. le développement d'*ira* 20, 9 s. — **temporalibus bonis** : s'oppose à *sempiterna* (*supra*, 24, 5); cf. *inst.* VII, 1, 5. — **innocentia et pietate** : cf. Comm. *supra*, 5, 7 (*innocentia*) et 24, 3 (*pietas*).

24, 8. **uitiosae ac mortiferae** : l'opposition *uitus/uoluptas*, et donc l'assimilation *uitium-uoluptas*, sont apparues *supra*, 19, 1 (cf. Comm.). Tours comparables en *inst.* II, 1, 4; IV, 26, 20; V, 22, 9; VII, 6, 2; et même alliance en VI, 20, 1. Cf. *inst.* VII, 12, 15 : *uirius (...)* *inmortalitatis est fabricatrix et uoluptas mortis*. — **opulentia** : l'un des biens apparents cités en *inst.* VI, 4, 3, et qui sont accompagnés de maux réels, parmi lesquels les désirs. Voir, au contraire, en *epit.* 60, 9, *aeterna opulentia*. — **inritatrix** : seul emploi lactancien de ce mot rare; cf. seulement, au masculin, *SEN. epist.* 108, 8; *VVLG. Éz.* 2, 7; et, au féminin, *VVLG. Éz.* 24, 3. Chez Lactance, on trouve *inritamenta uitiorum* (*inst.* VI, 20, 9) et l'adjectif *inritabiles* (VI, 23, 5); cf. *supra*, 20, 4 (*inritare*). — **inanis ambitio** : cf. *inst.* VI, 4, 21; VII, 1, 15 (*inflari*); 10, 2 (*a. consenscit*). — **caduci honores** : cf. *inst.* III, 11, 12; IV, 16, 2; V, 21, 10 (« richesses, honneurs, pouvoir (...) sont aussi précaires (*caduca*) que le corps lui-même ») et *epit.* 29, 8. — **inlaqueatus** : seul emploi du participe, auquel Lactance préfère le substantif *laquei*; cf. *inst.* IV, 26, 15; VI, 12, 13; 22, 5; *epit.* 58, 5. — **corpori mancipatus** : expressions très proches en *inst.* VI, 22, 5 et 23, 20. — **sola innocentia** : cf. Comm. *supra*, 19, 4. Mouvement comparable en *inst.* IV, 16, 3.

24, 9. **inmortalitas** : le souverain bien de l'homme (cf. Comm. *supra*, 13, 23), prix (*merces* : *inst.* III, 27, 13; IV, 25, 10; *epit.* 30, 1; 64, 1) ou récompense (*praemium* : *inst.* III, 12, 11; IV, 10, 1; 26, 14; VII, 5, 15; *epit.* 24, 11; 68, 5; *ira* 24, 10) de la vertu, de la justice, de la *uera sapientia*. Cette récompense est « légitime », car les hommes ont été créés pour l'immortalité (*inst.* II, 12, 17; V, 14, 16; VII, 8, 1 [*a principio*]; 13, 2), ils doivent devenir *inmortalitatis heredes* (*epit.* 47, 1). — **sanctis ... mentibus** : cf. *inst.* III, 19, 6 (= *Cic. cons.*, frg. 15 Müller); V, 10, 14; VI, 2, 12; *epit.* 53, 3. Ces adjectifs s'appliquent tout particulièrement

au Christ (*inst.* IV, 6, 1; 26, 39; *epit.* 37, 1). D'ailleurs, *incorruptus* (= ἀφθαρτος) a été lié à *beatus* et *aeternus*, *supra*, 4, 2 et 10, 28 (cf. *Loi, Lattanzio*, p. 40 s.), et Lactance a signalé (*supra*, 18, 14) la difficulté, pour l'homme, de garder « intact et pur » ce qu'il a reçu de Dieu. — **labe terrena** : même tour *supra*, 5, 7; cf. Comm. *ad loc.* — **integras ... conseruant** : pour le fond, cf. *inst.* V, 19, 32; VI, 1, 2; pour la forme, cf. *mori. pers.* 7, 5 (mêmes adjectifs et même verbe, pour évoquer l'avarice de Dioclétien).

24, 10. **fraudibus ... circumscriptionibus** : ces termes apparaissent généralement pour évoquer la conduite des *iniusti*; cf. *inst.* V, 8, 6; 10, 6; *epit.* 54, 7; 56, 5; *ira* 16, 4. Cf. aussi Comm. *supra*, 8, 5 (*circumscribere*). — **conscientiam ... polluerunt** : cf. Comm. *supra*, 16, 4 (*polluani*) et 17, 9 (*contemptum*). Même expression en *inst.* VI, 20, 10; cf. *epit.* 61, 9 (*mentem*). — **nefariisque commissis** : cf. *inst.* I, 21, 12; III, 17, 8; V, 19, 30; VI, 9, 1 (*scelera committere*); V, 9, 16 (*sacrilegia*) et 9, 22 (*nefanda*). — **ineluibles ... inusserunt** : cf. *supra*, 19, 3 (*se ... inquinauerunt*) et, pour les images, *inst.* IV, 15, 8; 26, 11 s.; VII, 20, 9 (seul autre emploi d'*ineluibles*); *epit.* 40, 2.

24, 11. **sapientes ... homines** : la *ratio* (ou *sapientia*) est le propre de l'homme; elle est aptitude à connaître Dieu : cf. *supra*, 7, 2.5 s.13.15. — **terrena calcare** : cf. *supra*, 20, 11 (et Comm.). — **cum deo ... copulari** : expression particulièrement frappante du lien qui unit l'homme à Dieu (en *epit.* 55, 1, c'est la loi divine qui crée ce lien). Le tour le plus proche que nous ayons trouvé (*inst.* V, 8, 6) évoque l'union des hommes entre eux : *diuinae necessitudinis sacro (...)* *uinculo copulatos* (cf. *infra*, 24, 12).

24, 12. **discordiae dissensionesque...** : STEVENSON (« Life », p. 675) voit, dans ces termes, un indice permettant de dater le traité (314 : guerre entre Constantin et Licinius); cf. *Intr.*, p. 30, n. 3. Mais une semblable alliance se trouve en *inst.* I, 1, 18 (verbes), et surtout en VI, 11, 2 (mêmes substantifs et même caractère général). — **publici foederis ... coniunctio** : cf. *inst.* V, 8, 6, et *supra*, 14, 3 (cf. Comm. *ad loc.*). — **inpertiat** : cf. Comm. *supra*, 7, 13 (*homo enim solus inpertit*). Cf. *inst.* V, 6, 12; VI, 10, 9; *epit.* 29, 8, mais surtout *inst.* VI, 12, 1 (tout proche).

24, 13. **uoluptas ... mortalis** : voir Comm. *supra*, 24, 8; cf. notamment *inst.* VII, 12, 15 (pour le fond) et V, 21, 10 (pour la forme). — **cui ... ministerium** : cf. *supra*, 19, 1. —

iusiitia et beneficentia : *iusiitia* a ici son extension la plus réduite (relation de l'homme à Dieu), *beneficentia* évoquant la relation des hommes entre eux. Pour le premier terme, cf. Comm. *supra*, 2, 2 et 7, 13 ; pour le second, Comm. 5, 5 (*beneficus*). — **mens et anima** : cf. Comm. *supra*, 10, 44 (*m. et animus*). — **similitudinem dei** : cf. *supra*, 19, 2.4 (Comm. *ad loc.*).

24, 14. non in templis sed in corde : ce thème est devenu un lieu commun. Cf. SEN. *epist.* 41, 1, et frg. 123 cité en *inst.* VI, 25, 3 (*in suo cuique consecrandus est pectore*), mais aussi les termes de PAUL (*II Cor.* 6, 16) : « Vous êtes le temple du Dieu vivant ». Cf. MIN. FEL. 32, 2 (et Comm. M. PELLEGRINO, p. 235 s., et J. BEAUJEU, p. 146 s.) ; CYPR. *elem.* 2 ; CYPR. (?) *idol.* 9 ; enfin, LACT. *inst.* V, 8, 4 ; 19, 27.30 ; VI, 1, 2 ; 25, 15 (mêmes termes) ; *epit.* 53, 2 s. ; 61, 10 ; *mori. pers.* 15, 7. — **destructilia** : hapax chez Lactance, adjectif très rare (voir *ThLL* 6, 772) ; cf. seulement PRVD. *perist.* 10, 348. — **quae manu fiunt** : même thème en *inst.* VI, 25, 7 et *epit.* 53, 1. Pour la forme, cf. *epit.* 53, 2. — **Mundemus ... sordidatur** : seul emploi lactancien du verbe *mundare*. Comme l'adjectif *mundus* en *inst.* IV, 14, 8 (= VET. LAT. *Zach.* 3, 4 s.), il fait écho à *sordidare* ; cf. CYPR. *hab. virg.* 19 ; *elem.* 2 ; *epist.* 76, 2, 4 ; AVG. *conf.* 1, 17. — **malis cogitationibus** : cf. PHIL. ALEX. *Deus* 8 ; LACT. *inst.* V, 8, 3 ; 19, 34 (tour voisin) ; HIER. *epist.* 75, 2 (*uitiis sordidatur*). — **non ceris ... sed...** : tour semblable et image voisine en *epit.* 61, 10.

24, 15. secreta ... patent : cf. *supra*, 8, 8 et 12, 2 s. (Comm. *ad loc.*). Même affirmation en *inst.* V, 8, 6 ; 19, 32 ; *epit.* 61, 10. — **ita uiuemus ut...** : même mouvement en *inst.* V, 23, 5, dernière phrase du livre V : *ut mereamur a deo (...)* et *ullionem (...)* et *praemium*. — **propitium ... iratum** : pour *propitius*, cf. Comm. *supra*, 5, 5. Pour cette opposition finale, cf. CIC. *Aff.* 8, 16, 2 ; TERT. *apol.* 29, 3 ; LACT. *inst.* I, 21, 11, pour les dieux du paganisme. Mais surtout, pour le Dieu des chrétiens, cette dernière phrase rappelle deux textes de Tertullien, que Lactance avait sans doute en mémoire : « s'il avait adoré (Dieu), il aurait éprouvé les effets de sa clémence plutôt que de sa colère (*propitium magis experiretur quam iratum*) » (*apol.* 40, 11 ; trad. J. P. Waltzing), et la phrase bien connue de *test. an.* 2, 5 : « L'âme peut-elle ne pas craindre Celui dont elle souhaite la faveur plutôt que la colère ? (*quem magis propitium uelit quam iratum*) ».

BIBLIOGRAPHIE

Nous avons pris le parti de n'indiquer ici que les ouvrages et articles concernant directement Lactance et l'établissement de cette édition ; pour ceux auxquels nous recourons incidemment, les références sont données *ad locum*.

Pour les textes latins et grecs, nous avons utilisé les éditions parues dans la collection des Universités de France, ou, à leur défaut, celles des collections Loeb ou Teubner. Pour les textes d'auteurs chrétiens, nous renvoyons aux volumes de la collection *Sources Chrétiennes* parus à ce jour ; pour les autres textes, à la *Patrologie grecque* et à la *Patrologie latine* de J. P. Migne. En outre, nous avons utilisé, pour Tertullien, l'édition du *Corpus Christianorum Latinorum*, Turnhout 1954 (*CCL* 1 et 2) ; pour Cyprien, l'édition de G. Hartel dans le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (*CSEL*, t. 3, 1^{er} vol., Vienne 1868, réimpr. New York 1965) ; pour Arnohe, l'édition de C. Marchesi dans le *Corpus Patruianum* (Turin 1934 ; 1953²). Les éditions et traductions de Lactance, citées au ch. 6 de l'introduction, ne sont pas reprises ici : cf. *supra*, p. 82-86.

Enfin, la *Concordance globale des œuvres de Lactance*, établie à l'Université Libre de Bruxelles (D. de DECKER, G.I.T.A., Programme Concorde, 1976), nous a constamment servi pour cette édition.

ALFONSI (L.), « Ovidio nelle *Diuinae Institutiones* di Lattanzio », *VChr* 14, 1960, p. 170-176.

ALTANER (B.), *Précis de patrologie*, Mulhouse 1941 (Lactance : p. 156-160).

AMANN (E.), « Lactance », *DThC*, 1925, c. 2425-2444.

AMARELLI (F.), *Vetustas-Innovatio. Un' antitesi apparente nella legislazione di Costantino*, Naples 1978.

BAILLEY (C.), Éd. commentée de LVCR. *De rerum natura*, 3 vol., Oxford 1947 (1972⁶).

BATTELLI (G.), *Lezioni di paleografia*, Vatican 1949³.

- BEAUJEU (J.), Éd. commentée de MIN. FEL. *Octavius*, Paris 1964.
- BIBLIA PATRISTICA. *Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*; t. 1 : *Des origines à Clément et Tertullien*, Paris 1975; t. 2 : *Le troisième siècle (Origène excepté)*, Paris 1977.
- BLUMENBERG (H.), « Kritik und Rezeption antiker Philosophie in der Patristik », *Studium Generale* 12, 1959, p. 485-497.
- BOLHUIS (A.), « Die Rede Konstantins des Grossen an die Versammlung der Heiligen und Lactantius *Divinae Institutiones* », *VChr* 10, 1956, p. 25-32.
- BOLKESTEIN (H.), « *Humanitas* bei Lactantius. Christlich oder orientalisches? », *Pisciculi (Mélanges F. J. Dölger)*, Münster 1939, p. 62-65.
- BORLEFFS (J. G. P.), « De Lactantio in *Epitome Minucii imitatore* », *Mnemosyne* 57, 1929, p. 415-426.
- BORNECQUE (H.), *Les clauses métriques latines*, Lille 1907.
- BRANDT (S.), « Ueber die dualistischen Zusätze », *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss. in Wien* 118, 1889, p. 1-69.
- « Ueber das Leben des Lactantius », *ibid.*, 120, 1890, p. 1-42.
- « Lactantius und Lucretius », *NJPhP* 143, 1891, p. 225-259.
- BRAUN (R.), *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1962 (1977^a).
- BRÉHIER (É.), *Histoire de la philosophie*; t. 1 : *L'Antiquité et le Moyen Age* (2 fasc.), Paris 1938 (8^e et 9^e éd., 1967, revues par P. M. SCHUHL).
- BRÉHIER (É.) - SCHUHL (P. M.), *Les stoïciens*, Paris 1962.
- BUFANO (A.), « Lucrezio in Lattanzio », *GIF* 4, 1951, p. 335-349.
- BUSSEL (F. W.), « The purpose of the world-process and the problem of evil as explained in the Clementine and Lactantian writings in a system of subordinate dualism », *Studia Biblica et Ecclesiastica* 4, 1896, p. 133-188.
- CAMPENHAUSEN (H. von), *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart 1955 (trad. fr. : O. MARBACH, Paris 1963).
- *Latéinische Kirchenväter*, Stuttgart 1960 (trad. fr. : C. A. MOREAU, Paris 1967; Lactance : p. 77-106).
- CLAESON (G.), *Index Tertullianus*, 3 vol., Paris 1976.
- COURCELLE (P.), « Deux grands courants de pensée dans la littérature tardive : stoïcisme et néo-platonisme », *REL* 42, 1964, p. 122-140.
- *Connais-toi toi-même, de Socrate à S. Bernard* (3 vol.), Paris 1974-75.
- DAIN (A.), *Les manuscrits*, Paris 1949 (1964^a).

- DANIÉLOU (J.), *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*; t. 1 : *Théologie du judéo-christianisme*, Paris 1958; t. 2 : *Message évangélique et culture hellénistique*, Paris 1961; t. 3 : *Les origines du christianisme latin*, Paris 1978.
- « La littérature latine avant Tertullien », *REL* 68, 1970, p. 357-375.
- DE SALVO (L.) « A proposito della datazione del *De mortibus persecutorum* », *Riv. St. Chies. Ital.* 31, 1977, p. 482-484.
- DIELS (H.), *Dowographi graeci*, Berlin 1879 (1958^a).
- DODDS (E. R.), *Pagan and Christian in an age of anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1965.
- DOIGNON (J.), « Le placitum eschatologique attribué aux stoïciens par Lactance (*inst.* VII, 20) : un exemple de contamination de modèles littéraires », *RPh* 51, 1977, p. 43-55.
- DOMINGUEZ DEL VAL (U.), « El senequismo de Lactancio », *Helmantica* 71, 1972, p. 291-323.
- ERNOU (A.) - ROBIN (L.), *Commentaire de LVCR. De rerum natura* (3 vol.), Paris 1926 (1962^a).
- ERNOU (A.) - THOMAS (F.), *Syntaxe latine*, Paris 1953^a.
- FESTUGIÈRE (A. J.), *La révélation d'Hermès Trismégiste* (4 vol.); t. 1 : *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris 1944; t. 2 : *Le Dieu cosmique*, 1949; t. 3 : *Les doctrines de l'âme*, 1953; t. 4 : *Le Dieu inconnu et la Gnose*, 1954.
- *Hermétisme et mystique païenne*, Paris 1967.
- FONTAINE (J.), *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (2 vol.), Paris 1959.
- *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Turin 1968.
- FONTAINE (J.) - PERRIN (M.), *Lactance et son temps. Recherches actuelles* (Actes du IV^e Colloque d'Études historiques et patristiques, Chantilly, sept. 1976), Paris 1978.
- FORTI (G.), « La concezione pedagogica in Lattanzio », *Helikon* 1, 1961, p. 622-644.
- FOURURE (G.), *Les châtiments divins. Étude historique et doctrinale*, Paris 1959.
- FREDOUILLE (J.-C.), « La colère divine : Jamblique et Augustin », *RecAug* 5, 1968, p. 7-13.
- *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1973.
- GEFFCKEN (J.), Éd. des *Oracula Sibyllina*, Leipzig 1902 (réimpr. 1967).

- GLAESNER (J.), « L'emploi des modes chez Lactance », *MB* 4, 1900, p. 26-37.
- « La syntaxe des cas chez Lactance », *MB* 5, 1901, p. 223-235.
- « Note additionnelle sur l'emploi des modes et la syntaxe des cas chez Lactance », *MB* 5, 1901, p. 316-317.
- « Les changements de signification dans Lactance », *MB* 5, 1901, p. 5-27.
- « Les néologismes de Lactance », *MB* 5, 1901, p. 293-315.
- GOMPERZ (Th.), Éd. de PHILODÈME, *Περὶ ὀργῆς*, Leipzig 1864.
- GOULON (A.), « Le malheur de l'homme à la naissance. Un thème antique chez quelques Pères de l'Église », *REAug* 18, 1972, p. 3-26.
- « Un jeu de mots chez Lactance (*inst.* III, 8, 10) », *REAug* 19, 1973, p. 39-55.
- GRANT (R. M.), *Gnosticism and early Christianity*, New York 1959 (trad. fr. de J.-H. Marrou : *La Gnose et les origines chrétiennes*, Paris 1964).
- GROOT (A. W. de), *La prose métrique des anciens*, Paris 1926.
- HAGENDAHL (H.), « Methods of citation in post-classical latin prose », *Eranos* 45, 1947, p. 114-128.
- *Latin Fathers and the Classics. A Study on the apologists, Jerome and other christian writers*, Göteborg 1958.
- HECK (E.), *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius*, Heidelberg 1972.
- KOCH (H.), « Der Tempel Gottes bei Laktanz », *Ph* 76, 1920, p. 235-238.
- « Zu Arnobius und Lactantius », *ibid.*, 80, 1924, p. 467-472.
- KOCH (U.), « Cipriano e Lattanzio », *Ricerche Religiose* 7, 1931, p. 122-132 et 313-319.
- KRAFT (H.), *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Tübingen 1955.
- KUNICK (H. J.), *Der lateinische Begriff patientia bei Laktanz*, diss. dact., Fribourg/Brisgau 1955.
- KURFESS (A.), « Lactantius und Plato », *Ph* 78, 1923, p. 381-392.
- KUTSCH (G.), *In Lactantii De ira dei librum quaestiones philologicae*, diss. Leipzig 1933.
- LABRIOLLE (P. de), *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris 1920; 1947^s (Lactance : p. 268-295).
- « Apatheia », *Mélanges A. Ernout*, Paris 1940, p. 215-223.
- LACANDIA (R.), « Forme sentenziose in Lattanzio », *VetChr* 4, 1967, p. 73-83.

- LAMIRANDE (É.), « Lactance », *DSp* 59-60, 1975, c. 48-59.
- LAUSBERG (M.), *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin 1970.
- LECLERCQ (H.), « Lactance », *DACL* 8 (1), 1927, c. 1018-1041.
- LEUMANN (M.)-HOFMANN (J. B.)-SZANTYR (A.), *Lateinische Grammatik*; t. 2 : *Lateinische Syntax und Stilistik (Handbuch der Altertumswissenschaft, II, 2, 2)*, Munich 1965.
- LÖFSTEDT (E.), *Late Latin*, Oslo-Paris 1959.
- LOI (V.), « Problema del male e dualismo negli scritti di Lattanzio », *AFLC* 29, 1961-1965, p. 37-96.
- « I valori etici e politici della Romanità negli scritti di Lattanzio », *Salesianum* 27, 1965, p. 65-133.
- « Il concetto di iustitia e i fattori culturali dell'etica di Lattanzio », *ibid.*, 28, 1966, p. 583-625.
- *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno*, Zurich 1970.
- « L'interpretazione giuridica del Testamentum divino nella storia della salvezza (dalla *Vetus Latina* a Lattanzio) », *Augustinianum* 16, 1976, p. 41-52.
- « La giustizia sociale nell'etica lattanziana », *ibid.*, 17, 1977, p. 153-160.
- MARROU (H. I.), « Doctrina et disciplina dans la langue des Pères de l'Église », *ALMA* 9, 1934, p. 5-25.
- MERGUET (H.), *Lexicon zu den philosophischen Schriften Cicero's* (3 vol.), Iena 1887-1894 (réimpr. Hildesheim 1971).
- MICKA (E. F.), *The problem of divine anger in Arnobius and Lactantius*, diss. Washington 1943.
- MOHRMANN (C.), *Études sur le latin des chrétiens* (3 vol.), Rome 1958 (1965^s); t. 4, Rome 1977.
- MOLIGNONI (G.), « Lattanzio apologeta », *Didaskaleion* 5, 1917, p. 117-154.
- MONAT (P.), « Lactance comme témoin du texte de Virgile. Note sur VERG. Georg. 2, 341 », *L'Antiquité classique* 43, 1974, p. 346-354.
- « Lactance et Cicéron. A propos d'un fragment de l'*Hortensius* », *REL* 53, 1975, p. 248-267.
- « Le classement des manuscrits par l'analyse factorielle. Recherches pour l'établissement d'un stemma : *LACT. inst. IV* », *RHT* 5, 1975, p. 311-330.
- MONCEAUX (P.), *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Paris 1901-1921 (Lactance : t. 3, p. 287-359).
- MOSÈS (A.), Éd. de PHILON, *Quod deus sit inmutabilis*, Paris 1963.

- NAUTIN (P.), « Les additions du manuscrit de Bologne au *De opificio dei* de Lactance », *REAug*, 1975, p. 273-288.
- NOCK (A. D.), « The exegesis of *Timaeus* 28 c », *VChr* 16, 1962, p. 79-86.
- Ogilvie (R. M.), *The library of Lactantius*, Oxford 1978.
- Opelt (I.), « Ciceros Schrift *De natura deorum* bei den lateinischen Kirchenvätern », *Antike und Abendland* 12, 1966, p. 141-155.
- PALANQUE (J. R.), « Chronologie constantinienne », *REA* 40, 1938, p. 241-250.
- « Sur la date du *De mortibus persecutorum* », *Mélanges J. Carcopino*, 1966, p. 711-716.
- PEASE (A. S.), « Caeli enarrant », *HTHR* 34, 1941, p. 163-200.
- Éd. commentée de Cic. *De natura deorum* (2 vol.), Cambridge 1955-1958 (réimpr. Darmstadt 1968).
- PÉTRÉ (H.), « *Misericordia*. Histoire du mot et de l'idée, du paganisme au christianisme », *REL* 12, 1934, p. 376-389.
- PELLEGRINO (M.), Éd. de MIN. FEL. *Octavius*, Turin 1947 (réimpr. 1967).
- PERRIN (M.), *Homo Christianus. Christianisme et tradition antique dans l'anthropologie de Lactance*, Lille 1979.
- PHILONENKO (M.), « *Magister iustitiae*. Note sur la christologie de Lactance », *Mélanges M. Simon*, Paris 1978, p. 227-231.
- PICHON (R.), *Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris 1901.
- PIGANIOL (A.), « Dates constantiniennes », *RHPPh* 12, 1932, p. 360-372.
- PIZZANI (U.), « Osservazioni sulla genesi della teologia della storia di Lattanzio », *Augustinianum* 16, 1976, p. 53-60.
- « Precetto evangelico e *diuini iuris societas* in un passo del *De ira dei* di Lattanzio », *ibid.*, 17, 1977, p. 145-151.
- « Consistenza e limiti degli influssi locali su alcuni aspetti del pensiero teologico di Lattanzio », *ibid.*, 19, 1979, p. 88-102.
- POHLENZ (M.), *Vom Zorne Gottes. Eine Studie über den Einfluss der griechischen Philosophie auf das alte Christentum*, Göttingen 1909.
- *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen, t. 1, 1948; t. 2, 1949.
- PRETE (S.), « Der geschichtliche Hintergrund zu den Werken des Laktanz », *Gymnasium* 63, 1956, p. 365-382 et 486-509.

- RABROW (P.), *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung auf ihre Quellen untersucht*; t. 1: *Die Therapie des Zornes*, Leipzig 1914.
- RAMBAUX (C.), *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979.
- RAPISARDA (E.), « L'epicureismo nei primi scrittori latini cristiani », *Antiquitas* 1, 1946, p. 49-54.
- « L'epicureismo nei primi scrittori latini. La polemica di Lattanzio contro l'epicureismo », *ibid.*, 2, 1947, p. 45-52.
- RINGELTAUBE (H.), *Quaestiones ad veterum de affectibus doctrinam pertinentes*, diss. Göttingen 1913.
- ROSSI (S.), « Il concetto di storia e la prassi storiografica di Lattanzio e del *De mortibus persecutorum* », *GIF* 14, 1961, p. 193-213.
- ROUGÉ (J.), « Le *De mortibus persecutorum*, 5^e livre des Macchabées », *StP* 12, 1975, p. 135-143.
- RUETHER (Th.), *Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien*, Fribourg 1949.
- SHACKLETON BAILEY (D. R.), « Lactantiana », *VChr* 14, 1960, p. 165-169.
- SINISCALCO (P.), « Ermete Trismegisto profeta pagano della rivelazione cristiana. La fortuna di un passo ermetico (*Ascl.* 8) nell'interpretazione di scrittori cristiani », *AAT* 101, 1966-1967, p. 83-116.
- SPANNEUT (M.), *Le stoïcisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957 (1969*).
- *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris 1969.
- STANGL (Th.), « Lactantiana », *RhM* 70, 1915, p. 224-252 et 441-471; (pour le *De ira dei*, p. 446-450).
- STELZENBERGER (J.), *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich 1933.
- STEVENSON (J.), « The life and literary activity of Lactantius », *StP* 1, 1957, p. 661-677.
- « Aspects of the relations between Lactantius and the Classics », *ibid.*, 4, 1961, p. 497-503.
- « The Epitome of Lactantius *Diuinae Institutiones* », *ibid.*, 9, 1966, p. 291-298.
- THOMAS (L.), *Die sapientia als Schlüsselbegriff zu den Diuinae Institutiones des Laktanz, mit besonderer Berücksichtigung seiner Ethik*. Diss. Fribourg (Suisse) 1959.
- USENER (H.), *Epicurea*, Leipzig 1887 (réimpr. Stuttgart 1966).

VÖGTLE (A.), « Affekte Gottes », *RAC* 1, c. 165-173.

WASZINK (J. H.), Éd. commentée de TERT. *De anima*, Amsterdam 1947.

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

— « Zur Bedeutung der nichtcyprianischen Bibelzitate bei Laktanz », *SIP* 4, 1961, p. 234-250.

— « Römischer Religions- und Gottesbegriff in heidnischer und christlicher Zeit », *Antike und Abendland* 16, 1970, p. 39-53.

WOLFF (G.), Éd. de PORPH. *De philosophia ex oraculis haurienda*, Berlin 1856 (réimpr. Hildesheim 1962).

INDICES

- Table des auteurs anciens cités dans le commentaire.
- Textes scripturaires cités dans le commentaire.
- Index des noms propres.
- Index analytique.

N.B. — L'index exhaustif des mots latins et des mots grecs n'a pu être gardé dans la présente édition, mais figure dans l'exemplaire dactylographié de notre thèse de 3^e cycle. Celui-ci est disponible à la Bibliothèque de l'Institut des Sources Chrétiennes à Lyon ; à la Bibliothèque de la Sorbonne et à la Bibliothèque d'Histoire des religions à Paris ; à la Bibliothèque universitaire du Mans.

TABLE DES AUTEURS ANCIENS CITÉS DANS LE COMMENTAIRE

Les chiffres de droite renvoient au texte de Lactance, de façon que les parallèles, les oppositions, les éléments de comparaison puissent apparaître, même indépendamment de notre commentaire.

Les regroupements de références numériquement voisines visent à faire plus court¹ ; ce ne sont pas nécessairement des rapprochements de textes², mais un même texte peut avoir été cité plusieurs fois.

<p>AÉTIUS</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Placita</i></p> <p style="padding-left: 4em;">2, 1, 2 s. ; 3, 2 10, 1 ; 10</p> <p>AMBROISE</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Epistulae</i> : 44, 3 13, 6</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>De officiis</i> : 1, 21, 94 18, 4</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Hexaemeron</i> : 1, 20 10, 18</p> <p>AMMIEN MARCELLIN</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Rerum gestarum libri</i></p> <p style="padding-left: 4em;">26, 1, 1 10, 12</p> <p>ANTISTHÈNE</p> <p style="padding-left: 2em;">frg. 24 Mullach 11, 13</p>	<p>APULÉE</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>De deo Socratis</i> : 3 24, 3</p> <p style="padding-left: 4em;">12 5, 1</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>De mundo</i> : 37 11, 8</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>De Platone</i> : 1, 8 9, 4</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Lettre d' Aristée</i> : 152 22, 8</p> <p>ARISTIDE</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Apologia</i> : 1, 2 ; 5 23, 9</p> <p style="padding-left: 4em;">15, 4-7 22, 8</p> <p>ARISTOPHANE</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Aves</i> : 1072 9, 7</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Nubes</i> : 830 9, 7</p> <p style="padding-left: 2em;"><i>Pax</i> : 1116 22, 5</p>
---	--

1. Pour la même raison, lorsque deux chapitres d'un même livre (ou deux paragraphes d'un même chapitre) sont cités successivement, le numéro du livre (ou du chapitre) n'est pas répété. Ex. : 10, 1 ; 10.

2. Ex. : p. 384, 1^{re} c., l. 10 : [3, 2 s. ; 11 17, 11 ; 21] signifie qu'ARSTT. *eth. Nic.* 3, 2 s. correspond à LACT. *ira* 17, 11, et *eth. Nic.* 3, 11 à *ira* 17, 21.

ARISTOTE

<i>Ars rhetorica</i>	
1, 10	17, 13; 21
2, 2	17, 9
<i>De anima</i>	
1, 1	7, 2; 17, 11; 13
<i>De partibus animantium</i>	
1, 5	10, 26
<i>Ethica Nicomachea</i>	
3, 2 s.; 11	17, 11; 21
4, 11	17, 12; 18, 3
<i>Historia animantium</i>	
8, 29	13, 12
<i>Metaphysica</i>	
11, 6 s.	8, 9; 10, 49; 11, 8
<i>Physica</i> : 2, 3	10, 27

ARNOBE

<i>Adversus nationes</i>	
1, 12	13, 1
1, 17 s.	5, 2; 7, 7; 17, 14; 18
1, 31	9, 7; 10, 3
2, 3	19, 8
2, 6	12, 1
2, 10; 12	10, 3; 19, 8
2, 16 s.	7, 2; 6; 10; 10, 26
2, 29	20, 13
2, 46	7, 4; 14, 1; 17, 1
2, 58 s.	10, 26; 13, 1
2, 64; 76	5, 5; 20, 1
3, 6; 8	9, 4; 15, 9
3, 19; 39	10, 26; 11, 7
4, 14; 29	9, 7; 11, 8; 12
5, 35	4, 8
6, 2	5, 2
7, 2; 5	4, 2; 8, 1
7, 9	7, 2; 7; 8; 8, 2
7, 25	10, 26
7, 39	6, 2; 16, 5

ARRIEN

<i>Epicteti dissertationes</i>	
1, 3, 3	7, 4
1, 6, 19	14, 1
1, 19, 11-13	7, 13
2, 20, 23	8, 10

ATHÉNAGORE

<i>De resurrectione mortuorum</i>	
1	2, 4
<i>Legatio pro Christianis</i>	
4	9, 7
19; 21; 35	22, 7 s.; 23, 9
26	2, 2
30	11, 8

AUGUSTIN

<i>Confessionum libri</i>	
1 4; 17	5, 5; 24, 14
<i>De civitate Dei</i>	
1, 8	20, 12 s.
1, 9	17, 18; 18, 3; 12
6, 10	10, 1
7, 27	11, 8
7, 30 s.	4, 4; 15, 9
14, 9; 19	17, 8; 18, 10
15, 25; 19, 23	17, 15; 23, 12
<i>De Genesi ad litteram</i>	
2, 14, 29	13, 6
<i>De natura et gratia</i>	
32	13, 12
<i>De Trinitate</i>	
13, 16, 21	17, 15
<i>De patientia</i> : 1	17, 8
<i>Enarrationes in Psalmos</i>	
2, 4	17, 5; 20
136, 11	24, 5
<i>Epistulae</i> : 9, 3	21, 4
<i>Sermones</i> : 273, 3	11, 7
<i>Lettre de Barnabé</i>	
19, 1-12	22, 8

BASILE DE CÉSARÉE

<i>Adversus eos qui irascuntur</i>	
6	17, 15

CATON

<i>De agricultura</i>	
156, 6	13, 4

CHALCIDIUS

<i>Timaeus</i> : 37	10, 29
---------------------	--------

Chants cypriens

frg. 20 Kinkel	23, 10
----------------	--------

CICÉRON

<i>Academicorum priorum liber II</i>	
2, 11	18, 3; 6
2, 15	9, 7
2, 30	1, 8
2, 53; 55	10, 3; 10
2, 74; 76	1, 6; 9, 7
2, 90	10, 3
2, 94	2, 5
2, 120	13, 1; 9; 13
2, 121; 130	10, 1; 17, 8
2, frg. 8	15, 1
2, frg. 16	20, 12
<i>Academic. posterior. liber I</i>	
1, 6	10, 27
1, 8; 16 s.	1, 6; 9, 3
1, 24; 27	10, 3; 5
1, 28 s.	10, 37
1, 34	10, 1
<i>Aratea</i> : 161	10, 31
205; 246	2, 1
241; 353	10, 31
<i>Brutus</i> : 281	2, 2
<i>Consolatio</i>	
frg. 13 Müller	10, 45
15	24, 9
<i>De amicitia</i> : 7	1, 6
64; 95; 99	5, 2; 9

De diuinatione

1, 10; 27	10, 10; 26
1, 60	13, 2
1, 62	9, 8
1, 105	8, 10
1, 113; 117	1, 5; 10, 42
2, 27	22, 3
2, 40	8, 1
2, 102; 104	4, 2; 9
<i>De fato</i> : 46	10, 31
<i>De finibus bonorum et malorum</i> : 1, 1	1, 3
1, 14 s.	2, 2; 4, 9
1, 17; 20	10, 3; 41
1, 21 s.	4, 9; 10, 10
1, 47	18, 5
1, 50; 71	7, 2; 13
2, 51; 60	18, 5
2, 72; 102	8, 5; 10, 10
3, 16	7, 13; 13, 15
3, 24; 45	10, 27
3, 35	5, 2
3, 52; 64	1, 6; 10, 42
3, 66 s.	13, 1; 8; 17, 1
3, 75	10, 26
4, 12 s.	10, 33; 42
4, 40-43	17, 20
5, 13	10, 1
5, 35 s.	15, 4; 18, 5
5, 65 s.	5, 9; 7, 13
<i>De inuentione</i> : 1, 28	6, 2
2, 163	17, 8
<i>De legibus</i> : 1, 18-28	14, 6
1, 21; 23	7, 15; 10, 42
1, 21-30	7, 4 s.
1, 23-27	14, 4
1, 25 s.	13, 1; 8; 19, 6
1, 28; 30	2, 2; 14, 2
1, 43	8, 7; 14, 3
1, 49	1, 6
<i>De natura deorum</i>	
1, 1 s.	1, 6; 9, 1; 7

1, 3 s.	8, 6; 10, 42; 13, 20	2, 34; 37	13, 1; 15
1, 16	10, 10	2, 40; 42	2, 4
1, 18 s.	8, 1; 9, 3 s.; 10, 3	2, 44 s.	2, 5; 4, 3
1, 21 s.	7, 13; 10, 30	2, 48	10, 10; 51
1, 25-41	11, 14	2, 49 s.	11, 4; 13, 4 s.
1, 26	7, 15	2, 54	2, 4
1, 27 s.	2, 4; 9, 1; 10, 4	2, 56 s.	10, 3; 35; 37
1, 30 s.	2, 4; 11, 13	2, 62; 68	11, 4; 7
1, 33	2, 4; 11, 15	2, 64	1, 1
1, 35 s.	10, 1; 15, 7	2, 70	2, 5; 11, 8
1, 36-39	2, 4	2, 77 s.	10, 42; 15, 7
1, 37	10, 3	2, 81 s.; 84	10, 1; 4; 26
1, 38 s.	11, 7; 15, 7	2, 87 s.	10, 26; 38
1, 42 s.	9, 4; 10, 3	2, 90	10, 35; 51
1, 45	2, 7; 4, 2; 10; 8,	2, 92	11, 4
	3; 9, 4	2, 93 s.	10, 1; 3; 10; 39
1, 47 s.	2, 5; 9, 4	2, 95; 97 s.	10, 31; 35;
1, 51 s.	2, 7; 17, 2		39
1, 53	10, 1; 10; 36	2, 101 s.	13, 4 s.; 7; 24,
1, 56	4, 2		5
1, 57	2, 4; 9, 4; 11, 10	2, 115	10, 3; 31; 34
1, 60	2, 4; 11, 10	2, 121	10, 15; 22; 35
1, 63	9, 1 s.; 7	2, 132 s.	7, 2; 13, 1 s.;
1, 66 s.	10, 3; 5; 10 s.		4; 8
1, 69	10, 2; 33	2, 140	7, 4 s.; 15; 10,
1, 72 s.	4, 9; 10, 10; 33		22; 14, 1 s.
1, 75 s.	2, 5; 8, 10; 10, 26	2, 142	10, 26
1, 85 s.	4, 2; 7; 9	2, 147	10, 44; 14, 2
1, 87	13, 5	2, 151 s.	13, 2
1, 90 s.	2, 4 s.; 10, 3;	2, 153 s.	1, 9; 17, 11;
	11, 10		19, 2
1, 92 s.	10, 22; 26; 18, 6	2, 154-162	13, 1 s.
1, 96	10, 10	2, 154-167	7, 11 s.
1, 102	4, 5	2, 155	10, 3; 13, 5
1, 105; 110	1, 9; 4, 2	2, 156; 158 s.	13, 8
1, 116 s.	8, 2 s.; 6; 9 s.;	2, 161; 167	13, 2; 11
	9, 1; 7	3, 3	4, 7
1, 119 s.	10, 33; 11, 7 s.	3, 18; 25	10, 36; 51
1, 123	4, 7; 8, 2; 10, 26	3, 26	17, 11
1, 124	5, 5; 8, 3	3, 29; 31	10, 8; 29
2, 2; 4	11, 10; 24, 3	3, 34	10, 1
2, 15 s.	10, 36; 38; 41;	3, 38; 42	7, 13; 11, 8
	51	3, 53-64	11, 8 s.
2, 25	10, 18	3, 54; 56	11, 4; 12

après 3, 64 :		4, 1, 5	2, 2
frg. 2	5, 17; 24, 6	8, 16, 2	24, 15
7 s.	13, 9; 20	9, 10, 3	5, 5 s.
3, 79	16, 9	<i>Epistulae ad Quintum</i>	
3, 89	9, 7	1, 1, 24	7, 2
<i>De officiis</i>		<i>In Catilinam orationes</i>	
1, 11	7, 2; 10; 13, 18;	1, 30	19, 2
	15, 9	2, 11	4, 10
1, 12; 20 s.	7, 13; 13, 1	4, 12	17, 8 s.
1, 42; 46	18, 3	<i>In Pisonem</i> : 59	4, 10
1, 63; 110	4, 9; 15, 1	<i>In Verrem actio</i>	
1, 144	5, 9	4, 98	10, 26
2, 9; 3, 20	6, 2	<i>Orator</i> : 186	10, 26
2, 21	5, 14	<i>Paradoxa stoicorum</i>	
3, 16	19, 7	<i>proem.</i> , 1	1, 1
3, 25; 27 s.	5, 7; 14, 3	<i>proem.</i> , 4	5, 2
3, 57; 60	4, 8; 18, 6	<i>Pro Flacco</i> : 22	5, 3
3, 69; 76	10, 26; 17, 14	<i>Pro lege Manilia de imperio</i>	
3, 102; 117	4, 2; 18, 5	<i>Cn. Pompei</i> : 14	13, 2
<i>De oratore</i> : 3, 221	7, 4	<i>Pro Marcello</i> : 11	18, 3
3, 227	2, 2	<i>Pro Milone</i> : 99	17, 14
<i>De re publica</i>		<i>Pro Murena</i> : 30	2, 2
1, 19	10, 42; 17, 11	<i>Pro Sestio</i> : 141	19, 7
1, 42; 56	6, 2; 10, 42	<i>Timaeus</i> : 2; 6	9, 4; 10,
1, 59	18, 4		1; 11, 11
2, 52	10, 26	8	24, 3
2, 68	5, 4	15; 17	10, 3; 27
3, 14	17, 11	21	10, 8
3, 19; 24	7, 2; 10, 42	26	10, 1
3, 27	1, 5	<i>Topica</i> : 31	1, 8
3, 33	5, 6; 7, 13; 10,	55 ss	9, 5
	42; 14, 6; 19, 7 s.	<i>Tusculanae disputationes</i>	
4, 1	7, 13; 10, 46; 13, 4	1, 18-22	10, 40; 44 s.
5, 2	10, 26	1, 48	2, 2
6, 17	11, 4	1, 56-67	10, 43-46
6, 26	10, 42; 44 s.	1, 61; 66	1, 5; 9, 5; 10, 1
<i>De senectute</i> : 44	19, 3	1, 69 s.	1, 6; 13, 8;
52	10, 23		14, 1; 3
77	15, 3	1, 91	24, 4
84 s.	9, 8; 24, 4	1, 102	9, 7
<i>Epistulae ad Atticum</i>		1, 112-119	22, 2
1, 18, 2	4, 10		
3, 13 a, 3	5, 8		

2, 30; 43	7, 8
2, 44	4, 9
2, 58; 117	1, 6; 8, 6
3, 6 s.	5, 2; 17, 12
3, 11	17, 21
3, 16	5, 7; 18, 5
3, 19	17, 14
3, 21; 24	15, 12; 17, 20
3, 31	7, 9
3, 50	4, 9
4, 6; 9	9, 3; 17, 12
4, 11 s.	5, 2; 8; 17, 12 s.
4, 13 s.	17, 11
4, 18	15, 12; 16, 7
4, 21	17, 13; 20
4, 27; 38	4, 1; 5, 2
4, 43 s.	17, 11; 20 s.; 18, 3; 23, 13
4, 47 s.	5, 2; 17, 12; 18, 6
4, 50	17, 21
4, 52 s.	5, 2; 18, 6
4, 54 s.	5, 9; 17, 12; 18, 3
4, 57	4, 10
4, 58-81	17, 12 s.
4, 77 s.	5, 2; 18, 4
4, 79; 82	17, 11
5, 42	18, 5
5, 43; 48	5, 2
5, 69; 96	7, 2; 10, 46
5, 104 s.	5, 9; 19, 7
CLÉMENT DE ROME	
<i>Epistula ad Corinthios</i>	
19, 3	23, 9
PS. CLÉMENT	
<i>Recognitiones</i>	
2, 56; 10, 48	17, 16; 18
10, 48; 50	5, 11; 8, 8
CLÉMENT D'ALEXANDRIE	
<i>Cohortatio ad gentes (Pro- treptique)</i>	
2, 24, 2	9, 7; 11, 8

4, 50, 1	23, 4
6, 71, 3	11, 13
<i>Paedagogus</i>	
1, 68, 3	23, 9
1, 87, 1	6, 2
2, 99, 2; 3, 15, 2	23, 4
<i>Stromata</i>	
IV, 22, 139, 4	17, 8
V, 14, 99, 3	11, 13
VI, 9, 71, 4-72, 2	17, 8
VI, 16, 146, 2	19, 6
VII, 1, 4, 3	9, 7; 16, 2
COLUMELLE	
<i>De re rustica</i> : 2, 11, 2	
3, 1, 7; 3, 2, 15	13, 4
4, 20, 4	13, 4
7, 9, 6	13, 4
COMMODIEN	
<i>Carmen apologeticum</i>	
827 s.	23, 4
CORPVS HERMETICVM (Nock- Festugière)	
t. 1 et 2 (<i>Traité</i> s)	
IV, 2; 5; 11	2, 1; 14, 1
V, 2	19, 6
VI, 5	2, 2
IX, 4	1, 9
XI, 11	11, 4
XIII, 7; 15; 21	1, 4; 9;
	19, 6
XIV, 8 s.	13, 20
t. 2 (<i>Asclepius</i>)	
3; 6	7, 4 s.; 11, 4 s.
8	1, 4; 14, 1; 15, 3
10	15, 3
12; 16	1, 9; 13, 13 s.; 17
20; 22 s.	19, 6
26; 29	1, 6; 19, 6; 23, 5
32; 41	1, 6

t. 3 et 4 (<i>Fragments</i>)		55, 16, 1	19, 8
I, 1	1, 4	55, 22, 2	20, 13
II A, 1 s.	1, 3 s.	55, 22, 4	17, 6; 17
II B, 3	1, 4	59, 15, 3	20, 13
23	19, 6	63, 11, 3	7, 7
CORPVS INSCRIPTIONVM LATI- NARVM		66, 5, 1	14, 1
2, 2038; 2054	5, 5	73, 17, 1; 74, 11, 3	5, 7
3, 875	5, 5	76, 2, 4	24, 14
11, 3872	5, 5	<i>Testimonia</i> : 3, 8	
		3, 35	20, 3; 12
		3, 69	1, 2
[QUINTE] CURGE		CYPRIEN (?)	
<i>Historiarum Alexandri (...)</i>		<i>Quod idola dii non sint</i>	
libri : 5, 4, 12	2, 10	1 s.	11, 7 s.; 14
7, 4, 28	13, 6	6 s.	7, 6; 11, 7; 12; 16
8, 3, 7	2, 10	8 s.	10, 38; 11, 4 s.; 11
CYPRIEN		9	1, 9; 11, 16; 24, 14
<i>Ad Demetrianum</i>		10	2, 10
1; 5	10, 6; 17, 6	<i>Didachè</i> : 1, 1	
7	17, 6; 18, 3	2, 2 et <i>passim</i>	22, 8
8	5, 12; 14, 2; 17, 11	<i>A Diognète</i> : 2, 2-7	
11	20, 7	5, 6	22, 8
16 s.	7, 4 s.; 17, 17	ENNIUS	
19 s.	2, 3; 14, 3; 17, 11	<i>Telamo</i> : 165	
23 s.	17, 6; 20, 13	318	4, 2
<i>Ad Donatum</i> : 4			16, 9
<i>De habitu uirginum</i>		ÉPICURE	
19	24, 14	<i>De natura</i>	
<i>De lapsis</i> : 22		frg. 79 Usener	4, 2
26 s.	8, 8; 20, 2	87	9, 7
34	21, 9	<i>Epistula ad Herodotem</i>	
<i>De opere et eleemosynis</i>		40; 42	10, 5; 9
2	24, 14	45	10, 10
<i>De patientia</i>		55 s.; 59	10, 23 s.
2	12, 1; 17, 11; 19, 8	<i>Epistula ad Pythoclem</i>	
3	8, 2; 14, 3; 19, 6;	99	10, 20
	20, 1; 22, 3	<i>Ethica</i> : frg. 457	
4	13, 4; 7; 17, 11; 20,		17, 8
	3 s.; 9; 12 s.	<i>Physica</i>	
<i>Epistolae</i> : 6, 4, 1		frg. 301-304; 306	10, 10
43, 5, 3	21, 9	360-366	2, 7

370	10, 22
374	13, 20
<i>Sententiae selectae</i> : 1	8, 1
EUSÈBE DE CÉSARÉE	
<i>Constantini oratio ad sanctorum coetum</i> : 4	22, 7
<i>Praeparatio euangelica</i>	
II, 2, 52-62	11, 8
II, 6, 13	11, 7
III, 14, 1	2, 5
XIII, 13, 35	11, 13
XIV, 3, 2 ; 19, 10	9, 1 s.
XIV, 27, 11	10, 26
XIV, 15, 7	11, 4
<i>Vita Constantini</i>	
2, 50	23, 12
EUSTATHE	
<i>Commentaire d'Homère</i>	
351, 31 s.	22, 5
GALIEN	
<i>De foetuum formatione</i>	
6	13, 11
<i>De Hippocratis et Platonis placitis</i> : 5, 2 ; 7, 3	17, 13
<i>De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus</i> : 11, 1	13, 11
[AULU]GELLE	
<i>Noctes atticae</i>	
2, 9, 1 s.	4, 9
5, 14, 12	7, 9
7, 1, 1-6	13, 20 ; 15, 3
9, 2, 4	22, 3
12, 5, 10	17, 8
19, 12, 2 s. ; 10	17, 8
GRÉGOIRE DE NAZIANZE	
<i>Aduersus iram</i> : 39	17, 13
<i>Orationes</i> : 6, 14	13, 4

GRÉGOIRE DE NYSSÉ	
<i>De uita Moysis</i>	
2, 227	2, 2
HÉRACLITE	
frg. 92 Diels	22, 5
HIPPOLYTE DE ROME	
<i>Philosophoumena, uel Refutatio omnium haeresium</i>	
5, 16	22, 7
HORACE	
<i>Carmina</i> : 1, 11, 7	4, 10
2, 13, 33 s.	7, 9
<i>De arte poetica</i>	
110	14, 2
<i>Epistulae</i> : 1, 2, 62	17, 21
1, 16, 45	5, 8
<i>Saturae</i> : 1, 3, 76 s.	17, 12
1, 8, 1-4	2, 2
1, 9, 66	21, 4
2, 3, 16 s.	22, 3
IRÉNÉE	
<i>Aduersus haereses</i>	
2, 13, 3	5, 5
4, 27, 4	22, 3
ISIDORE DE SÉVILLE	
<i>De differentiis uerborum</i>	
1, 495	13, 6
<i>De differentiis rerum</i>	
2, 92	10, 45
<i>De natura rerum</i>	
17, 2 ; 23, 1	13, 4 s.
<i>Origines</i>	
3, 50, 1 ; 3, 51, 2	13, 4
3, 56, 1 ; 3, 71, 4	13, 5 s.
8, 11, 1 s.	11, 7
8, 11, 49	11, 12
13, 2, 1	10, 9

JAMBLIQUE	
<i>Vita Pythagorae</i> : 90	11, 14
JÉRÔME	
<i>Chronicum ad annum Abrahamae...</i> : 1578	9, 2
<i>Commentarii in Ecclesiasten</i>	
1, 6	13, 4
<i>Comm. in Hieremiam</i>	
4, proem.	17, 8
<i>Comm. in Zachariam</i>	
1, 2-3	17, 18
<i>Comm. in epistulam paulinam ad Titum</i> : 1, 7	5, 3
<i>Epistulae</i> : 75, 2	24, 14
79, 9	18, 4
124, 5	10, 10
133, 3	17, 8
JULIEN	
<i>Misopogon</i> : passim	22, 3
<i>Orationes</i>	
11 (4), 20	13, 20
JUSTIN	
<i>Apologia prima pro Christianis</i> : 9	2, 2
20	23, 7
61	19, 6
<i>Dialogus cum Tryphone Iudaeo</i> : 57 s.	2, 2
Pseudo-JUSTIN	
<i>Cohortatio ad Graecos</i>	
16	23, 4
23	22, 7
35	1, 6
JUVÉNAL	
<i>Saturae</i>	
1, 45 ; 6, 648	21, 4
15, 142 s.	7, 2 ; 14, 2
15, 147 ; 159 s.	7, 4 ; 12, 3

LACTANCE	
<i>De opificio Dei</i>	
1, 10 s.	5, 2 ; 10, 43 s.
1, 15	10, 25
2, 2	13, 16
2, 10	9, 4 ; 10, 1 ; 3
3, 1	13, 13 ; 18
3, 4 s.	18, 14 ; 21, 4
3, 11 s.	7, 2 ; 13, 14
3, 13	9, 5 ; 13, 16 s. ; 19
3, 17	4, 4
4, 1	10, 30 ; 13, 13
4, 13	9, 4 ; 10, 1
4, 16	13, 13 ; 16
4, 20 s.	8, 7 ; 12, 4 ; 13, 13
5, 5	15, 2
ch. 6	10, 3
6, 1 s.	10, 1 ; 9 ; 33
6, 2 s.	10, 22 ; 25
6, 7-11	10, 6 ; 22 ; 25
6, 12 s.	10, 1 ; 39 s.
6, 14	9, 1 ; 10, 1 ; 15 ; 22 ; 38
7, 5	10, 26
8, 2 s.	7, 4 s. ; 11, 11 ; 14, 1 s.
9, 1	10, 33
10, 9 ; 11	10, 27 ; 11, 2 ; 15, 3
10, 13	14, 2
10, 22	10, 22 ; 26
10, 24	10, 42 ; 11, 2
11, 1 ; 3	10, 27 ; 44 ; 15, 3 ; 19, 1
11, 14	13, 2
12, 6-10	10, 26 s. ; 15, 2 ; 9
12, 15 ; 13, 2	14, 6 ; 15, 9
14, 4	4, 1 ; 10, 27 ; 18, 11
14, 4-9	21, 4
15, 1-6	10, 27
16, 4 ; 9	10, 44 ; 17, 3

16, 10 s.	10, 27; 11, 2
17, 2; 18, 1	10, 44
17, 4	15, 2; 19, 2
17, 6 s.	10, 19; 15, 2; 7
18, 3-8	17, 2 s.
19, 2-5	24, 3 s.
19, 3 s.	5, 5; 10, 45; 13, 13
19, 8	10, 27; 13, 13; 24
19, 9 s.	19, 2 s.; 20, 11
20, 1; 5	1, 4; 18, 5
<i>Diuiinarum Institutionum</i>	
<i>Liber primus</i>	
1, 1; 5	1, 3; 9
1, 7	1, 4; 2, 10; 19, 3
1, 12	8, 10
1, 18 s.	1, 3; 24, 12
1, 23 s.	1, 6
2, 1 s.	9, 1; 10, 1; 11, 1
2, 2	9, 7; 10, 33; 47
2, 4 s.	4, 15; 9, 1; 10, 26; 41
3, 1-4	10, 11; 44; 11, 1; 3
3, 9 s.; 18 s.	11, 2 s.
3, 13 s.	10, 41
3, 20 s.	9, 4; 10, 44; 11, 4
4, 1 s.; 5, 1	22, 3
4, 4 s.	10, 48
5, 2	7, 5; 11, 7; 24, 6
5, 6; 24	18, 14
5, 11	11, 5
5, 13; 17 s.	9, 4; 11, 14
5, 20 s.	11, 15; 14, 6; 15, 7
5, 22	9, 5; 11, 15
5, 27	10, 11; 41
6, 1-4	11, 12; 20, 12; 22, 2
6, 7-12	22, 5 s.; 23, 2
6, 13 s.	10, 31; 22, 5 s.; 23, 2 s.
7, 2; 4	2, 2; 11, 12

8, 1; 3	11, 6; 11; 22, 7
8, 5-8	5, 7; 11, 7; 15, 9 s.
8, 25	18, 14
9, 5	17, 21
10, 10	1, 1
11, 16	24, 7
11, 22	15, 10
11, 25	10, 48
11, 33 s.; 37	11, 8; 14
11, 40-43	1, 1; 3, 1
11, 48; 13, 14	11, 8
11, 51 s.	10, 44; 11, 11; 24, 4
12, 4; 15, 21	10, 1; 3
16, 5	15, 9
16, 15	5, 14
17, 2; 4	2, 5; 8, 6; 11, 8 s.
ch. 18 s.	11, 7
18, 13; 16	10, 30; 19, 4
18, 21	9, 4
ch. 21	17, 12
21, 11 s.	5, 5; 24, 10; 15
22, 1 s.; 20	8, 10; 14, 1
23, 8	2, 2
<i>Liber secundus</i>	
1, 1 s.	11, 7; 15, 7; 20, 12
1, 3 s.	19, 3; 24, 8
1, 5 s.; 9 s.	11, 16;
	16, 1; 20, 12
1, 13-18	1, 5; 7, 4 s.; 20, 2
2, 14; 16	2, 2; 10, 26
2, 19 s.; 23 s.	7, 2; 5; 20, 12
3, 1; 4, 1	2, 2
3, 7-12	1, 6; 10, 16; 26
3, 14	7, 6
3, 19-22	1, 5; 9; 7, 13; 20, 1
3, 23 s.	2, 2; 4; 11, 10
4, 34-37	9, 5; 20, 3

5, 1 s. 2, 5; 10, 31; 11, 11	
5, 3	5, 6; 9, 4; 12, 1
5, 4-6, 2	2, 4
5, 6	24, 5
5, 18-24	9, 1; 10, 26; 31; 13, 4 s.
5, 31	21, 4
5, 36	4, 9
6, 2	17, 1
8, 1 s.	1, 5; 9, 3; 10, 26; 41; 24, 6
8, 5	11, 10
8, 7; 11	9, 4; 14, 2
8, 17 s.	10, 41; 24, 6
8, 23; 25	10, 38; 14, 2
8, 27 s.	10, 27; 24, 6
8, 33; 35	4, 5; 13
8, 37 s.	10, 1; 35; 19, 6
8, 47 s.	5, 17; 9, 1; 10, 41
8, 49 s.	5, 17; 9, 4; 7; 10, 4
8, 53	11, 10
8, 55; 57	6, 2; 10, 1; 38
8, 60; 62 s.	10, 41; 13, 4
8, 66; 68	1, 4; 9, 4
9, 1; 3	9, 4; 10, 31
9, 5-10	15, 2 s.; 24, 6
9, 12	11, 4
9, 16 s.; 19 s.	10, 19; 15, 2; 18, 13
9, 24 s.	7, 4; 6; 15, 2; 24, 4
10, 1; 3	10, 43; 13, 7 s.; 13; 18, 13
10, 6	2, 6
10, 10; 12	14, 2; 15, 2
10, 16; 24	10, 22; 35; 11, 6
11, 3	10, 44
11, 14	3, 2; 9, 1; 10, 34
11, 16 s.	1, 4; 10, 41; 19, 6
12, 1	15, 9; 18, 13; 19, 2

12, 2 s.	10, 43; 45; 15, 2 s.; 19, 1
12, 4-7	1, 4; 2, 4; 15, 2 s.
12, 9 s.	10, 43 s.; 22, 7
12, 15 s.	13, 13; 15, 2
12, 17 s.	13, 13; 14, 3; 24, 9
13, 12	7, 6
14, 1 s.	9, 5; 24, 3
14, 5; 9	3, 2; 11, 6
15, 1 s.	1, 9; 2, 2; 7, 13; 11, 7; 14, 3
15, 5; 7	1, 9; 2, 2
16, 8 s.; 20	4, 9; 7, 6; 19, 6
17, 1	3, 2; 13, 13; 15, 2; 20, 3
17, 2-5	1, 2; 4, 9; 15; 11, 16; 20, 5; 22, 11
17, 6	11, 7; 13, 13; 14, 3
17, 8 s.; 12	7, 5; 10, 1; 20, 1; 11
18, 4 s.	7, 4; 10, 45; 20, 11
19, 3; 5	1, 9; 9, 8
25, 7	18, 13
<i>Liber tertius</i>	
1, 1; 3	2, 4; 10; 24, 6
3, 2 s.; 5 s.	1, 3 s.; 6; 10, 22
3, 15 s.	1, 2; 10, 48
4, 2; 8	1, 7; 10, 48
4, 11	4, 10
6, 2 s.	1, 4; 15, 3; 19, 1
6, 7 s.	1, 6; 9, 7; 11, 10
6, 14 s.	4, 9 s.; 9, 5; 11, 10
6, 17	9, 7
7, 2 s.; 6	1, 2; 6, 2
8, 3; 6	7, 2; 4; 6
8, 10	9, 3
8, 29; 31	10, 3; 13, 24
9, 17	5, 6
9, 19	2, 2; 7, 6; 13; 24, 3

10, 1-7 7, 6-11; 13
 10, 9-14 4, 4; 7, 4 s.;
 13 s.; 14, 1
 11, 3 s. 2, 1; 5, 11; 24, 1
 11, 9; 11 s. 13, 23 s.; 24, 8
 ch. 12 13, 23
 12, 1-8 13, 13; 24; 15, 3;
 19, 1 s.; 20, 2
 12, 11 24, 9
 12, 15 s. 2, 7; 4, 2
 12, 18 7, 13; 19, 1
 12, 24-29 2, 1; 10; 7, 6;
 10, 45; 13, 24; 14, 1
 12, 31; 35 10, 45; 19, 3
 13, 6 1, 7
 14, 14 s. 11, 10
 14, 18 9, 5
 15, 3 15, 1
 16, 2 13, 24
 16, 10; 15 s. 10, 28; 21, 4
 17, 2 5, 2
 17, 7-10 4, 9; 15; 16, 9;
 24, 10
 17, 15 s. 4, 10; 16, 9; 20, 3
 17, 18 s. 10, 22
 17, 21-26 9, 4; 10, 1; 3;
 5; 7 s.
 17, 27 s. 10, 1; 3; 25; 33
 17, 34-37 10, 3; 33; 18, 6
 17, 34-43 4, 10; 15; 7,
 13; 8, 5
 18, 5 10, 30; 33
 18, 7; 10 17, 17; 24, 1
 18, 13; 17 5, 6; 10, 33
 19, 6 24, 9
 19, 8; 12 19, 3; 7
 19, 22; 20, 1 s. 1, 3; 6
 20, 9-17 1, 6; 7, 4; 9, 1;
 10, 11; 30; 33
 21, 8 8, 6
 23, 1; 8 s. 10, 33; 15, 12
 24, 2 s. 4, 9
 25, 6 22, 3
 25, 13 10, 1

26, 2 17, 14
 27, 4; 13 20, 2; 24, 9
 28, 4 s.; 12 10, 1; 30;
 37 s.
 28, 17 1, 6
 29, 12 19, 8
 29, 14 s.; 19 7, 6; 13,
 24; 20, 1-4
 30, 3; 9 3, 2; 22, 3

Liber quartus

2, 3; 5 1, 3; 9
 3, 2 s. 14, 1; 24, 3; 5
 3, 6; 10 1, 9; 7, 6; 14, 5;
 18, 14
 3, 12 s. 19, 6; 24, 3
 3, 14-18 11, 4; 19, 6;
 20, 1
 4, 1 s. 14, 5; 24, 2
 4, 3-6 1, 9; 9, 3 s.; 11,
 16; 19, 8; 20, 1; 3
 4, 9 21, 4
 6, 1 s. 3, 2; 10, 41 s.;
 24, 9
 6, 3; 6 22, 2 s.
 8, 3 s. 15, 9 s.
 8, 7 s.; 11 2, 2; 9, 3
 10, 1 24, 9
 10, 6; 16 15, 12; 16, 1
 11, 1 14, 6; 22, 3
 11, 7; 15 20, 1; 5
 11, 11 24, 6
 12, 7; 11; 15 1, 3; 6; 9
 12, 21 10, 44; 24, 6
 13, 2 11, 11
 13, 10 s. 1, 9; 5, 7; 23, 12
 13, 18 17, 7
 13, 23; 26 2, 6
 14, 1 s.; 17 2, 6
 14, 8 24, 14
 15, 2; 8 5, 7; 24, 10
 15, 13 17, 7
 15, 26 s. 22, 5; 7
 16, 2 s. 2, 2; 6; 24, 8

16, 9 17, 8
 16, 17 2, 6
 17, 1 10, 10
 17, 15; 17 1, 3; 24, 5
 17, 19 13, 8
 18, 4; 12 2, 6; 14, 3
 18, 18; 25 13, 2; 16, 4
 20, 3; 13 1, 3; 6; 9
 20, 5; 11 20, 1
 22, 3 s. 2, 6
 23, 1-10 2, 6
 24, 4-8 2, 6; 24, 6
 24, 12; 17; 19 2, 2 s.;
 24, 6
 25, 1 s. 2, 2; 6
 25, 9 s. 19, 3; 24, 9
 ch. 26 2, 6
 26, 7 s. 1, 9; 7, 2; 13;
 20, 12
 26, 11 s.; 14 s.; 20 24,
 8 s.; 10
 26, 22 s.; 25 2, 2; 4, 4;
 16, 4
 26, 37; 39 10, 28; 19, 4;
 24, 9
 28, 2 s.; 7 s. 8, 2 s.; 21, 7
 28, 12 8, 3; 24, 3
 29, 2; 4 s. 2, 6; 4, 6; 9, 3
 29, 11; 15 2, 2; 24, 2
 30, 1; 4 2, 1; 6
 30, 6 s. 1, 6; 2, 3
 30, 10 s.; 14 2, 1; 6; 3, 3

Liber quintus

1, 3 s.; 9; 11 1, 6; 9; 2, 3
 2, 3 14, 1; 18, 9; 22, 2
 2, 7 5, 5
 3, 1; 25 9, 5; 10, 48;
 24, 6
 4, 4 s. 2, 1; 22, 3
 4, 6 13, 17; 18, 6
 4, 12 1, 9
 6, 4; 12 5, 6; 7, 12 s.;
 24, 12

7, 1 2, 2
 7, 5-10 13, 13 s.; 15, 2 s.
 8, 3 s. 18, 13; 24, 14
 8, 5 s. 10, 27; 24, 12; 15
 8, 8 s. 5, 7; 18, 5; 19, 7
 8, 11 5, 6; 24, 3
 9, 17 14, 1; 20, 7
 10, 9 s. 14, 5; 17, 14; 21
 10, 11 s. 4, 10; 16, 1; 20, 9
 10, 14 24, 9
 11, 3 10, 26
 11, 13 4, 4
 12, 1 8, 10; 12, 1
 12, 4 s. 5, 10; 16, 4
 12, 7 1, 5
 12, 10 s. 8, 8; 10; 12, 1;
 20, 3
 13, 8; 12 16, 1; 17, 8
 14, 7; 9 2, 2; 5, 7; 18, 5
 14, 11 s. 1, 9; 2, 2; 7, 13
 14, 16 24, 9
 15, 1 s. 1, 3; 14, 5
 15, 8 12, 1
 17, 19 s. 5, 7; 19, 4
 17, 30 s. 5, 7; 7, 2; 13
 17, 33 s. 7, 4; 10; 17, 18
 18, 11 1, 9
 19, 10 14, 1
 19, 26 s. 4, 5; 24, 14
 19, 30; 32; 34 24, 9; 14 s.
 20, 2 16, 1
 20, 9 s. 2, 5; 17, 17
 20, 14 s. 4, 10; 6, 2; 10, 1
 21, 7 s. 16, 9; 20, 1
 21, 10 10, 25; 24, 8; 13
 22, 1 2, 4
 22, 3-7 13, 24; 14, 3;
 20, 1 s.; 5
 22, 9 s. 17, 8; 24, 8
 22, 11-14 16, 9; 20, 1 s.;
 21, 10
 22, 21 1, 6; 2, 2
 23, 1 s. 15, 2; 17, 11; 20, 3
 23, 5 17, 17; 24, 15

Liber sealus

1, 2; 4	2, 5; 24, 9; 14
1, 9 s.	10, 44; 19, 3
2, 4	13, 4; 24, 6
2, 7; 16	1, 5 s.
2, 12; 14	24, 1; 9
3, 1-17	15, 2
3, 4; 13; 16	14, 5;
	19, 1 s.
4, 1-12	13, 13 s.; 18
4, 3; 7	15, 3; 19, 3;
	24, 8
4, 7	17, 8; 18, 5
4, 10; 14	1, 7; 13, 13;
	23
4, 21; 24	3, 2; 24, 8
5, 13	17, 14
6, 3	24, 6
6, 26; 28	19, 7
7, 3; 10 s.	1, 9; 11, 2;
	12, 2
8, 2; 5 s.	13, 6; 14, 6
8, 9	5, 6; 7, 13; 10, 42;
	19, 9
9, 1 s.; 7	14, 6; 24, 3;
	6; 10
9, 2-12; 17	19, 7 s.
9, 12-15	1, 9; 20, 12;
	24, 5 s.
9, 22	13, 23
9, 24	3, 2; 24, 3
ch. 10	14, 3
10, 1 s.	7, 13; 13, 13;
	15, 12
10, 6 s.; 9	10, 45; 14, 5;
	24, 12
10, 11	15, 12
10, 13 s.; 17 s.	7, 10; 8, 7
11, 2	5, 7; 24, 12
11, 4	15, 12
11, 10	10, 30
11, 22; 25	5, 2; 18, 3
12, 1; 13	24, 12; 8
12, 11; 30	4, 8; 18, 13

12, 34; 41	15, 8; 12
12, 36	20, 11
13, 3	18, 3
13, 6 s.	2, 2; 19, 2
ch. 14-19	2, 5; 5, 14;
	16, 7
14, 1; 6	15, 12; 17, 12
14, 8 s.	7, 9; 17, 12
15, 1 s.; 5	17, 11-14
15, 4	18, 11; 21, 4
15, 8	2, 5
15, 10-17	17, 8; 12
16, 1-11	17, 12
16, 2 s.; 10 s.	7, 9; 15, 9;
	11
ch. 17	17, 12
17, 11; 13	18, 9; 3
17, 17	5, 2
17, 21 s.	4, 3; 5; 17, 8
18, 2; 5 s.	1, 3; 4, 9; 13
18, 11 s.	17, 17; 20, 3; 8
18, 12-35	17, 8; 14
18, 16-19	5, 7; 18, 11 s.;
	21, 3; 5
18, 21 s.	17, 7; 18, 12;
	21, 3
18, 24	21, 3
18, 26 s.	5, 7; 17, 7
18, 28 s.	8, 6; 18, 12
18, 31 s.	17, 12; 18, 12;
	21, 1; 9
19, 1-11	15, 4; 9; 11; 17,
	12-16; 20; 18, 3;
	5; 9 s.; 21, 6
20, 1; 9 s.	24, 8; 10
20, 1-6	18, 10
20, 3; 7	10, 26; 41
21, 10 s.	18, 10; 24, 5
22, 3; 5	19, 3; 24, 8
23, 1 s.; 5	15, 9; 18, 10;
	24, 8
23, 17	15, 9
23, 20 s.	8, 8; 19, 3; 24, 8
23, 28	14, 6

23, 33; 39 s.	8, 5; 19, 4;
	20, 1; 11
24, 2 s.; 6	20, 12; 21, 10
24, 8 s.	19, 4; 20, 5; 12
24, 11; 17; 20	8, 8
24, 29	5, 7; 17, 8; 19, 5
25, 3	21, 10; 23, 13; 24,
	14
25, 5 s.	8, 2; 14, 6; 24, 14
25, 9	2, 2; 14, 4
25, 14 s.	2, 3; 8, 2; 24, 14
<i>Liber septimus</i>	
1, 5	24, 7
1, 6-10	5, 15; 10, 33;
	41
1, 14 s.	1, 6; 18, 9;
	24, 8
1, 23	20, 3
2, 4 s.	2, 6; 7, 6; 10, 41
2, 8 s.	1, 3; 8
3, 3-6	10, 41; 11, 4 s.;
	18, 13
3, 13; 15 s.	10, 41; 13,
	1; 10
3, 18; 22 s.	9, 1; 4;
	10, 1; 3; 33
3, 25 s.	4, 4; 9, 1; 10,
	35; 38; 13, 2; 7; 17, 1
4, 2 s.; 7	13, 1; 7; 19, 2
4, 10-15	13, 8 s.; 13;
	18, 13
4, 12	15, 3; 19, 1
4, 13 s.	13, 8; 13 s.;
	16; 18
4, 16	14, 3
5, 1-7	14, 1 s.
5, 2 s.	6, 2; 10, 38; 13, 9
5, 6 s.	4, 4; 7, 5; 13, 13
5, 9	7, 2; 13, 13; 15, 3
5, 12 s.	10, 35; 13, 1 s.;
	13; 15, 3; 9
5, 15	13, 13; 24; 24, 9
5, 16; 18	15, 3; 7; 19, 1
5, 20 s.	2, 2; 7, 4 s.;
	13, 17; 23; 20, 11
5, 23 s.	2, 1; 19, 1; 20, 2
5, 27	14, 3; 5
6, 1	2, 2; 7, 14; 13, 1;
	23; 19, 2
6, 2	1, 6; 19, 3; 24, 8
6, 4	13, 7; 15, 2
7, 8 s.	9, 1; 4; 10, 23;
	13, 1
7, 14; 28	1, 9; 10, 1
ch. 8-12	19, 2
8, 1 s.	1, 6; 21, 4;
	24, 9
8, 5 s.; 8	10, 1; 26; 33;
	45 s.
9, 1	20, 3
9, 2 s.	1, 9; 4, 6; 14, 6
9, 6 s.	16, 9; 18, 13
9, 9-12	7, 4 s.; 6; 18,
	13; 19, 2
9, 13; 15	15, 2 s.; 19, 2
10, 2	17, 14; 21, 2; 24, 8
10, 3; 6	18, 3; 19, 1
11, 1; 6	19, 2; 20, 3
12, 2	10, 21; 26; 45
12, 4 s.	10, 1; 16; 45
12, 8-12	1, 4; 6; 4, 5;
	10, 44
12, 15	19, 2; 21, 5; 24,
	8; 13
12, 16	8, 6
ch. 13-24	22, 2
13, 1 s.	22, 3; 4; 24, 9
13, 5 s.	10, 33; 20, 3;
	23, 12
14, 5	24, 1
14, 13; 15	18, 14; 20, 3
15, 8 s.; 16; 18	16, 8;
	20, 3
16, 4	8, 6
17, 6; 9	2, 6; 16, 8;
	19, 4
17, 27	10, 31

18, 3 s.	19, 6; 23, 5	26, 5	1, 6
19, 4	17, 17	27, 5	1, 2
20, 8	10, 45	28, 2; 5 s.	7, 4; 9; 13;
20, 9	5, 7; 19, 3; 24, 10		15, 3
21, 1 s.	18, 13; 23, 13	29, 2	2, 2; 14, 4
21, 4	5, 7	29, 5 s.	7, 6; 13; 14, 5;
22, 2; 10	1, 6; 10, 1		18, 14
22, 12 s.	1, 9; 2, 2; 17, 1	29, 8	17, 7; 24, 8; 12
23, 4 s.	21, 4; 22, 7; 23, 4	30, 1; 3	4, 7; 19, 6; 24, 9
24, 1; 12	20, 3; 23, 2;	31, 4 s.; 10	9, 4; 10, 1;
	4; 6		3 s.; 7 s.
25, 1 s.	22, 3	32, 1; 3 s.	1, 6
26, 6; 8 s.	1, 9; 20, 3; 11	33, 6; 8 s.	15, 12; 18, 3; 6
27, 1 s.	1, 7; 5, 7; 22, 7	34, 1 s.; 9	10, 3; 33; 14, 6
27, 7	19, 3	34, 11	20, 3
27, 11	17, 8; 18, 9	35, 5	1, 3; 8
27, 15	7, 4; 20, 11	36, 3	1, 6; 8, 2; 13, 13;
			24, 2 s.
<i>Epitome</i>		37, 1 s.	9, 4; 24, 9
2, 1; 3 s.	10, 11; 11, 1;	37, 7; 38, 5	22, 3
	3 s.	38, 3; 7	8, 3; 20, 1
ch. 3	11, 12	39, 6	5, 7
3, 4 s.	9, 4; 11, 5	40, 2 s.	22, 2; 24, 10
4, 2; 4 s.	1, 4; 11, 12;	40, 8	19, 9
	14; 20, 12	41, 2	13, 2
5, 1-6	14, 5; 22, 2; 5;	44, 1 s.; 4	1, 6; 9; 4, 6
	23, 2 s.	45, 1; 4	3, 1; 24, 6
6, 1 s.	10, 44; 15, 9 s.	47, 1	2, 1; 3, 2; 20, 11;
11, 1	10, 48		24, 9
13, 2 s.	11, 8	48, 4 s.	17, 17; 20, 1; 3
20, 3	7, 6	48, 8	5, 5
20, 11 s.	10, 32; 41; 14, 2	49, 3	21, 9; 24, 5
21, 1 s.	2, 4	49, 7	3, 2
22, 2 s.	13, 13; 18, 13;	50, 5	7, 13
	19, 2	51, 1	14, 6
22, 9	5, 7	52, 8; 10	19, 4; 20, 3
23, 2	11, 6	53, 1 s.	8, 2; 24, 9; 14
23, 5; 13	3, 2; 6, 2	54, 4 s.	6, 2; 7, 13; 8, 7;
24, 1; 3 s.	3, 2; 13, 13;		10, 17; 14, 5 s.; 24, 2
	20	54, 7 s.	8, 5; 8; 16, 4;
24, 3-10	3, 2; 13, 14;		8; 20, 7; 24, 10
	15, 2 s.	55, 1; 3 s.	5, 7; 24, 11
24, 8; 10	5, 11; 18, 9	56, 1-6	15, 9; 17, 14; 17;
24, 11	13, 13; 24; 24, 9		18, 10 s.; 21, 4; 24, 10

57, 1	5, 7; 17, 8; 18, 12	10, 5	17, 21
57, 4	15, 10	11, 6 s.	16, 5; 23, 12
58, 4 s.	10, 28; 24, 8	15, 7	24, 14
59, 8	4, 8	16, 2	19, 4
60, 1; 3; 6	5, 7; 7, 13;	17, 9	21, 10
	14, 3	18, 1 s.	4, 4; 7, 7
60, 8 s.	15, 12; 21, 10;	22, 3	4, 4
	24, 8	24, 1	20, 3
61, 9 s.	8, 8; 12, 2; 24,	30, 3	17, 1
	10; 14 s.	31, 3	20, 7
62, 1; 4	20, 5; 21, 7;	32, 4	24, 5
	9 s.; 24, 5	33, 9; 11	2, 6; 15, 2
62, 6 s.	9, 4; 10, 1; 3 s.;	37, 4 s.; 40, 3	20, 7
	13	39, 5	17, 21
62, 8	1, 9	42, 3; 43, 1	20, 3
63, 1 s.	3, 3; 13, 20; 15, 5	48, 2; 52, 5	5, 5
63, 7 s.	1, 6; 13, 1	49, 3	18, 6
63, 9	4, 4; 20, 3	50, 8; 52, 1	20, 3
64, 1 s.	5, 11; 19, 2; 24, 9	<i>De aue Phoenice</i> : 4	15, 2
64, 1-5	3, 2	57	14, 1
64, 3 s.	7, 6; 13, 2; 8;	132	5, 3
	14, 1	<i>Fragments</i> : 5	21, 4
64, 5	1, 9; 11, 16; 24, 3		
64, 5 s.	4, 13; 7, 13		
65, 1 s.	5, 7; 9, 5; 10, 1;		
	26; 44; 46		
65, 4 s.	7, 4 s.; 12; 13, 3		
65, 6	10, 47; 22, 2; 23, 12		
66, 1	22, 2		
67, 2; 68, 1	3, 2		
67, 3; 7	20, 3		
68, 4 s.	18, 9; 19, 3; 24,		
	1; 9		
<i>De mortibus persecutorum</i>			
1, 1 s.; 5	2, 6; 14, 5;		
	20, 3		
1, 6 s.	20, 3; 5; 13		
2, 5 s.; 4, 2	2, 6; 20, 3		
5, 4; 7	1, 7; 20, 12		
7, 4 s.	10, 26; 20, 7;		
	24, 9		
7, 7	17, 1		
7, 12; 8, 4	20, 7		

LACTANCE (?)

De opificio dei

19 bis, 1 s.	13, 23 s.
19 bis, 2 s.	1, 3; 13, 13;
	15, 2 s.
19 bis, 4	3, 2

Diuinae Institutiones

après <i>inst.</i> I, 1, 12	
add. 13; 15	20, 12 s.
après <i>inst.</i> II, 8, 3	
add.	3, 2; 13, 13
après <i>inst.</i> II, 8, 5	
add.	13, 13; 15, 2
après <i>inst.</i> II, 8, 6	
add. 2 s.	3, 2; 13, 23 s.;
	15, 2 s.
add. 4 s.	5, 11; 13, 14;
	15, 2
add. 6 s.	3, 2; 15, 2;
	20, 1

33, 1	17, 11		
34, 12	20, 1; 3 s.		
35, 1; 4	19, 6; 20, 3		
36, 8 s.; 37, 7	20, 2 s.; 12		
38, 5 s.	1, 6; 19, 8; 22, 3		
[CORNELIUS] NEPOS			
<i>Aristides</i> : 2, 2	19, 7		
<i>Cimon</i> : 4, 1-4	19, 7		
NOVATIEN			
<i>De Trinitate</i> : 5	16, 5; 17, 18		
<i>Oracula Sibyllina</i>			
I, 204	23, 3		
II, 56-148; 59 s.;			
73; 281 s.	22, 8		
III, 97-103; 668	23, 3		
III, 185; 279; 457 s.;			
547 s.; 596	11, 7; 22, 8		
III, 763-766	20, 9; 22, 8		
IV, 35 s.; 51 s.	22, 8;		
	23, 4 s.		
IV, 159 s.; 162 s.;			
169 s.	23, 7		
V, 166; 387; 430	22, 8		
V, 358 s.	23, 8		
VI, 11	23, 3		
VIII, 1-9; 301	23, 3		
VIII, 482	22, 8		
frg. 3, 12; 17 s.	13, 8; 22, 7		
ORIGÈNE			
<i>Contra Celsum</i>			
1, 13; 25	11, 8; 12, 1		
7, 53	22, 5		
8, 48	8, 9		
<i>De principiis</i>			
2, 3, 1-4	10, 10		
2, 5, 2	13, 20 s.		
OVIDE			
<i>Amores</i> : 1, 6, 59	20, 4		
<i>Ars amatoria</i> : 1, 596	5, 3		
		<i>Ex Ponto epistulae</i>	
		1, 3, 71	19, 7
		<i>Metamorphoseon libri</i>	
		1, 79; 85 s.	7, 5; 11, 1;
			20, 2
		1, 256 s.	10, 11; 23, 6
		1, 432 s.	15, 2; 20, 2
		1, 579	10, 9
		3, 135 s.	20, 2
		<i>Tristia</i> : 2, 1, 236	
		4, 3, 79 s.	20, 2
		<i>Panegyriques latins</i>	
		9, 26, 1	11, 5
		10, 7, 3	8, 8
		<i>Pasteur d'Hermas</i>	
		<i>Mandata</i> 8, 10	22, 8
		PERSE	
		<i>Saturae</i> : 2, 29 s.	21, 10
		PÉTRONE	
		<i>Satiricon</i> : 58, 4	17, 11
		PHÈDRE	
		<i>Fabulae</i> : 1, 7, 2	10, 17
		PHILODÈME	
		<i>De ira</i>	
		c. 1 Gomperz	17, 12
		30 s.	17, 21; 18, 3; 6
		37-40	17, 11; 13
		40 s.; 47; 49	17, 13
		<i>De pietate</i>	
		c. 66 Gomperz	11, 14
		72	11, 14
		PHILON	
		<i>De posteritate Catni</i>	
		15	2, 1
		<i>De prouidentia</i>	
		2, 104	13, 11
		<i>De uita Moysis</i> : 2, 71	
			2, 1

		<i>Quod deus sil inmutabilis</i>	
		8; 71	5, 1; 17, 18
		52s.; 60 s.	23, 9
PLATON			
		<i>Apologia Socratis</i>	
		21 a-b; d; 22 d	1, 6
		23 a	1, 8
		26 c	9, 7
		<i>Conuiuium</i> : 211 c	
			2, 2
		<i>Gorgias</i> : 481 c	
		525 b	8, 6
			17, 18
		<i>Legum libri</i> : 5, 731 b	
		7, 821 a	18, 1
		10, 886 c	11, 13
		10, 889 e	4, 2
		10, 903 b	8, 9
		10, 903 b	13, 1
		10, 905 a	20, 2
		11, 934 a	17, 17; 18, 5
		12, 967 a	9, 7
		<i>Phaedo</i> : 60 b	
		3, 2; 5, 11;	
			13, 14
		67 d	1, 4
		68 c; 68 e-69 a	13, 5
		72 e-77 a; 82 a	1, 4
		80 a	10, 44
		88-90	2, 5
		<i>Phaedrus</i> : 244 b	
			22, 5
		248 a	24, 6
		<i>Prolagoras</i>	
		320 c - 323 a	9, 1
		<i>Res publica</i> : 2, 365 d-e	
		2, 375 c	8, 3
		4, 442 b	18, 1
		7, 512 c	8, 6
		7, 515 c; e; 516 a	1, 4
			2, 1
		<i>Theaetetus</i>	
		152 a; 162 d	9, 1
		175 b-d	2, 1
		176 e	9, 7
		<i>Timaeus</i> : 28 c	
		1, 9; 11, 11	
		29 c	3, 2 s.; 13, 20
		30 c; 44 c	2, 2
		34 b	11, 14
		69 d	19, 3
		70 a-b	21, 4
PLAUTE			
		<i>Bacchides</i> : 88	
			20, 4
		<i>Rudens</i> : 905	
			24, 1
PLINE L'ANCIEN			
		<i>Naturalis historia</i>	
		1, 28-31	13, 11
		2, 12 s.	7, 9; 11, 4
		2, 18; 41	2, 8; 13, 5
		7, 1	13, 1
		8, 3	7, 6
		9, 44; 15, 51; 17, 15	13, 4
		29, 69; 139-142	13, 11 s.
		33, 146	22, 5
		35, 15	10, 26
		36, 1; 188	13, 1; 15, 1
		37, 187	20, 10
PLINE LE JEUNE			
		<i>Epistulae</i> : 5, 18, 2	
			5, 3
PLOTIN			
		<i>Enneades</i> : 1, 6, 1	
			2, 2
		2, 9, 17; 3, 5, 6	
			5, 1
PLUTARQUE			
		<i>Moralia</i> :	
		<i>Aduersus Colotem</i>	
		14, 1115 b	10, 1
		<i>De amore prolis</i>	
		4, 496 f	19, 7
		<i>De cohibenda ira</i>	
		8, 457 a-b	18, 3; 7
		10, 458 c	19, 7
		11, 459 c-e	18, 3; 6 s.;
			23, 10
		16, 463 e	19, 7 s.

<i>De communibus notitiis aduersus stoicos</i>	<i>Vitae</i>	
16 s., 1066 d-1067 a	<i>Aristides</i> : 15 ; 55	19, 7
13, 13 ; 15	<i>Gimon</i> : 9 ; 16	19, 7
<i>De defectu oraculorum</i>	POLYBE	
23 s., 423 a-d	<i>Histoires</i> : 6, 56, 6-9	8, 9
48, 436 d		
<i>De Iside et Osiride</i>	PORPHYRE	
23, 360 a-b	<i>De abstinentia</i> : 3, 20	13, 11
<i>De liberis educandis</i>	<i>De philosophia ex oraculis haurienda</i>	
14, 10 d	p. 142 Wolff	6, 2 ; 23, 52
<i>De sera numinis uindicta</i>	<i>Epistula ad Marcellam</i>	
1-33, 548 a-568 a	18	4, 1
2, 548 e		
3, 549 b	PRUDENCE	
5, 550 d ; 551 b	<i>Apotheosis</i> : 793	15, 2
18, 4 ; 24, 6	<i>Cathemerinon liber</i>	
6, 551 c-552 d	9, 27	15, 2
12 s.	<i>Contra Symmachum</i>	
7, 553 a	2, 262	7, 5
9, 554 b-c	<i>Peristephanon liber</i>	
10, 554 f	9, 45 s.	21, 4
16, 560 a	10, 348	24, 14
17, 560 b	QUINTILIEN	
19, 561 c	<i>De institutione oratoria</i>	
561 f	1, 1, 1	10, 42
17, 6 ; 18, 3 ; 20, 1	1, 2, 6	20, 10
20, 562 d	5, 12, 3	6, 2
<i>De stoicorum repugnantis</i>	7, 2, 2	10, 3
6, 1034 c	10, 2, 7	10, 26
15, 1040 c	12, 8, 2	6, 2
21, 1044 c-d	12, 10, 74	5, 2
35, 1050 e	SALLUSTE	
38, 1051 e ; 1052 b	<i>De bello iugurthino</i>	
15	1, 1 ; 3	10, 43
<i>De uirtute morali</i>	93, 2	20, 10
3, 442 b	<i>De coniuratione Catilinae</i>	
5, 444 c	1, 1 s.	7, 2 ; 4 ; 10, 43 ; 15, 3
11, 450 f		7, 2
12, 451 c-d		
452 b		

SÉNÈQUE		1, 15, 1 s.	18, 1 ; 4 ; 7 ; 19, 7
<i>Consolatio ad Heluiam</i>			
8, 3 s.	10, 41 ; 11, 14 ; 14, 1		
<i>Consolatio ad Marciam</i>			
18, 7	13, 8		
<i>De beneficiis</i>			
3, 32, 6	2, 10		
4, 4, 1 ; 19, 1 s.	8, 1 ; 7		
4, 7, 1	10, 1 ; 38		
4, 19, 3 s.	8, 3 ; 9, 4 ; 10, 32		
6, 23, 4	13, 1		
7, 1, 7	17, 11		
7, 10, 1 ; 31, 1	2, 1 ; 20, 6		
<i>De breuitate uitae</i>			
10, 6	10, 9		
<i>De clementia</i>			
<i>proem.</i> 1, 5	5, 7		
1, 19 (= 3, 17, 2			
Préchac)	11, 4		
2, 5 (= 2, 3, 4)	15, 12		
2, 7 (= 2, 5, 1 s.)	18, 8 ; 19, 9 ; 20, 4		
<i>De ira</i> : 1, 1, 1-5	5, 2 s. ; 5		
1, 2, 1 s.	5, 4 s. ; 17, 13		
1, 3, 1-8	17, 13 s.		
1, 3, 6 s.	7, 7 s. ; 10 ; 12		
1, 4, 1 ; 5, 1	4, 1 ; 17, 11 ; 21		
1, 6, 1 s.	17, 7 ; 18 ; 18, 1 ; 7		
1, 6, 5	17, 11		
1, 7, 1	17, 21 ; 18, 3		
1, 8, 1 ; 9, 1 s.	17, 12 ; 21		
1, 11, 1 ; 5	17, 21 ; 18, 7		
1, 12, 1	17, 9 ; 18, 1		
1, 13, 1 ; 3	17, 12 ; 21		
1, 14, 1 s.	17, 16 ; 18, 1 ; 20, 8		
1, 14, 1-1, 16, 7	17, 16		
		1, 15, 1 s.	18, 1 ; 4 ; 7 ; 19, 7
		1, 16, 1 s.	18, 1 ; 7 ; 19, 7
		1, 16, 5 s.	17, 21 ; 18, 1 ; 19, 7
		1, 17, 1 ; 5 ; 7	17, 21 ; 18, 7 s.
		1, 19, 5-8 ; 1, 20, 1	17, 17, 17 ; 18, 7
		2, 2, 2 ; 3, 4 s.	17, 11 ; 13
		2, 6, 2 ; 7, 1	17, 11 ; 18, 7
		2, 7, 1-2, 9, 4	20, 8
		2, 8, 3	12, 3
		2, 10, 2 ; 6	20, 4 ; 6
		2, 11, 1 s.	5, 5 ; 23, 10
		2, 14, 3	17, 12
		2, 16, 2	7, 6 ; 17, 18
		2, 18, 1-3, 43, 5	17, 12
		2, 19, 3	21, 4
		2, 22, 3 s. ; 25, 1	18, 6 s.
		2, 27, 1	1, 1 ; 2, 8 ; 5, 5
		2, 27, 2 ; 28, 1	13, 1 ; 20, 4
		2, 29, 1	18, 7
		2, 31, 6 s.	5, 5 ; 17, 13 ; 17 ; 20, 8
		2, 34, 1	18, 8
		2, 35, 1-5 ; 36, 1 s.	5, 3
		3, 3, 1 s.	5, 3 ; 17, 12 ; 21
		3, 4, 1 s.	5, 3
		3, 5, 4	18, 6
		3, 10, 1 ; 13, 1	17, 12
		3, 12, 4-7	18, 4 ; 7
		3, 24, 2 ; 32, 1	18, 6
		3, 27, 4	21, 8
		3, 36, 2	8, 8
		3, 41, 3	20, 13
		<i>De otio</i> : 4, 2 ; 5, 3	14, 1
		<i>De prouidentia</i> : 1, 1	16, 9
		1, 5 s.	18, 3 ; 20, 1
		2, 2 ; 4 s.	13, 20 ; 20, 1 s.

2, 7	5, 10; 14, 5; 20, 2
4, 6 s.; 16	20, 1 s.
<i>De uita beata</i> : 1, 1	2, 1
13, 5	4, 9
<i>Epistulae ad Lucilium</i>	
9, 2 s.; 18	17, 8 s.
25, 5	8, 9
37, 4	5, 3
41, 1 s.	7, 3; 8, 8; 24, 14
41, 8 s.	7, 2; 10; 13
47, 2; 4	2, 10; 5, 12
47, 14 s.	5, 12; 10, 42
65, 3-14	10, 26 s.
65, 21	1, 4
79, 12	10, 45
88, 43; 89, 2	9, 2; 10, 26
90, 3 s.; 19	10, 44; 14, 3
92, 1; 33	10, 43 s.
92, 27; 30	7, 3 s.; 10, 45
94, 9	19, 8
94, 56	14, 2; 20, 11
95, 48; 50	2, 8; 4, 2
102, 21 s.	7, 4; 10, 44 s.
108, 8	24, 8
121, 15; 17	7, 13
121, 18 s.; 21	13, 15; 18
121, 19-24	7, 10
124, 8; 14	7, 4; 13, 17
<i>Fragmenta</i>	
14 Haase	8, 8
16	10, 41
120	2, 2
123	21, 10; 23, 13; 24, 14
<i>Naturales quaestiones</i>	
1, <i>praef.</i> 3	15, 7
1, 1, 8; 6, 5.	10, 19
2, 26, 2	10, 19
2, 42, 3	8, 9 s.
2, 45, 1 s.	10, 1; 11, 5
5, 18, 13; 6, 13, 2	10, 1
7, 1, 2; 24, 3	10, 31
7, 29, 3	1, 4
7, 30, 3-5	1, 9; 13, 1; 10

<i>Thyestes</i> : 140	4, 8
926 s.	2, 3
SERVIUS	
<i>Commentaire de Virgile</i>	
<i>Aen.</i> 6, 596	21, 4
<i>buc.</i> 6, 31	10, 9
SEXTUS EMPIRICUS	
<i>Aduersus mathematicos</i>	
9, 56	9, 1
<i>Aduersus physicos</i>	
1, 42	10, 2
<i>Pyrrhoniae hypotyposes</i>	
3, 10 s.	13, 20
SOPHOCLE	
<i>Electra</i> : 330 s.	21, 5
<i>Trachiniai</i> : 473	21, 5
STOBÉE	
<i>Eclogarum physicarum et ethicarum libri</i>	
2, 7, 10	17, 13
3, 14, 10; 20, 53	17, 12
4, 5, 112	17, 7
4, 7, 62	15, 12; 16, 1
4, 44, 59; 48, 30	17, 12
<i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i> (Arnim)	
t. 1 (ZÉNON et disciples)	
frg. 499 (CLÉANTHE)	11, 4
t. 2 (CHRYSIPPE, <i>Logica et physica</i>)	
frg. 501	10, 27
1012	4, 3
1048	13, 11
t. 3 (CHRYSIPPE, <i>Moralia</i> , et successeurs)	
frg. 65 (ANTIPATER)	17, 12
259; 473 s.	17, 12

STRABON	1, 26, 5	5, 10; 16, 5
<i>Géographie universelle</i>	1, 27, 3; 5	8, 5; 19, 6
2, 4, 2	11, 8	2, 2, 3; 5
SUÉTONE	2, 4, 1; 5	4, 7; 12, 1
<i>Duodecim Caesares</i>	2, 5, 1 s.; 7	13, 13; 20
<i>Nero</i> 31, 6	17, 6	2, 6, 2; 11, 3 s.
TACITE	2, 19, 2	21, 5 s.
<i>Annales</i> : 1, 40, 2	17, 1	2, 27, 6
3, 26, 5 s.	8, 10	2, 2; 5, 2; 5
3, 49, 2; 6, 37, 2	24, 1	3, 9, 2
15, 71, 3	5, 5	10, 1
16, 10, 5	17, 8	4, 15, 2 s.
TATIEN		17, 19; 20, 4
<i>Oratio aduersus Graecos</i>	9, 7	4, 16, 6 s.
27		16, 8; 17, 17
TÉRENCE		4, 28, 8
<i>Adelphoe</i> : 45; 470	20, 1; 4	4, 29, 6; 31, 1
<i>Heautontimoroumenos</i>	7, 9	17, 7; 11
762		4, 39, 7
TERTULLIEN		5, 1, 6; 18, 6
<i>Ad nationes</i>		21, 6; 9
1, 12, 1; 19, 5	14, 1; 19, 7	<i>Aduersus Praxean</i>
2, 2, 8	4, 2	11, 4; ch. 12
<i>Aduersus Hermogenem</i>	10, 27	4, 6; 8
9, 3		21, 5; 24, 7
<i>Aduersus Marcionem</i>		24, 2
1, 2, 2; 3, 1	3, 3 s.; 11, 3	<i>Aduersus Valentinianos</i>
1, 6, 1; 3 s.	3, 1; 5, 5;	1, 4; 27, 2
	11, 2 s.	4, 8; 17, 14
1, 13, 3; 14, 1 s.	10, 1;	<i>Apologeticum</i>
	13, 11	10, 4; 11, 7; 10
1, 16, 2 s.	15, 2 s.; 5 s.;	11, 7 s.
1, 25, 2 s.	4, 1 s.; 5; 12;	11, 15
	17, 8	5, 7; 19, 7
1, 25, 4	3, 4; 4, 3	12, 2-7
1, 26, 3	5, 2; 17, 8; 14;	2, 2
	18, 3	17, 1 s.
	18, 3	1, 9; 10, 38; 11, 6
	18, 3	17, 6; 15
	18, 3	1, 4; 11, 16
	18, 3	18, 3
	18, 3	14, 3
	18, 3	22, 6 s.; 29, 3
	18, 3	11, 7; 24, 15
	18, 3	30, 1; 34, 2 s.
	18, 3	5, 5; 19, 6
	18, 3	39, 4; 9
	18, 3	1, 6; 20, 3
	18, 3	40, 10 s.
	18, 3	5, 5; 20, 9; 24,
	18, 3	15
	18, 3	45, 3; 5; 7
	18, 3	8, 5; 8; 21, 5
	18, 3	46, 5; 7
	18, 3	1, 7; 19, 8
	18, 3	47, 6
	18, 3	8, 3; 18, 13
	18, 3	48, 4 s.
	18, 3	10, 1; 20, 5
	18, 3	48, 13
	18, 3	14, 3
	18, 3	49, 2
	18, 3	12, 3
	18, 3	<i>De anima</i> : 6, 7
	18, 3	10, 32
	18, 3	16, 5 s.
	18, 3	17, 12; 21, 5 s.
	18, 3	43, 5; 58, 6
	18, 3	17, 3; 6
	18, 3	53, 5
	18, 3	1, 4

<i>De baptismo</i> : 20, 5	19, 6
<i>De cultu feminarum</i>	
1, 3, 1	5, 5
2, 5, 1	6, 2
<i>De fuga in persecutione</i>	
1, 1 ; 3	20, 2
2, 1	14, 1
7, 1	5, 7
9, 2	17, 21 ; 21, 6
<i>De idolatria</i> : 2, 3	21, 5
11, 1	2, 5
<i>De oratione</i>	
2, 4 ; 11, 1	19, 6 ; 21, 1 ; 5
11, 3	17, 21 ; 21, 9
<i>De paenitentia</i> : 2, 2	20, 13
3, 9 s.	8, 8
7, 9	2, 5
<i>De patientia</i>	
1, 3 ; 7	10, 43 ; 17, 11 ; 19, 8
2, 3	20, 5 ; 9
4, 1 ; 3	13, 8 ; 17, 11
6, 4 s.	8, 5 ; 21, 5
ch. 7 s.	17, 8
8, 8	17, 14
10, 7 ; 9	17, 14 ; 19, 9
11, 4 ; 12, 4	20, 1 ; 21, 9
13, 1	10, 43
<i>De pudicitia</i> : 1, 1	17, 17
2, 4 s. ; 7	20, 2 ; 13
9, 10 ; 16, 4	16, 8 ; 22, 8
19, 24	21, 2 ; 9
<i>De resurrectione mortuorum</i>	
2, 10 ; 8, 2	2, 5 ; 6, 2
14, 6 ; 9 ; 17, 9	10, 1 ; 17, 6 s.
45, 8 ; 12	21, 5 s.
58, 10	5, 5
<i>De spectaculis</i>	
2, 1 ; 4	9, 1 ; 14, 3

<i>De testimonio animae</i>	
2, 5	12, 5 ; 24, 15
<i>Scorpiace</i>	
2, 10 ; 8, 8	5, 7 ; 14, 3
THÉODORET DE CYR	
<i>Graecorum affectionum cura- tio</i>	
<i>proem.</i> 9	9, 7
2, 13 ; 6, 6	9, 1 ; 7
4, 15	10, 10

THÉOPHILE D'ANTIOCHE

<i>Ad Autolyicum</i>	
1, 3 ; 2, 2	15, 12 ; 2, 2
2, 31 ; 36	22, 7 ; 23, 3
3, 7	11, 8

THÉOPHRASTE

frg. 154 Wimmer	18, 6
-----------------	-------

ULPIEN

<i>Digesta</i> : 1, 1, 1, 1	5, 12
50, 16, 195, 2	17, 16

VALÈRE MAXIME

<i>Factorum dictorumque memo- rabilium libri</i> : 1, 1, 7	9, 2
4, 1, 1	18, 4
5, 4, 2	19, 7

VIRGILE

<i>Aeneis</i> : 1, 174 s.	10, 18
1, 661 ; 672	4, 8 ; 6, 2
2, 605 s.	2, 1
3, 515	13, 6
4, 402 s. ; 477	7, 9 ; 11
6, 663	11, 7
6, 726 s.	10, 11 ; 11, 5
7, 250	17, 8
8, 352	7, 3
11, 371 ; 812	7, 9 ; 17, 1
12, 400	17, 8

<i>Bucolica</i> : 1, 23	10, 44
4, 4	23, 2 ; 6
<i>Georgica</i>	
1, 71 ; 135	5, 3 ; 10, 18
1, 289 s. ; 492	13, 4 s.
2, 428	8, 1
4, 155 s. ; 176	7, 11 ; 10, 44
4, 468	2, 1

VITRUVÉ

<i>De architectura</i> : 3, 3	2, 2
-------------------------------	------

XÉNOPHON

<i>Memorabilia</i>	
3, 11, 17	11, 14
4, 3, 8 ; 13	11, 13 ; 13, 4
<i>Symposium</i>	
4, 34-44 ; 8, 4 s.	11, 14

TEXTES SCRIPTURAIRES
CITÉS DANS LE COMMENTAIRE

Genèse		68, 22	13, 2
1, 16	13, 5	72, 1 ; 12 ; 17 s.	20, 1 ; 5
1, 26 s.	13, 8 ; 13 ; 18, 13	73, 17	13, 4
2, 7 ; 9	13, 13	75, 9 s.	23, 13
6, 5 ss ; 7, 10	23, 4	113, 13	10, 3
45, 24	21, 5	118, 47	24, 5
50, 17	17, 11	147, 6	20, 3
Nombres		Proverbes	
14, 35 ; 20, 10	23, 3	20, 22	17, 17
		26, 4	10, 6
Deutéronome		Ecclésiaste	
9, 13	23, 3	7, 16 ; 8, 14	20, 1
30, 15 ; 19	13, 13 s. ; 17	Sagesse	
32, 35	17, 17	9, 2 s.	13, 13
32, 39	5, 7	12, 24 s.	13, 17
I Samuel		13, 1-10	2, 4 ; 10, 3
16, 7	8, 8	13, 10-14, 1	2, 2
II Samuel		Sirach	
7, 13	2, 6	10, 17	20, 3
Esdras		15, 14 ; 17 s.	13, 13 ; 17
5, 11	17, 11	Isaïe	
II Maccabées		19, 20	5, 7
6, 12-16	17, 17 ; 20, 1	35, 4	17, 7
Job		43, 21	14, 2
12, 19	20, 3	63, 9	2, 6
42, 3	20, 1	Baruch	
Psaumes		6, 59-66	2, 4
4, 5	21, 6	Ézéchiel	
27, 4	17, 7	2, 7 ; 24, 3	24, 8
33, 20	8, 8	33, 6	18, 3

TEXTES SCRIPTURAIRES

411

Daniel		II Corinthiens	
3, 93	17, 11	2, 15 ; 3, 6	5, 7
Zacharie		6, 14 s.	1, 5 ; 24, 14
3, 4 s.	24, 14	12, 9	20, 2
Matthieu		Galates	
3, 7	23, 3	4, 31	2, 2
3, 15	2, 2	5, 12	17, 12 ; 21, 6
5, 22	21, 5	Éphésiens	
5, 43	5, 14	1, 17 s.	1, 6
7, 1	19, 9	2, 3	17, 12 ; 21
13, 13	10, 3	4, 17 s.	1, 2
19, 29	22, 7	4, 26 s.	17, 21 ; 21, 6
22, 40	14, 5	4, 31	21, 5
23, 17	10, 3	Philippiens	
24, 45 s.	5, 12	3, 19	7, 2
Marc		Colossiens	
14, 58	2, 6	3, 1 s.	20, 11
		3, 8	21, 5
Luc		I Thessaloniens	
1, 52	20, 3	1, 9 s.	22, 8 ; 23, 3
6, 35	22, 7	I Timothée	
12, 42-48	5, 12	1, 6	24, 1
		1, 10	22, 8
Jean		Hébreux	
1, 4	1, 6	4, 12 s.	8, 8
2, 19 s.	2, 6	5, 12 s.	13, 13 ; 17
3, 36	21, 8	6, 4	1, 6
9, 3 s.	17, 17	12, 26	23, 13
9, 39	10, 3	Épître de Jacques	
14, 6	1, 3	1, 17	2, 4
16, 2	8, 2	I Pierre	
Actes des apôtres		2, 16	17, 11
16, 17	17, 11	II Pierre	
26, 18	1, 5	3, 9	20, 5 ; 12
Épître aux Romains		I Jean	
3, 21 ; 6, 18 ; 22	2, 2	1, 5	1, 6
12, 1	8, 2	3, 7	2, 2
I Corinthiens		Apocalypse	
1, 19	1, 2 ; 12, 1	2, 23	8, 8
1, 30	2, 2	6, 17	23, 3
3, 19	12, 1	7, 3	17, 11
6, 9	22, 8		

INDEX DES NOMS PROPRES

Lorsque les noms propres apparaissent à l'intérieur d'une citation, la référence est précédée d'un astérisque.

Academici : 11, 10 ; 13, 9.
 Aegyptii : 11, 12.
 Antisthenes : 11, 14.
 Apollo (Milesius) : 23, 12.
 Apollodorus (Erythraeus) :
 22, 5 ; 22, 6.
 Archytas (Tarentinus) : 18, 4 ;
 18, 12.
 Aristides : 19, 7.
 Aristonicus : 22, 5.
 Aristoteles : 10, 49 ; 11, 15 ;
 *17, 13.
 Athenienses : 9, 2.
 Capitolium : 22, 6.
 (Quintus) Catulus : 22, 6.
 Chrysippus : 10, 36.
 Cicero : 4, 7 ; 7, 6 ; 8, 3 ; 10, 45 ;
 11, 9 ; 11, 12 ; 14, 4 ; 17, 9 ;
 17, 20 ; 22, 2.
 Cimon : 19, 7.
 Consolatio : 10, 45.
 (C. Scribonius) Curio : 22, 6.
 Cymaea (Sibylla) : 23, 2.
 Cyrenaeus : voir *Theodorus*.
 De ira : 17, 13.
 De natura deorum : 11, 9.
 Democritus : 10, 33 ; 10, 47.
 Diagoras (Melius) : 9, 7 ; 10, 47.

Diuinae Institutiones : 2, 4.
 (Voir aussi *Institutiones*).
 Donatus : 1, 1 ; 22, 1.
 Ennius : 11, 8.
 Epicurus : 4, 1 (2) ; 4, 7 ; 4, 9 ;
 8, 1 ; 8, 6 ; 9, 4 ; 10, 33 ;
 10, 47 ; 13, 20 ; 13, 22 ; 13,
 24 ; 15, 6 ; 17, 1.
 Erythrae : 22, 6.
 Erythraea (Sibylla) : 22, 5.
 Erythraeus : voir *Apollodorus*.
 Euhemerus : 11, 8.

Fenestella : 22, 5 ; 22, 6.

Graeci : 11, 8 ; 22, 5.
 Graecia : 11, 8.

Hermes : 11, 12. (Voir aussi
Termaximus).

Institutiones : 11, 2 ; 17, 12.
 (Voir aussi *Diuinae Institu-*
tiones).

Iudaei : 23, 12.
 Iuppiter : 23, 6.

Leges : 11, 13 ; 14, 4.

INDEX DES NOMS PROPRES

413

Leucippus : 10, 3 ; 10, 33 ;
 10, 47.
 Lucretius : 10, 16.

Marcus Cicero : voir *Cicero*.
 Marcus Tullius : voir *Cicero*.
 Melius : voir *Diagoras*.
 Milesius : voir *Apollo*.

Naso : 23, 6.

(Cn.) Octavius : 22, 6.

Peripatetici : 9, 3 ; 11, 15 ;
 17, 12.
 Physicus : 11, 14.
 Plato : 1, 7 ; 1, 8 ; 9, 3 (2) ;
 10, 47 ; 10, 49 ; 11, 11 ; 11,
 12 ; 11, 13 ; *18, 5.
 Posidonius : 4, 7 ; *17, 13.
 Protagoras : 9, 1.
 Pythagoras : 10, 47 ; 10, 49 ;
 11, 12 ; 11, 14.

Roma : 22, 6.
 Romani : 11, 8 ; 23, 2.

Seneca : 17, 13.
 Sibylla : 22, 5 ; 22, 6 ; 23, 1 ;
 23, 8. (Voir aussi *Cymaea*
 et *Erythraea*).
 Socrates : 1, 6 ; 1, 8 ; 9, 1 ;
 9, 3 ; 10, 47 ; 10, 49 ; 11, 13.
 Stoici : 5, 1 ; 9, 3 ; 11, 15 ;
 13, 1 ; 13, 9 ; 13, 10 ; 13, 20 ;
 17, 12 ; 18, 13.
 Strato(n) : 10, 1.

Tarentinus : voir *Archytas*.
 Termaximus : 11, 12. (Voir
 aussi *Hermes*).
 Theodorus (Cyrenaeus) : 9, 7 ;
 10, 47.
 Timaeus : 11, 11.
 Tullius : voir *Cicero*.
 Tusculanae : 10, 45 ; 22, 2.

Varro : 22, 5.

Xenophon : 11, 13.

Zeno : 10, 49 ; 11, 15.

INDEX ANALYTIQUE

(Les chiffres renvoient aux chapitres et aux paragraphes du texte de Lactance analysés dans le Commentaire)

- Adfectus : 2, 5 ; 4, 11 ; 15, 6.9.
11.12 ; 16, 7 ; 17, 2 ; 18, 10 s.
- Administrator mundi (cura uiuentium, gubernatio, rerum dominator, rector mundi) : 4, 2.4.13 ; 8, 3 ; 10, 42 s. ; 24, 3.
- Anima (animus, mens) : 10, 43 s. ; 24, 3.
- Arcanum (mysterium, sacramentum) : 1, 6.9.
- Artifex (deus) : 1, 9 ; 9, 4 ; 10, 1.27.34 s.37 s.41 ; 13, 13 ; 14, 2.
- Auctor malorum (ac bonorum) : 3, 2 s. ; 13, 13 ; 15, 2.
- Censura (humana et diuina) : 17, 6.9.
- Communis uita : 8, 7 ; 14, 3.5 ; 24, 12.
- Confusio (perturbatio) uitae : 8, 5 s. ; 16, 8 ; 17, 12 ; 18, 3 ; 20, 7 s.
- Conscientia (conspectus dei) : 8, 8 s.
- Diuersa (repugnantia) : 2, 9 ; 5, 11 ; 7, 4 ; 13, 14 ; 15, 2 s. ; 19, 1 s.
- Figura dei (sensus ac figura) : 2, 5 ; 10, 1.35.37 ; 18, 13.
- Inmobilis (ingratus) deus : 4, 5 ; 5, 12 ; 8, 3 ; 17, 8.
- Immortalitas : 13, 23 ; 19, 3 ; 24, 9.
- Inpunitas : 4, 15 ; 16, 9 ; 20, 1 s. (voir aussi *iudicium tardum*).
- Ira iniusta : 5, 2 ; 15, 7 ; 17, 12.13.14.20 ; 21, 2 s.
- Ira iusta : 16, 5 ; 17, 11 s.13.14 s.18 s.20 s. ; 18, 7.11 s.14 ; 21, 4 s.
- Iracundia (furor) : 4, 1 ; 17, 21.
- Irasci (odisse) - diligere : 5, 9 s.14 ; 19, 7.
- Iudex (deus et homo) : 3, 2 ; 17, 16 ; 18, 1 ; 19, 9 ; 24, 5.
- Iudicium tardum : 20, 3 s.12 s. ; 21, 7.10 ; 23, 7.
- Iustitia (innocentia, religio) : 2, 2 ; 5, 7 ; 7, 13 ; 14, 4 ; 19, 4.
- Lex diuina (institutum) : 14, 6 ; 19, 5.9.
- Miseratio (misericordia) : 15, 12 ; 16, 7.
- Motus (sensus) : 4, 3.13 ; 10, 26 ; 17, 2 s.
- Mundus, dei domus (res publica) : 10, 42 ; 17, 11 ; 24, 5.
- Notitia (notio) dei : 1, 6.9 ; 7, 6 ; 24, 5.
- Ordo, ratio, utilitas (caracté-

ristiques de la création divine) : 10, 22.25.35.41.51.

- Pater ac dominus : 19, 6 ; 24, 2.
- Patientia (temperantia) : 17, 8.11.16 ; 18, 3.5.9.12.
- Philosophia (histoire) : 9, 3.7 ; 10, 33.48.
- Potestas (maiestas, uis) : 1, 9 ; 2, 5 ; 4, 6 ; 5, 6 ; 11, 2 s.6 ; 13, 20 s. ; 14, 2 ; 17, 1.
- Providentia : 2, 2 ; 4, 3 ; 5, 5 ; 9, 5 ; 10, 1.25.27 ; 16, 1.3 ; 17, 1 ; 18, 14 ; 19, 6.
- Rationale animal : 7, 2.5.10.
- Religio (cultus dei, honor -

metus, obsequium) : 5, 12 ; 6, 2 ; 7, 6 ; 8, 2.7 ; 11, 16 ; 14, 3 ; 24, 2.11.

- Sapientia (ratio perfecta) : 1, 8 s. ; 7, 6.14 ; 10, 41.43 ; 13, 13-16.17 s.24 ; 18, 14.
- Semina (atomes) : 9, 4 ; 10, 1.3.5.8.11 s.13 s.23 s.
- Similitudo dei : 19, 2.4.
- Sollertia humana (ratio et ars) : 10, 26 s.34.42.
- Status rectus (cognatio cum deo, contemplatio caeli) : 1, 2 ; 7, 4 s. ; 14, 1 s. ; 19, 3 ; 20, 10 s.
- Virtus : 13, 24 ; 19, 1 s ; 20, 2 ; 24, 8.

TABLE DES MATIÈRES

(Les chiffres renvoient aux pages)

AVANT-PROPOS.....	9
ABRÉVIATIONS.....	11
INTRODUCTION.....	13
I. Le thème de la colère divine.....	13
L'enseignement de la Bible (13).	
L'enseignement de la philosophie (16) : <i>apatheia</i> divine (17).	
Un conflit non avenu : les apologistes grecs (17) ; les écrivains latins (18).	
Ceux qui imposèrent le débat (19) ; les réponses apportées (20).	
Le débat au iv ^e siècle : en orient ; en occident (23).	
II. La situation de l'opuscule dans l'ensemble de l'œuvre de Lactance.....	25
Chronologie relative des œuvres (25).	
Critères externes pour la datation du <i>De ira dei</i> : le dédicataire (26) ; les renvois aux <i>Institutiones Divines</i> (28).	
Critères internes : un débat théorique (29) ; parenté avec les <i>Institutiones</i> (30) ; parenté avec l' <i>Epitome</i> (32) ; analogies avec les « additions dualistes » (33) ; analogies avec les dédicaces à Constantin (35).	
III. La composition du traité.....	37
Analyse du traité (37).	
Traces de remaniements (41).	

IV. La signification de l'œuvre.....	45
1. Le genre littéraire : traités sur les dieux et sur les passions (45); jeu littéraire (47); exercice d'indépendance (50).	
2. Caractère protreptique du traité : nécessités du dialogue (51); contenu doctrinal (53).	
3. Le dessein de l'auteur : dessein politique (le <i>paterfamilias</i> , l'empereur) (54); préoccupations juridiques (le législateur) (55).	
V. L'établissement du texte.....	57
Les manuscrits (57).	
État du texte (60).	
Bilan par rapport aux éditions précédentes : 1. Modifications du texte par rapport à l'édition Brandt (63); 2. Modifications apportées par l'édition Kraft-Wlosok, et non retenues ici (retour au texte de S. Brandt) (78); 3. Cas litigieux où le texte des éditions Brandt et Kraft-Wlosok a été adopté (80).	
VI. Éditions et traductions.....	82
Éditions (82).	
Traductions (85).	
NOTE SUR L'APPARAT CRITIQUE.....	87
TEXTE ET TRADUCTION.....	89
COMMENTAIRE.....	215
BIBLIOGRAPHIE.....	373
INDICES.....	381
Table des auteurs anciens cités dans le commentaire (383).	
Textes scripturaires cités dans le commentaire (410).	
Index des noms propres (412).	
Index analytique (414).	

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassard (réimpression de la 2^e éd., 1976).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. E. des Places (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Hom. sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
8. NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*. *En préparation*.
13. JEAN CHRYSOSTOME : *Lettres à Olympias*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olympias* (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
- 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. *En prép.*
- 16 bis. ORIGÈNE : *Hom. sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. *En prép.*
17. BASILE DE CÉSARÉE : *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. P. Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolytus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
- 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ETHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 1975).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons 1-19*. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodote*. F. Sagnard (réimpr., 1970).