

281
AMB
512

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 512

AMBROSIASTER

CONTRE LES PAÏENS

(Question sur l'Ancien et le Nouveau Testament 114)

et

SUR LE DESTIN

(Question sur l'Ancien et le Nouveau Testament 115)

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE

TRADUCTION ET NOTES

PAR

Marie-Pierre BUSSIÈRES

Professeur adjoint à l'Université d'Ottawa

LES ÉDITIONS DU CERF, 29 Bd La Tour-Maubourg, Paris 7^e
2007

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(U.M.R. 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique).*

*La révision du présent volume a été assurée
par Yasmine ECH CHAEL*

Imprimé en France
© Les Éditions du Cerf, 2007
www.editionsducerf.fr
ISBN : 978-2-204-08423-9
ISSN : 0750-1978

ABRÉVIATIONS

Les ouvrages modernes fréquemment cités sont également abrégés, on trouvera abréviation et référence dans la Bibliographie qui suit.

Collections

- BA *Bibliothèque Augustinienne*, Paris.
BT *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig.
CCM *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, Turnhout.
CCL *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnhout.
CSCO *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Louvain.
CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne.
CUF *Collection des Universités de France*, Paris.
LCL *Loeb Classical Library*, Cambridge (Mass.) – Londres.
OPA *Œuvres de Philon d'Alexandrie*, Paris.
PL *Patrologiae cursus completus, Series latina*, Paris. ~ Cité par col.
PG *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, Paris. ~ Cité par col.
PO *Patrologiae cursus completus, Series orientalis*, Paris.
PS *Patrologia Syriaca*, Paris.
SBO *Sancti Bernardi Opera*, Rome.
SC *Sources Chrétiennes*, Paris.
TLL *Thesaurus Linguae Latinae*, Stuttgart – Leipzig, puis Munich.
TU *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig.

Périodiques

| | |
|-----------------|---|
| <i>AAntHung</i> | <i>Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae</i> , Budapest. |
| <i>AC</i> | <i>L'Antiquité classique</i> , Bruxelles. |
| <i>AJAH</i> | <i>American Journal of Ancient History</i> , Cambridge (Mass.). |
| <i>ALLG</i> | <i>Archiv für Lateinische Lexicographie und Grammatik</i> , Leipzig. |
| <i>ANRW</i> | <i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i> , Berlin – New York. |
| <i>ASE</i> | <i>Annali di Storia dell'Esegesi</i> , Bologne. |
| <i>CPh</i> | <i>Classical Philology</i> , Chicago. |
| <i>CQ</i> | <i>Classical Quarterly</i> , Oxford. |
| <i>CR</i> | <i>Classical Review</i> , Oxford. |
| <i>CrSt</i> | <i>Cristianesimo nella storia</i> , Bologne. |
| <i>DR</i> | <i>Downside Review</i> , Bath – Downside Abbey – Exeter. |
| <i>FZPhTh</i> | <i>Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie</i> , Fribourg. |
| <i>HThR</i> | <i>Harvard Theological Review</i> , Cambridge (Mass.). |
| <i>JECS</i> | <i>Journal of Early Christian Studies</i> , Baltimore (Maryl.). |
| <i>JThS</i> | <i>Journal of Theological Studies</i> , Oxford. |
| <i>MH</i> | <i>Museum Helveticum</i> , Bâle. |
| <i>RAC</i> | <i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , Stuttgart. ~ Cité par col. |
| <i>RBén</i> | <i>Revue Bénédictine</i> , Maredsous. |
| <i>RBib</i> | <i>Revue Biblique</i> , Paris. |
| <i>RCatT</i> | <i>Revista Catalana de Teologia</i> , Barcelone. |
| <i>REAug</i> | <i>Revue des Études Augustiniennes</i> , Paris. |
| <i>RecAug</i> | <i>Recherches Augustiniennes</i> , Paris. |
| <i>RecSR</i> | <i>Recherches de science religieuse</i> , Paris. |
| <i>RHLR</i> | <i>Revue d'histoire et de littérature religieuses</i> , Paris. |
| <i>RhM</i> | <i>Rheinisches Museum für Philologie</i> , Francfort-s/Main. |
| <i>RHPb</i> | <i>Revue d'Histoire de la Philosophie</i> , Paris. |
| <i>RQA</i> | <i>Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte</i> , Fribourg. |
| <i>SEJG</i> | <i>Sacris Erudiri, Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen</i> , Turnhout. |

| | |
|---------------|--|
| <i>SSR</i> | <i>Studi storico-religiosi</i> , Rome. |
| <i>ThSK</i> | <i>Theologische Studien und Kritiken</i> , Berlin. |
| <i>VigChr</i> | <i>Vigiliae Christianae</i> , Amsterdam. |
| <i>WS</i> | <i>Wiener Studien</i> , Vienne. |
| <i>ZKTh</i> | <i>Zeitschrift für katholische Theologie</i> , Vienne. |
| <i>ZWTh</i> | <i>Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie</i> , Iéna. |

BIBLIOGRAPHIE

Éditions des *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*

- Opus Quaestionum in Heptateuchum diui Aurelii Augustini, cum praefatione Jodocii Badii, apud J. Trechsel, Lyon 1480.*
Sancti Aurelii Augustini opera omnia, t. III/2, PL 35, 2341-2359, Paris 1841. Reprise de l'édition *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi Opera, studio et labore Monachorum Ordinis S. Benedicti, e Congregatione S. Mauri*, t. 2, Paris 1690.
SOUTER A., éd. *Ps.-Augustini Quaestiones* = SOUTER, A., *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, CSEL 50, Vienne – Leipzig 1908.
QUEIS, D. von, éd. *De fato* = QUEIS, D. von, *Ambrosiaster. Quaestiones Veteris et Novi Testamenti. Quaestio 115 De fato. Einleitung, Text\Übersetzung, Kommentar*, diss., Bâle 1972.

Traduction

- Œuvres complètes de saint Augustin évêque d'Hippone*, t. 14, texte et notes des Bénédictins, traduction française de MM. Péronne, Vincent, Écalle, Charpentier, Barreau, Paris 1871, p. 210-498.

Éditions des auteurs anciens¹ cités

- AMBR., *Ep.* = AMBROISE DE MILAN, *Epistulae*, PL 16, 876-913 ; éd. O. Faller – M. Zelzer, CSEL 82/1-3, Vienne 1968-1990.

1. Classement par ordre alphabétique d'auteurs (selon le nom français) ou de titres.

- AMBR., *Exh. uirg.* = AMBROISE DE MILAN, *Exhortatio uirginitatis*, PL 16, 351-380; éd. F. Gori, *Biblioteca Ambrosiana* 14/2, Milan 1989, p. 110-194.
- AMBR., *Hex.* = AMBROISE DE MILAN, *Hexameron*, PL 14, 123-133; éd. C. Schenkl, CSEL 32/1, Vienne 1897.
- AMBR., *Iac.* = AMBROISE DE MILAN, *De Iacob et uita beata*, PL 14, 597-627; éd. C. Schenkl, CSEL 32/2, Vienne 1897.
- AMBR., *Myst.* = AMBROISE DE MILAN, *De mysteriis*, PL 16, 389-405; éd. et trad. B. Botte, *Des sacrements, des mystères*, SC 25bis, Paris 1950.
- AMBROSIASTER, *Commentaria in tredecim epistulas B. Pauli*, PL 17, 47-536; éd. H.J. Vogels, *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas paulinas*, CSEL 81/1-3, Vienne 1966-1969. ~ Les commentaires aux différentes épîtres cités dans ce travail le sont sous la forme : AMBROSIAST., *In Col.*, *In 1 Cor.*, *In Eph.*, *In Gal.*, *In Matt.*, *In 1 Tim.*, etc.
- ANONYME, *Carm c. pag.* = ANONYME, *Carmen contra paganos (aduersum Nicomachum)*, éd. D.R. Shackleton Bailey, *Anthologia Latina* 1/1, Stuttgart 1982, p. 17-23.
- ANONYME, *C. pag.* = ANONYME, *Contra paganos*, dans *Scripta arriana latina. Collectio Veronensis. Scholia in concilium Aquileiense. Fragmenta in Lucam rescripta. Fragmenta theologica rescripta*, éd. R. Gryson, CCL 87, Turnhout 1987.
- ANONYME, *Dialogus sub nomine Hieronymi et Augustini De origine animarum*, PL 30, 263 D-264 A.
- ANONYME, *Praedestinatus siue Praedestinatorum haeresis*, PL 53, 587-672.
- Apoc. Abr. = *Apocalypse d'Abraham*, éd. R. Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham en slave. Édition critique du texte, introduction, traduction et commentaire*, Société des Lettres et des Sciences de l'Université Catholique de Lublin, *Zródla i monografie* 129, Lublin 1987; trad. B. Philonenko-Sayar - M. Philonenko, dans A. DUPONT-SOMMER - M. PHILONENKO (éd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris 1987, p. 1693-1731.
- APRINGIUS, *In Apoc.* = APRINGIUS, *Commentarius in Apocalypsim*, éd. Dom M. Férotin, dans U. CHEVALIER (éd.), *Bibliothèque Patrologique* 1, Paris 1900.
- APUL., *Met.* = APULÉE (*L'Âne d'or ou Les Métamorphoses*), éd. R. Helm, *BT*, Leipzig 1955; éd. D.S. Robertson et trad. P. Valette,

- 3 vol., CUF 97, 99 et 113, Paris 2002 (1940¹), 2003 (1941¹) et 2003 (1945¹).
- PS.-ARSTT., *Mund.* = PS.-ARISTOTE, *De mundo*, éd. W.L. Lorimier, *Aristotelis qui fertur libellus De Mundo*, Paris 1933; trad. et notes J. Tricot, coll. *Bibliothèque des textes philosophiques*, Paris 1949.
- ARN., *Adu. nat.* = ARNOBE, *Aduersus nationes*, PL 5, 713-1290; CSEL 4/3, Vienne 1875.
- ATHAN. ALEX., *V. Ant.* = ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, PG 26, 835-976 B; éd. et trad. G.J.M. Bartelink, SC 400, Paris 1994 (réimpr. rev. 2004).
- AUG., *C. Acad.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contra Academicos*, éd. W.M. Green, CCL 29, Turnhout 1970, p. 1-61.
- AUG., *Catech.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *De catechizandis rudibus*, éd. J. Bauer, CCL 46, Turnhout 1969, p. 121-178; intr., trad. et comm. G. Madec, BA 11/1, Paris 1991².
- AUG., *Ciu. Dei* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu (De Ciuitate Dei contra paganos)*, éd. D. Dombart - A. Kalb, CCL 47-48, Turnhout 1955.
- AUG., *Conf.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Confessiones*, éd. M. Verheijen, CCL 27, Turnhout 1981; trad. E. Tréhorel - G. Bouissou, BA 14, Paris 1962.
- AUG., *Corrept.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *De correptione et gratia*, PL 44, 915-946.
- AUG., *Ep.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Epistulae*, éd. A. Goldbacher, CSEL 34/1; 34/2; 44; 57; 58, Vienne 1895-1898.
- AUG., *In Euang. Ioh.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Tractatus in Euangelium Iohannis*, éd. R. Willems, CCL 36, Turnhout 1954.
- AUGUSTIN, *Haer.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *De haeresibus*, éd. R. Vander Plaetse - C. Beukers, CCL 46, Turnhout 1969.
- AUG., *C. Iul.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contra Iulianum libri VI*, PL 44, 641-874.
- AUG., *C. Pelag.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, éd. K. Urba - J. Zycha, CSEL 60, Vienne 1913, p. 421-570.
- AUG., *Enarr. in Ps.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *Enarrationes in Psalmos*, éd. E. Dekkers - J. Fraipont, CCL 39, Turnhout 1956.
- AUG., *Ord.* = AUGUSTIN D'HIPPONE, *De ordine*, éd. W.M. Green, CCL 29, Turnhout 1970, p. 87-137.

- AULU-GELLE, *Noct. Att.* = AULU-GELLE, *Les Nuits Attiques*, 4 vol., éd. et trad. R. Marache, CUF 189, 235, 288 et éd. et trad. Y. Julien, CUF 345, Paris 1967-1998.
- AURÉLIUS VICTOR, *Caes.* = AURÉLIUS VICTOR, *Livre des Césars (Liber de Caesaribus)*, éd. et trad. P. Dufraigne, CUF 221, Paris 1975.
- AMBROISE AUTPERT, *Expositio in Apocalypsin*, éd. R. Weber, CCM 27-27A, Turnhout 1975.
- BARDESANE, *Livre des lois des pays* = BARDESANE D'ÉDESSE, *Livre des lois des pays (Liber legum regionum)*, éd. F.-N. Nau, PS 1/2, Paris 1899 (1931²).
- BAS. CÉS., *Ep.* = BASILE DE CÉSARÉE, *Correspondance (Epistulae)*, éd. et trad. Y. Courtonne, CUF 132, 148 et 149, Paris 1957, 1961 et 1966.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sententiae*, éd. J. Leclercq - H.-M. Rochais, SBO 6/2, Rome 1972.
- CASSIOD., *Inst.* = CASSIODORE, *Institutiones*, PL 70, 1105-1150; éd. R. Mynors, Oxford 1961².
- CÉSAR, *Bell. Gall.* = CÉSAR, *La Guerre des Gaules (Commentarii belli Gallici)*, éd. W. Hering, BT, Leipzig 1997; éd. L.-A. Constans, CUF 32-33, Paris 2002¹⁴ (éd. rev.).
- CELSE, *apud ORIG.*, *C. Cels.* = CELSE, *apud ORIGÈNE, Contre Celse*, éd. et trad. M. Borret, t. 4 et 5, SC 150 et SC 227, Paris 1969 et 1976.
- CENSORINUS, *Die nat.* = CENSORINUS, *De die natali liber*, éd. N. Sallmann, BT, Leipzig 1983.
- CÉS. ARL., *Serm.* = CÉSAIRE D'ARLES, *Sermones*, éd. G. Morin, CCL 103-104, Turnhout 1953.
- CHROM. AQ., *Serm.* = CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermones*, éd. J. Lemarié, CCL 9 A, Turnhout 1974; éd. J. Lemarié, trad. H. Tardif, SC 154 et 164, Paris 1969 et 1971.
- CIC., *Acad.* = CICÉRON, *Academica*, éd. O. Plasberg, dans M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, fasc. 42, BT, Leipzig 1922.
- CIC., *Div.* = CICÉRON, *La divination (De Divinatione)*, éd. R. Giomini, dans M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, fasc. 46, BT, Leipzig 1975; éd. et trad. H. de La Ville de Mirmont, dans *Discours*, t. 2, CUF 11, Paris 1922.
- CIC., *Fat.* = CICÉRON, *Traité du destin (De fato)*, éd. R. Giomini, dans M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, fasc. 46, BT, Leipzig 1975; éd. et trad. A. Yon, CUF 74, Paris 1997 (éd. rev.).

- CIC., *Fin.* = CICÉRON, *De finibus bonorum et malorum V*, éd. et trad. J. Martha, *Des termes extrêmes des Biens et des Maux*, t. 2, CUF 63, Paris 1930.
- CICÉRON, *Hortensius*, voir M. RUCH, *L'Hortensius de Cicéron. Histoire et reconstruction*, Paris 1958.
- CIC., *Top.* = CICÉRON, *Topiques*, éd. et trad. H. Bornecque, CUF 23, Paris 1924.
- CIC., *Tusc.* = CICÉRON, *Tusculanes*, 2 vol., éd. G. Fohlen et trad. J. Humbert, CUF 62 et 65, Paris 1930 et 1931 (t. 1 revu par Cl. Rambaux 1997).
- CLÉM. ALEX., *Strom.* I = CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate I*, éd. et trad. M. Caster, intr. Cl. Mondésert, SC 30, Paris 1951.
- PS.-CLÉM. ROM., *Rec.* = PS.-CLÉMENT DE ROME, *Reconnaisances, trad. A. Schneider, intr. et comm. L. Cirillo, dans Les Reconnaissances du pseudo Clément : roman chrétien des premiers siècles, Apocryphes 10*, Turnhout 1999.
- Cod. Iust.* = *Code Justinien*, éd. P. Krüger, dans *Corpus iuris civilis*, t. 2 : *Codex Iustinianus*, Berlin 1877.
- Cod. Theod.* = *Code Théodosien*, éd. Th. Mommsen - P. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmondianis*, I/2, *Textus cum apparatu*, Berlin 1904 (1971⁴); trad. du Livre XVI dans *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II*, t. 1, *Code Théodosien. Livre XVI*, éd. Th. Mommsen, trad. J. Rougé, intr. et notes R. Delmaire, SC 497, Paris 2005.
- Constitutions apostoliques*, éd. et trad. M. Metzger, SC 320, 329 et 336, Paris 1985, 1986 et 1987.
- Const. Sirm.* = *Constitutiones Sirmondianae*, éd. Th. Mommsen - P. Meyer - P. Krüger, dans *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmondianis*, I/2, *Textus cum apparatu*, Berlin 1904, 1971⁴.
- CYPR., *Ad Dem.* = CYPRIEN DE CARTHAGE, *A Démétrien (Ad Demetrianum)*, PL 4, 561-584; éd. M. Simonetti, CCL 3 A, Turnhout 1976, p. 34-51; éd. J.-Cl. Fredouille, SC 467, Paris 2003.
- CYPR., *Ad Quir.* = CYPRIEN DE CARTHAGE, *A Quirinus (Ad Quirinum)*, PL 4, 675-780; éd. R. Weber, CCL 3, Turnhout 1972, p. 3-179.
- CYPR., *Ep.* = CYPRIEN DE CARTHAGE, *Lettres (Epistulae)*, éd. G.F. Diercks, CCL 3 B, *Ep.* 1-57 : CCL 3 B/2, Turnhout 1993, *Ep.* 58-81 : CCL 3 B/3, Turnhout 1996.

- PS.-CYPRI., *Idol.* = PS.-CYPRIEN, *Que les idoles ne sont pas des dieux (Quod idola dii non sint)*, PL 4, 563-604; éd. G. von Hartel, CSEL 3/1, Vienne 1868, p. 17-31.
- CYR. ALEX., *C. Iul.* = CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Contre Julien (Contra Iulianum imperatorem)*, PG 76, 504-1064; Livres I-II: éd. et trad. P. Burguière, intr. P. Évieux, SC 322, Paris 1985.
- DEN. HAL., *Ant. rom.* = DENYS D'HALICARNASSE, *Antiquités romaines*, éd. K. Jacoby, *Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt*, 4 vol., Leipzig 1885-1905 (Stuttgart 1967²); Livres I et II: trad. et comm. V. Fromentin - J. Schnäbele, *Les Origines de Rome (Les Antiquités Romaines. Livres I et II)*, La Roue à Livres 2, Paris 1990.
- Dig. = *Digeste*, éd. Th. Mommsen, dans *Corpus iuris civilis*, t. 1: *Digesta Iustiniani Augusti*, Berlin 1870.
- DIOG. LAËR., *V. philos.* = DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres (Vitae philosophorum)*, éd. H.S. Long, *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vol., Oxford 1964 (1966²); trad. franç. M.-O. Goulet-Cazé (dir.), intr., trad. et notes J.-F. Balaudé - L. Brisson - J. Brunschwig et alii, coll. *Classiques Modernes*, Paris 1999.
- DIOD. TARS., *apud* PHOT., *Bibl.* = DIODORE DE TARSE, *apud* PHOTIUS, *Bibliotheca*, éd. Bekker, 2 vol., Berlin 1824-1825; éd. et trad. R. Henry, *Bibliothèque*, 8 vol. et 1 vol. d'index, CUF 137, 142, 158, 169, 205, 229, 250 et 339, Paris 1959-1991.
- DION CASS., *Hist. rom.* = DION CASSIUS, *Histoire romaine*, éd. H.B. Foster, trad. E. Cary, 9 vol., LCL, Cambridge (Mass.) 1914-1927.
- DONAT, *Comm. Eun.* = DONAT, *Commentaire à l'Eunuque de Térence*, dans *Aeli Donati quod fertur commentum Terenti*, 3 vol., éd. P. Wessner, BT, Leipzig 1902-1908 (1966).
- 1 *Énoch* = *Livre d'Énoch*, trad. B. Philonenko-Sayar - M. Philonenko, dans A. DUPONT-SOMMER - M. PHILONENKO (éd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris 1987, p. 465-625.
- ÉPICURE, *Lettre à Pythoclès* et *Lettre à Hérodote*, éd. P. von der Muehll, *Epicuri Epistulae tres et Ratae sententiae a Laertio Diogene servatae*, BT, Stuttgart 1996³; éd. G. Arrighetti, dans EPICURO, *Opere, Biblioteca di cultura filosofica* 41, Turin 1973²; trad. M. Conche, dans ÉPICURE, *Lettres et Maximes*, Paris 1987 (nouv. éd. augmentée).

- EUS. CÉS., *Praep. Euang.* = EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Préparation évangélique* VI et IX, éd. et trad. É. des Places, SC 266 et 369, Paris 1980 et 1991.
- FIRM. MAT., *Err.* = FIRMICUS MATERNUS, *L'erreur des religions païennes*, éd. et trad. R. Turcan, CUF 256, Paris 1982.
- FIRM. MAT., *Math.* = FIRMICUS MATERNUS, *Mathesis*, éd. et trad. P. Monat, CUF 304, 316 et 341, Paris 1992 et 1997.
- FLAV. JOS., *Ant. Iud.* = FLAVIUS JOSÈPHE, *Les Antiquités juives* I-IX, 4 vol., éd. et trad. É. Nodet et alii, dans *Œuvres de Flavius Josèphe et études*, Paris 1992-2005.
- FULGENCE LE MYTHOGRAPHE, *Expositio sermonum antiquorum*, éd. R. Helm, BT, Leipzig 1970.
- GENNADE, *Vir. ill.* = GENNADE DE MARSEILLE, *De uiris illustribus*, PG 58, 1059-1120; cf. éd. E.C. Richardson, HIERONYMUS - GENNADIUS, *De uiris illustribus*, TU 14/1, Leipzig 1896.
- GEORG. SYNC., *Chron.* = GEORGES SYNCELLOS, *Chronographia*, éd. A.A. Mosshammer, GEORGIUS SYNCELLUS, *Ecloga chronographica*, BT, Leipzig 1984, p. 1-478; intr., trad. et comm. W. Adler - P. Tuffin, *The Chronography of George Synkellos. A Byzantine Chronicle of Universal History from the Creation*, Oxford 2002.
- GRÉG. NAZ., *Orat.* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, PG 35, 396-1252 et PG 36, 173-664.
- GRÉG. NYSS., *Fat.* = GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Contra fatum*, PG 45, 145-174; éd. J. McDonough, dans *Gregorii Nysseni Opera*, t. 3/2, Leyde 1986, p. 31-63.
- Gromatici ueteres*, éd. K. Lachmann, dans K. Lachmann - F. Blüme - A. Rudorff (éd.), *Die Schriften der Römischen Feldmesser. I Gromatici ueteres ex recensione Caroli Lachmanni*, t. 1, Berlin 1848-1852.
- HIPP. ROM., *Haer.* = HIPPOLYTE DE ROME, *Réfutation de toutes les hérésies*, éd. M. Marcovich, HIPPOLYTUS, *Refutatio omnium haeresium*, *Patristische Texte und Studien* 25, Berlin 1986, p. 53-417.
- HORACE, *Carm.* = HORACE, *Poèmes*, dans *Opera*, éd. D.R. Shackleton Bailey, BT, Stuttgart 2001⁴; éd. et trad. F. Villeneuve, rév. J. Hellegouarc'h, HORACE, *Odes et Épodes*, CUF 53, Paris 2002.
- Iub.* = *Livre des Jubilés (Liber Iubilaeorum)*, éd. A.-M. Denis, dans *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt Graeca, Pseude-*

- pigrapha ueteris testamenti Graece* 3, Leyde 1970, p. 70-101 ; éd. J. Vanderkam, dans *The Book of Jubilees: A Critical Text*, CSCO 510, *Scriptores Aethiopici* 87, Louvain 1989 ; trad. dans A. DUPONT-SOMMER – M. PHILONENKO (éd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1987.
- JEAN CHRYSOSTOME, *De s. Babyla* = JEAN CHRYSOSTOME, *De sancto hieromartyre Babyla*, PG 50, 527-534.
- JEAN CHRYSOSTOME, *In Matt.* = JEAN CHRYSOSTOME, *Commentarius in sanctum Matthaëum Euangelistam*, PG 57, 13-472 et PG 58, 471-794.
- Ps.-JEAN CHRYSOSTOME, *De fato et providentia oratio V*, PG 50, 749-774.
- JEAN LE LYDIEN, *Mens.* = JEAN LE LYDIEN, *De mensibus*, éd. R. Wünsch, *Ioannis Lydi liber de mensibus*, BT, Leipzig 1967 (1898¹), p. 1-184.
- JÉRÔME, *Ep.* = JÉRÔME, *Lettres*, éd. et trad. J. Labourt, SAINT JÉRÔME, *Correspondance*, t. 2 : *Lettres XXIII-LII*, CUF 131, Paris 1951.
- JÉRÔME, *In Eph.* = JÉRÔME, *Commentariorum in epistulam ad Ephesios libri III*, PL 26, 467-590.
- JÉRÔME, *In Matt.* = JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, éd. et trad. É. Bonnard, SC 242 et 259, Paris 1978-1979.
- JÉRÔME, *Vir. ill.* = JÉRÔME, *De uiris illustribus*, éd. E.C. Richardson, HIERONYMVS – GENNADIVS, *De uiris illustribus*, TU 14/1, Leipzig 1896 (= PL 58) ; éd. A. Ceresa-Gastaldo, GEROLAMO, *Gli uomini illustri*, Biblioteca Patristica 12, Florence 1988.
- JÉRÔME, *C. Ruf.* = JÉRÔME, *Apologie contre Rufin*, éd. et trad. P. Lardet, SC 303, Paris 1983.
- Ps.-JÉRÔME, *Expositio Euangeliorum*, PL 30, 564 A.
- JULIEN, *Ep.* = JULIEN, *Lettres (Epistulae)*, éd. L. De Coninck, CCL 88, Turnhout 1977 ; éd. et trad. J. Bidez, dans JULIEN, *Œuvres complètes*, t. 1/2 : *Lettres et fragments*, CUF 22, Paris 1924.
- JULIEN, *C. Galil.* = JULIEN, *Contre les Galiléens*, éd. C.J. Neumann, dans *Iuliani Imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Leipzig 1880 ; éd. et trad. W.C. Wright, dans *The works of the Emperor Julian*, t. 3, LCL, Cambridge (Mass.) – Londres 1923 (1993²), p. 318-433. ~ L'œuvre est citée selon la pagination de l'édition Spanheim reprise par Wright.

- JULIEN HALIC. = JULIEN D'HALICARNASSE, *Fragments*, éd. F. Blass, *RhM* 55, 1900.
- JUSTIN (historien), *Hist.* = JUSTIN (historien), *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée (Epitoma historiarum Philippicarum Pompei Trogi)*, éd. O. Seel, BT, Stuttgart 1985.
- JUSTIN (martyr), *Apol.* = JUSTIN (martyr), *Première Apologie*, PG 6, 327-440 ; éd. E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1915, p. 26-77.
- LACT., *Inst.* = LACTANCE, *Institutions divines I, II, IV et V*, éd. et trad. P. Monat, SC 326, 337, 377 et 204-205, Paris 1973-1992.
- LACT., *Mort. persec.* = LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, éd. et trad. J. Moreau, t. 1, SC 39, Paris 1954.
- LUCR., *Nat. rer.* = LUCRÈCE, *De natura rerum*, éd. et trad. A. Ernout, rév. Cl. Rambaux, CUF 1 et 2, Paris 2002.
- MAMERTIN, *Iul.* = MAMERTIN, *Discours de remerciement adressé à Julien [...] (362)*, éd. et trad. E. Galletier dans *Panegyriques latins*, t. 3, CUF 147, Paris 1955.
- MÉTHODE D'OLYMPE, *Symp.* = MÉTHODE D'OLYMPE, *Le Banquet (Symposium)*, éd. P.H. Musurillo, trad. V.-H. Debidour, rév. J. Paramelle, SC 95, Paris 1963.
- MIN. FÉL., *Oct.* = MINUCIUS FÉLIX, *Octavius*, éd. B. Kytzler, BT, Leipzig 1982.
- NONIUS MARCELLUS, *De compendiosa doctrina libri XX*, éd. W.M. Lindsay, Hildesheim 1964 (réimpr. de Leipzig 1903).
- NOU. = *Novelles (Novellae)*, éd. R. Schöll – G. Kroll, dans *Corpus iuris civilis*, t. 3 : *Novellae*, Berlin 1870.
- ORIG., *C. Cels.* = ORIGÈNE, *Contre Celse*, éd. et trad. M. Borret, t. 4 et 5, SC 150 et SC 227, Paris 1969 et 1976.
- PAC. BARC., *Bapt.* = PACIEN DE BARCELONE, *Sermo de baptismo*, dans *Écrits*, éd. et comm. C. Granado, trad. Ch. Épitalon – M. Lestienne, SC 410, Paris 1995.
- Ps.-PAULIN, *Bened.* = Ps.-PAULIN, *De benedictionibus patriarcharum*, PL 20, 715-732.
- PHIL. ALEX., *Prou.* = PHILON D'ALEXANDRIE, *De providentia I-II*, intr., trad. et comm. M. Hadas-Lebel, OPA 35, Paris 1973.
- PHIL. ALEX., *V. contempl.* = PHILON D'ALEXANDRIE, *De uita contemplatiua*, intr. et comm. Fr. Daumas, trad. P. Miquel, OPA 29, Paris 1963.

- PHIL. ALEX., *V. Mosis* = PHILON D'ALEXANDRIE, *Vita Mosis* I-II, trad. R. Arnaldez - C. Mondésert - J. Pouilloux - P. Savinel, OPA 22, Paris 1967.
- PLAT., *Phaedr.* = PLATON, *Phèdre*, éd. Cl. Moreschini, trad. P. Vicaire et notice L. Robin, dans *Œuvres complètes*, t. 4/3 : *Phèdre*, CUF 302, Paris 1985.
- PLAT., *Tim.* = PLATON, *Timée*, éd. A. Rivaud, dans *Œuvres complètes*, t. 10 : *Timée. Critias*, CUF 30, Paris 1925.
- PLAT., *Gorg.* = PLATON, *Gorgias*, éd. et trad. A. Croiset - L. Bodin, dans *Œuvres complètes*, t. 3/2 : *Gorgias. Ménon*, CUF 14, Paris 1923 ; trad. revue par J.-Fr. Pradeau, avec intr. et notes, coll. *Classiques en Poche* 19, Paris 1997.
- PLAT., *Men.* = PLATON, *Ménexène*, éd. et trad. L. Méridier, dans *Œuvres complètes*, t. 5/1 : *Ion. Ménexène. Euthydème*, CUF 66, Paris 1964.
- PLAT., *Rep.* = PLATON, *La République*, éd. et trad. E. Chambry, intr. A. Diès, dans *Œuvres complètes*, t. 6-7, CUF 69, 64 et 75, Paris 1982-1989.
- PLINE, *Nat. hist.* = PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, Livre VII : éd. et trad. R. Schilling, *Histoire naturelle, Livre VII. (De l'Homme)*, CUF 229, Paris 1977 (2003^e éd. rev. et corr.) ; Livre XIV : éd. et trad. J. André, *Histoire naturelle, Livre XIV (Des Arbres fruitiers : la vigne)*, CUF 153, Paris 1958.
- PLUT., *Pyth. Or.* = PLUTARQUE, *De Pythiae oraculis*, éd. R. Flacelière, dans *Œuvres morales*, t. 6 : *Traité 24-26. Dialogues pythiques*, CUF 232, Paris 1974.
- PLUT., *Aet. Rom.* = PLUTARQUE, *Questions romaines (Aetia Romana)*, éd. J.B. Titchener, dans *Plutarchi moralia*, t. 2/1, BT, Leipzig 1971 (1935^e), p. 273-366 ; éd. et trad. J. Boulogne, dans *Œuvres morales*, t. 4 : *Traité 17 à 19. Conduites méritoires des femmes - étologies romaines - étologies grecques - parallèles mineurs*, CUF 417, Paris 2002 ; intr., trad. et comm. M. Nouilhan - J.-M. Paillier - P. Payen, dans PLUTARQUE, *Grecs et Romains en parallèle. Questions romaines. Questions grecques*, coll. *Bibliothèque classique* 720, Paris 1999.
- PLUTARQUE, *V. Rom.* = PLUTARQUE, *Vie de Romulus*, éd. et trad. R. Flacelière - É. Chambry - M. Juneaux, dans *Vies*, t. 1, CUF 136, Paris 1964^e.

- POL., *Hist.* = POLYBE, *Histoires* VI, éd. R. Weil - C. Nicolet, t. 6, CUF 253, Paris 1977.
- PORPH., *apud* STOBÉE, *Flor.* = PORPHYRE, *apud* STOBÉE, *Florilège*, éd. O. Hense - C. Wachsmuth, *Ioannis Stobaei anthologium*, 5 vol., Berlin 1999^e (1884-1912^e).
- PORPH., *Antr.* = PORPHYRE, *De antro nympharum*, éd. dans *Porphyry. The cave of the nymphs in the Odyssey, Seminar Classics* 609, *Arethusa Monographs* 1, New York 1969, p. 2-34 ; trad. Y. Le Lay - P. Quillard, dans *L'antré des nymphes dans l'Odyssee*, Paris 1989.
- PORPH., *apud* DIDYME, *In Ps.* = PORPHYRE, *apud* DIDYME L'AVEUGLE, *Commentarii in Psalmos*, PG 39, 1156-1622 ; éd. L. Doutreleau - A. Gesche - M. Gronewald, dans *Didymos der Blinde. Psalmenkommentar, Papyrologische Texte und Abhandlungen* 4, 6, 7, 8 et 12, Bonn 1968.
- PORPH., *apud* JÉRÔME, *In Matt.* = PORPHYRE, *apud* JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, éd. et trad. É. Bonnard, SC 242 et 259, Paris 1978-1979.
- PORPH., *C. Christ.* = PORPHYRE, *Contre les chrétiens* (fragments), éd. A. von Harnack, « Porphyrius, 'Gegen die Christen', 15 Bücher Zeugnisse, Fragmente und Referate », *Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-hist. Kl.* 1, Berlin 1916, p. 1-116.
- POSSIDIUS, *V. s. Aug.* = POSSIDIUS, *Vita S. Augustini*, éd. A.A.R. Bastiaensen, dans C. Mohrmann (éd.), *Vite dei santi*, vol. 3, Milan 1975.
- PRUDENCE, *Perist.* = PRUDENCE, *Liber Peristephanon*, éd. M.P. Cunningham, CCL 126, Turnhout 1966 ; éd. et trad. M. Lavarenne dans PRUDENCE, t. 6 : *Le Livre des couronnes. Dittochaeon. Épilogue*, CUF 132, Paris 1951.
- QUODVULTDEUS, *De acc. ad grat.* = QUODVULTDEUS, *De accidentibus ad gratiam*, éd. R. Braun, CCL 60, Turnhout 1976.
- SALL., *Cat.* = SALLUSTE, *La Conjuration de Catilina*, éd. et trad. A. Ernout, rév. J. Hellegouarc'h, dans SALLUSTE, *La Conjuration de Catilina. La Guerre de Jugurtha*, CUF 98, Paris 1989.
- SALL., *Iug.* = SALLUSTE, *La Guerre de Jugurtha*, éd. et trad. A. Ernout, rév. J. Hellegouarc'h, dans SALLUSTE, *La Conjuration de Catilina. La Guerre de Jugurtha*, CUF 98, Paris 1989.

- SALV. MARS., *Gub. Dei* = SALVIEN DE MARSEILLE, *Du gouvernement de Dieu (De gubernatione Dei)*, éd. et trad. G. Lagarrigue, dans SALVIEN DE MARSEILLE, *Œuvres*, t. 2, SC 220, Paris 1975.
- SÉNÈQUE, *Nat. Quaest.* = SÉNÈQUE, *Questions naturelles*, éd. H.M. Hine, L. *Annaei Senecae Naturalium quaestionum libros*, BT, Stuttgart – Leipzig 1996 ; éd. et trad. P. Oltramare, CUF 50-51, Paris 1961 (1929¹).
- SERVIUS, *Comm. Aen.* = SERVIUS, *Commentaire à l'Énéide de Virgile*, éd. G. Thilo – H. Hagen, dans *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, t. 3, fasc. 1, BT, Leipzig 1887.
- SMARAGDUS, *Expositio libri comitis*, PL 102, 63 B, 101 C et 120 B.
- SOZ., *Hist. Eccl.* = SOZOMÈNE, *Histoire Ecclésiastique*, éd. J. Bidez – G.-Ch. Hansen, trad. A.-J. Festugière – B. Grillet, intr. et comm. G. Sabbah, SC 306, 418 et 495, Paris 1983, 1996 et 2005.
- SUÉT., *V. Dom.* = SUÉTONE, *Vie de Domitien*, éd. et trad. H. Ailloud, dans SUÉTONE, *Vie des douze Césars*, t. 3 : *Galba. Othon. Vitellius. Vespasien. Titus. Domitien*, CUF 68, Paris 1932 (1993⁵).
- SUÉT., *V. Tib.* = SUÉTONE, *Vie de Tibère*, éd. et trad. H. Ailloud, dans SUÉTONE, *Vie des douze Césars*, t. 2 : *Tibère. Caligula. Claude. Néron*, CUF 66, Paris 1932 (1980⁴).
- SUÉT., *V. Vit.* = SUÉTONE, *Vie de Vitellius*, éd. et trad. H. Ailloud, dans SUÉTONE, *Vie des douze Césars*, t. 3 : *Galba. Othon. Vitellius. Vespasien. Titus. Domitien*, CUF 68, Paris 1932 (1980⁴).
- SYMMAQUE, *Ep.* = SYMMAQUE, *Lettres*, t. 1, éd. et trad. J.-P. Callu, CUF 205, Paris 1972.
- TAC., *Ann.* = TACITE, *Annales (Annales ab excessu diui Augusti)*, éd. H. Heubner, dans P. *Cornelius Tacitus*, t. 1, BT, Leipzig 1994 ; éd. et trad. P. Willeumier, rév. J. Hellegouarc'h, 4 vol., CUF 18, 215, 222 et 22, Paris 1990-1996.
- TAC., *Dial.* = TACITE, *Dialogue des orateurs*, éd. H. Heubner, dans P. *Cornelius Tacitus*, t. 2, fasc. 4, BT, Leipzig 1983 ; éd. H. Goelzer et trad. H. Bornecque, CUF 87, Paris 1922 (éd. rév. 1985⁶).
- TAC., *Germ.* = TACITE, *La Germanie*, éd. A. Önnorfors, *Germania (De origine et situ Germanorum)*, dans P. *Cornelius Tacitus*, t. 2, fasc. 2, BT, Leipzig 1983.

- TAC., *Hist.* = TACITE, *Histoires*, éd. H. Heubner, dans P. *Cornelius Tacitus*, t. 2, fasc. 1, BT, Leipzig 1978 ; éd. et trad. P. Willeumier – H. Le Bonniec, comm. J. Hellegouarc'h, 3 vol., CUF 281, 7 et 22, Paris 1987-1991² (éd. rév.).
- TATIEN, *Orat.* = TATIEN, *Discours aux Grecs (Oratio apud Graecos)*, PG 6, 804-888 ; éd. E. Schwartz, TU 41, Leipzig 1888 ; éd. E.J. Goodspeed, dans *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1915, p. 268-305.
- TERT., *An.* = TERTULLIEN, *De anima*, éd. J.H. Waszink, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De anima*, Amsterdam 1947, repris dans CCL 2, Turnhout 1954.
- TERT., *Apol.* = TERTULLIEN, *Apologétique*, éd. E. Dekkers, CCL 2, Turnhout 1954 ; éd. et trad. J.-P. Waltzing – A. Severyns, CUF 49, Paris 1961.
- TERT., *Idol.* = TERTULLIEN, *L'idolâtrie*, éd. A. Reifferscheid – G. Wissowa, CCL 2, Turnhout 1954 ; plus récemment, éd. J.H. Waszink – J.C.M. van Winden, Leyde 1987.
- TERT., *Mon.* = TERTULLIEN, *Le mariage unique (De monogamia)*, éd. et trad. P. Mattei, SC 343, Paris 1988.
- TERT., *Nat.* = TERTULLIEN, *Ad Nationes*, éd. J.G.Ph. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, p. 9-75.
- TERT., *Praescr.* = TERTULLIEN, *De la prescription contre les hérétiques (De praescriptionibus aduersus haereses omnes)*, CCL 1, Turnhout 1954, p. 187-224 ; éd. Fr. Refoulé – P. de Labriolle, SC 46, Paris 1957.
- THÉOPH. ANT., *Autol.* = THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum*, éd. R.M. Grant, *Theophilus of Antioch. Ad Autolyicum*, Oxford 1970, p. 2-146 ; trad. G. Bardy – J. Sender, SC 20, Paris 1948.
- TITE-LIVE, *Hist. rom.* = TITE-LIVE, *Histoire romaine*, éd. et trad. J. Bayet – G. Baillet – R. Bloch et alii, CUF, Paris 1947- (en cours de publication).
- VAL. MAX., *Memor.* = VALÈRE MAXIME, *Faits et dits mémorables (Facta et dicta memorabilia)*, éd. C. Kempf, BT, Leipzig 1888 ; éd. et trad. R. Combès, CUF 324 et 339, Paris 1995 et 1997.
- VICT. VIT., *Hist. persec. Vandal.* = VICTOR DE VITE, *Historia persecutionis Vandalicae*, PL 58, 179-260 ; éd. M. Petschenig, CSEL 7, Vienne 1881.
- VIRG., *Aen.* = VIRGILE, *Énéide*, éd. et trad. J. Perret, rév. R. Lesueur, CUF 233, 89 et 91, Paris 1977-1980.

ZACH. SCHOL., *V. Seueri* = ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, *Vie de Sévère*, éd. et trad. M.-A. Kugener, PO 2, fasc. 6, Turnhout 1971, p. 1-115.

Études

- « Ambrosiaster », dans CH. PIETRI – L. PIETRI (dir.), *Prosopographie chrétienne, 2. Prosopographie de l'Italie chrétienne, 313-604*, vol. 1 : A-K, Rome 1999, p. 102-104.
- ADAMIK, B., « Das sog. *Carmen contra paganos* », *AAntHung* 36, 1995, p. 185-233.
- AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque* = AMAND, D., *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l'argumentation antifataliste de Carnéade chez les Philosophes et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, *Recueil de travaux d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain* 3^e série, fasc. 19, Amsterdam 1973 (réimpr.).
- BARDY, « *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture sainte » = BARDY, G., « La littérature patristique des *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture sainte », *RBib* 41, 1932, p. 210-236, 341-369 et 515-537 ; 42, 1933, p. 14-30, 211-229 et 328-352.
- BASTIAENSEN, A.A.R., « Augustin commentateur de saint Paul et l'Ambrosiaster », *SEJG* 36, 1996, p. 37-65.
- BAXTER, J.H., « Ambrosiaster cited as 'Ambrose' in 405 », *JThS* 24, 1923, p. 187.
- Biblia Patristica*, vol. 6 : *Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster*, Paris 1995.
- BUSSIÈRES, M.-P., « Les *quaestiones* 114 et 115 de l'Ambrosiaster ont-elles été influencées par l'apologétique de Tertullien ? », *REAug* 48/2, 2002, p. 101-130.
- CONSOLINO, F.E., « Pagani, cristiani e produzione letteraria latina da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma », dans F.E. CONSOLINO (éd.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma. Atti del Convegno internazionale di Studi*, Reggio 1995, p. 311-328.
- COURCELLE, « Critiques exégétiques et arguments anti-chrétiens » = COURCELLE, P., « Critiques exégétiques et arguments anti-chrétiens rapportés par Ambrosiaster », *VigChr* 13, 1959, p. 133-169.

- CRACCO RUGGINI, L., « 'Fame laborasse Italiam' : una nuova testimonianza sulla carestia del 383 d. C. », dans *L'Italia settentrionale nell'età antica. Convegno in memoria di Plinio Fraccaro organizzato dall'Istituto di storia antica dell'Università di Pavia, Athenaeum*, fasc. spécial, 1976, p. 83-98.
- CRACCO RUGGINI, L., *Il paganesimo romano = CRACCO RUGGINI, L., Il paganesimo romano fra religione e politica (384-394). Per una reinterpretazione del Carmen contra paganos*, Rome 1979.
- CUMONT, « La polémique de l'Ambrosiaster » = CUMONT, F., « La polémique de l'Ambrosiaster contre les païens », *RHLR* 8, 1903, p. 417-440.
- CUMONT, *Les religions orientales* = CUMONT, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1909².
- DÉMAROLLE, J.-M., « Le Contre les Galiléens : continuité et rupture dans la démarche polémique de l'empereur Julien », *Ktema* 11, 1986, p. 39-47.
- DÖRRIES, « Erotapokriseis (christlich) » = DÖRRIES, H., art. « Erotapokriseis (christlich) », dans *RAC*, vol. 6, 1966, col. 347-370.
- ELLSPERMANN, G.L., *The Attitude of the Early Christian Latin Writers toward Pagan Literature and Learning*, Washington 1949.
- FREDOUILLE, J.-CL., « Bible et apologétique », dans J. FONTAINE – CH. PIETRI (éd.), *Le monde latin et la Bible*, Paris 1985, p. 479-497.
- FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : naissance » = FREDOUILLE, J.-CL., « L'apologétique chrétienne antique : naissance d'un genre littéraire », *REAug* 38, 1992, p. 219-234.
- FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses » = FREDOUILLE, J.-CL., « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses d'un genre polymorphe », *REAug* 41, 1995, p. 201-216.
- GEERLINGS, W., « Zur exegetischen Methode des Ambrosiaster », dans G. SCHÖLLGEN – C. SCHOLTEN (éd.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, p. 444-449.
- GROS I PUJOL, « L'Ambrosiaster, autor d'un text litúrgic » = GROS I PUJOL, M.S., « L'Ambrosiaster, autor d'un text litúrgic, una nova hipòtesi de treball », *RCatT* 26, 2001, p. 267-273.
- HEGGBACHER, O., *Vom römischen zum christlichen Recht. Iuristische Elemente in den Schriften des sog. Ambrosiaster*,

- Arbeiten aus dem Juristischen Seminar der Universität Freiburg Schweiz* 19, Fribourg 1959.
- INGLEBERT, *Interpretatio Christiana* = INGLEBERT, H., *Interpretatio Christiana. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité tardive chrétienne 30-630 après J.-C., Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité* 166, Paris 2001.
- KRAFT, H., « Ambrosiaster », dans *Lexicon des Mittelalters*, vol. 1, Munich 1980, col. 524.
- LAISTNER, « The Western Church and Astrology » = LAISTNER, M.L.W., « The Western Church and Astrology during the Early Middle Ages », *HTbR* 34, 1941, p. 251-275.
- LANGEN, *Geschichte der römischen Kirche* = LANGEN, J., *Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikat Leo's I*, Bonn 1881.
- LHS = LEUMANN, M. - HOFMANN, J. B. - SZANTYR, A., *Lateinische Syntax und Stilistik, Handbuch der Altertumswissenschaft* 2.2.2, Munich 1965.
- MANDOUZE, « Saint Augustin et la religion romaine » = MANDOUZE, A., « Saint Augustin et la religion romaine », *RecAug* 1, 1958, p. 187-223.
- MARA, M.G., « Ambrosiaster », dans A. DI BERARDINO (éd.), *Patrologia*, vol. 3, Casale Monferrato 1978, p. 169-189.
- MARTINI, *Ambrosiaster* = MARTINI, C., *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia*, Rome 1944.
- MARTINI, « De ordinatione duarum Collectionum » = MARTINI, C., « De ordinatione duarum Collectionum quibus Ambrosiastri 'Quaestiones' traduntur », *Antonianum* 22, 1947, p. 23-48.
- MORIN, « L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac » = MORIN, G., « L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac contemporain du pape Damase », *RHLR* 4, 1899, p. 97-121.
- MORIN, G., « Hilarius l'Ambrosiaster », *RBén* 20, 1903, p. 113-131.
- MORIN, « Qui est l'Ambrosiaster ? » = MORIN, G., « Qui est l'Ambrosiaster ? Solution nouvelle », *RBén* 31, 1914-1919, p. 1-34.
- MORIN, « Una nuova possibilità » = MORIN, G., « Una nuova possibilità a proposito dell'Ambrosiastro », *Athenaeum* 6, 1918, p. 62-71.

- MORIN, G., « La critique dans une impasse : à propos du cas de l'Ambrosiaster », *RBén* 40, 1928, p. 251-255.
- OBERHELMAN, « The *Cursus Mixtus* in Late Latin Literature » = OBERHELMAN, S.M., « The History and Development of the *Cursus Mixtus* in Late Latin Literature », *CQ* 38, 1988, p. 228-242.
- OPELT, *Die Polemik* = OPELT, I., *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften, neue Folge, 2 Reihe, Bd 63*, Heidelberg 1980.
- PASCHOUD, F., « L'intolérance chrétienne vue et jugée par les païens », *CrSt* 11, 1990, p. 545-577.
- PELLEGRINO, M., *Studi su l'antica apologetica*, Rome 1947.
- PERRONE, L., « Le *Quaestiones euangelicae* di Eusebio di Cesarea. Alle origini di un genere letterario », *ASE* 7, 1990, p. 417-435.
- PERRONE, « Sulla preistoria delle 'quaestiones' » = PERRONE, L., « Sulla preistoria delle 'quaestiones' nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec. », *ASE* 8, 1991, p. 485-505.
- PERRONE, L., « 'Quaestiones et responsiones' in Origene. Prospettive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica », *CrSt* 15, 1994, p. 1-50.
- PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia » = PERRONE, L., « Echi della polemica pagana sulla Bibbia negli esegetici fra IV e V secolo: Le *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* dell'Ambrosiaster », dans F.E. CONSOLINO (éd.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma. Atti del Convegno internazionale di Studi*, Reggio 1995, p. 149-172.
- RINALDI, G., « Tracce di controversie fra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle 'quaestiones et responsiones' », *ASE* 6, 1989, p. 99-124.
- RINALDI, G., *Biblia Gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini, di età imperiale*, Rome 1989.
- SCHNEIDER, *Le premier livre Ad Nationes de Tertullien* = SCHNEIDER, A., *Le premier livre Ad Nationes de Tertullien, Bibliotheca Helvetica Romana* 9, Rome 1968.
- SCHOEPS, H.J., « Astrologisches im Pseudoklementinischen Roman », *VigChr* 5, 1951, p. 88-100.

- SCHRÖDER, « Fatum » = SCHRÖDER, H.Ö., « Fatum (Heimarmene) », dans *RAC*, vol. 7, 1969, col. 524-635.
- SCICOLONE, S., « La polemica di Giuliano contra i cristiani », dans M. SORDI, *Religione e politica nel mondo antico, Contributi dell'istituto di storia antica* 7, Milan 1981, p. 223-236.
- SOUTER, *Study* = SOUTER, A., *A Study of Ambrosiaster*, Cambridge 1905 (réimpr. 1967 dans la collection *Text and Studies* 7/4).
- SOUTER, « De codicibus manuscriptis Augustini » = SOUTER, A., « De codicibus manuscriptis Augustini quae feruntur quaestionum Veteris et Noui Testamenti CXXVII », *Sitzungsberichte der kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosoph.-hist. Kl.* 149/1, 1905, p. 1-25.
- SOUTER, A., « The Identity of the 'Ambrosiaster': a Fresh Suggestion », *The Expositor*, série 8, vol. 8, 1914, p. 224-232.
- STÜBEN, *Das Heidentum* = STÜBEN, J., *Das Heidentum im Spiegel von Heilgeschichte und Gesetz: ein Versuch über das Bild der Paganitas im Werk des Ambrosiaster*, diss., Hambourg 1990.
- STUIBER, A., « Ambrosiaster », dans *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 2, Berlin - New York 1978, p. 356-362.
- TURCAN, *Mithras Platonicus* = TURCAN, R., *Mithras Platonicus. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra, Études préliminaires aux religions orientales dans le monde romain* 47, Leyde 1975.
- TURNER, C.H., « Ambrosiaster and Damasus », *JThS* 7, 1906, p. 281-284.
- VERMANDER, « La polémique des Apologistes » = VERMANDER, J.-M., « La polémique des Apologistes latins contre les Dieux du paganisme », *RecAug* 17, 1982, p. 3-128.
- WITTIG, « Der Ambrosiaster 'Hilarius' » = WITTIG, J., « Der Ambrosiaster 'Hilarius', ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I », dans M. SDRÁLEK (éd.), *Kirchengeschichte Abhandlungen*, vol. 4, Breslau 1906, p. 3-66.
- ZELZER, M., « Zur Sprache des Ambrosiaster », *WS* 83, 1970, p. 196-213.

INTRODUCTION

Les questions *Contre les païens* et *Sur le destin* sont certainement les deux textes les mieux connus et les plus étudiés du recueil de *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* de l'Ambrosiaster¹. Cette popularité leur est en partie venue du fait que ce sont les pages de cet auteur qui évoquent le mieux la société païenne de l'Antiquité finissante. Perpétuant cette tradition, nous leur consacrons un volume en propre. Le procédé est légitime pour deux raisons. La première est d'ordre historique : il est très vraisemblable qu'un certain nombre de traités du recueil des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* ont circulé séparément avant de figurer dans un corpus d'une teneur généralement exégétique². D'autre part, leur classement traditionnel dans le genre littéraire de l'apologétique les place à l'écart du reste des questions exégétiques qui composent surtout ce recueil. On peut donc les considérer comme des œuvres indépendantes.

Cependant, ces considérations ne s'appliquent pas à la tradition manuscrite, puisque ni le *Contre les païens* ni le traité *Sur le destin* ne connaît de tradition indépendante : ils nous

1. On utilisera désormais, pour désigner les *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*, l'abréviation *Qu. test.* suivie de leur numéro dans le recueil : ainsi *Qu. test.* 114 et *Qu. test.* 115 renvoient respectivement aux questions *Contre les païens* et *Sur le destin*.

2. Cf. A. Souter, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. xxx.

sont parvenus dans le corpus des 127 *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* mis sous le nom d'Augustin d'Hippone. C'est pourquoi on ne trouvera pas ici une nouvelle édition du texte, mais seulement une révision de l'édition d'Alexander Souter, parue dans la collection *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* en 1908.

Les *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* de l'Ambrosiaster posent de nombreux problèmes, dont le moins débattu ne fut certes pas l'identité de l'auteur. Cette énigme a longtemps porté ombrage à l'intérêt que revêt le contenu du texte. Peut-être une meilleure connaissance des idées et de la théologie de l'auteur nous aidera-t-elle un jour à en dresser un portrait. Nous ne présentons ici qu'un rapide aperçu de l'état de la question et des principales hypothèses à ce sujet.

IDENTITÉ DE L'AUTEUR :

ÉTAT DE LA QUESTION SUR LA RECHERCHE

L'Ambrosiaster livre fort peu de détails sur sa vie ou même sa condition. Nous savons qu'il est l'auteur du premier commentaire latin sur les *Épîtres* de Paul ; il mentionne qu'il écrit à Rome (*Qu. test.* 115, 16) et que l'évêque y était à cette époque Damase (*In 1 Tim.* 3, 15).

On a parfois interprété l'affirmation « lorsque nous vivions dans l'erreur, dans laquelle persistent maintenant les païens », en *Qu. test.* 114, 16, comme une des rares clefs autobiographiques données par l'Ambrosiaster¹ et ce, malgré son caractère topique et sa parenté avec un passage analogue de Tertullien (*Apol.* 18, 4). D'autres au contraire y ont vu, en raison du développement sur les miracles évangé-

1. Par exemple, F. CUMONT, « La polémique de l'Ambrosiaster », p. 403.

liques que poursuit l'auteur dans ce paragraphe, une réflexion sur la condition des païens avant leur accession à la foi¹. Il est vrai qu'au paragraphe suivant, l'Ambrosiaster oppose de façon générale la crédulité des païens et la foi des chrétiens, ce qui donne à croire que l'auteur réfléchit de façon plutôt théorique sur le problème de la conversion.

La difficulté d'identifier l'auteur des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* et des *Commentaires sur les treize Épîtres du bienheureux Paul* s'explique également par leur diffusion, probablement anonyme dès l'Antiquité. C'est du moins ce que laisse croire l'absence de toute mention à son sujet dans les listes d'auteurs chrétiens illustres de Jérôme et de Gennade. En revanche, déjà dans l'Antiquité, ces œuvres avaient été attribuées à divers auteurs, et non des moindres.

LA TRADITION JUSQU'AU XVII^e S.

Les commentaires

En 405, dans une lettre adressée à Jérôme, Augustin cite sous le nom d'Ambroise de Milan un passage du commentaire de l'Ambrosiaster sur l'*Épître aux Galates* 2, 11². En revanche, autour de 420, le même Augustin rapporte un passage du commentaire sur l'*Épître aux Romains* sous le nom d'Hilaire, qu'il croit sans doute être Hilaire de Poitiers³. Incidemment, le commentaire à cette épître est transmis sous le nom d'Hilaire dans une partie de la tradition manus-

1. L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 170, n. 55.

2. AUG., *Ep.* 82, 24. Cf. J.H. BAXTER, « Ambrosiaster cited as 'Ambrose' in 405 », *JThS* 24, 1923, p. 187.

3. AUG., *C. Pelag.* IV, 4, 7.

crite¹. Par ailleurs, de nombreux manuscrits, dont un datant du VI^e siècle, transmettent le texte sans l'attribuer à aucun auteur.

Cassiodore² nous apprend qu'un commentaire sur les épîtres pauliniennes était attribué à Ambroise de Milan au VI^e siècle. Il avoue cependant n'avoir jamais vu cette œuvre de l'évêque de Milan. Si Cassiodore connaissait les *Commentaires* de l'Ambrosiaster, il ne les considérerait donc pas comme une œuvre d'Ambroise.

On attribue souvent à Érasme l'identification des *Commentaires* comme un apocryphe d'Ambroise et la création du surnom « Ambrosiaster³ ». Cet abus a été signalé il y a déjà longtemps⁴. Au XVI^e siècle, on ne trouve encore nulle trace de l'« Ambrosiaster ». Ce nom apparaît pour la première fois à la fin du XVII^e siècle, dans l'édition des œuvres d'Ambroise par les Bénédictins de St-Maur, qui fut reproduite, ainsi que la notice l'accompagnant, dans la *Patrologie Latine*⁵.

1. Voir l'étude de H. ZIMMER, *Pelagius in Irland*, Berlin 1901, p. 117-120.

2. CASSIOD., *Inst.* VIII, 10.

3. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, vol. 4/1, Munich 1914², p. 355 ; A. SOUTER, *Study*, p. 4 ; C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 3 ; H. KRAFT, « Ambrosiaster », dans *Lexicon des Mittelalters*, vol. 1, Munich 1980, col. 524 ; et encore récemment M.S. GROS I PUJOL, « L'Ambrosiaster, autor d'un text litúrgic », p. 267.

4. R. HOVEN, « Notes sur Érasme et les auteurs anciens », *AC* 38, 1969, p. 169-174. Cf. ÉRASME, *Divi Ambrosii [...] Omnia Opera, per eruditos viros ex accurata diversorum codicum collatione emendata [...]*, Paris 1529, f^o 219^v, où il suspecte des interpolations, mais ne remet pas en doute l'authenticité du commentaire.

5. *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi Opera, studio et labore Monachorum Ordinis S. Benedicti, e Congregatione S. Mauri*, t. 2, Paris 1690, appendice p. 24-26 (= *PL* 17, 41-42).

Les questions et réponses

La tradition la plus ancienne sur les *Questions* ne nous fournit pas de nom d'auteur. Nous ne rappellerons que brièvement le cas, bien connu, de la correspondance de Damase et de Jérôme, datée de 384, où l'on reconnaît dans les questions posées par l'évêque de Rome à son ami la teneur des questions 6, 9, 10, 11 et 12 de l'Ambrosiaster¹. Dans sa réponse, Jérôme ne semble connaître ni ces textes ni leur auteur². Une quinzaine d'années plus tard, Jérôme reçoit un texte qu'on a identifié à la question 109 de l'Ambrosiaster, *Sur Melchisédech*, et a aussi vent d'un pamphlet que l'on croit être la question 101, *Sur la vantardise des diacres romains*³. Grâce à ces témoignages de Jérôme, nous apprenons que quelques questions de l'Ambrosiaster ont circulé sans nom d'auteur.

L'auteur d'une discussion apocryphe sur l'origine des âmes entre Jérôme et Augustin, texte écrit en Italie méridionale vers la moitié du V^e siècle, cite la question 23, « Les âmes sont-elles transmises par la génération comme les corps ? », et la reproduit en entier, sous le nom d'Ambroise⁴, croyant sans doute citer l'évêque de Milan. Il s'agit du plus ancien témoignage d'attribution d'un nom aux *Questions*. Ce n'est qu'à la fin du VIII^e siècle que celui d'Augustin apparaît lié à

1. JÉRÔME, *Ep.* 35, 2 (lettre de Damase à Jérôme). Cf. H.J. VOGELS, « Ambrosiaster und Hieronymus », *RBén* 66, 1956, p. 14-19.

2. Cf. *Ep.* 36.

3. JÉRÔME, *Ep.* 73, 1 : « Tu m'as envoyé un volume anonyme, et j'ignore si c'est toi qui as enlevé le nom du titre ou si c'est l'Écrivain lui-même qui, pour fuir le risque de la discussion, n'a pas voulu s'en avouer l'auteur » ; et *Ep.* 146, 1 : « Nous lisons dans *Isaïe* : 'Le sot dira des sottises'. J'apprends que certain personnage a fait éruption en une telle folie qu'il a déclaré les diacres supérieurs aux prêtres, c'est-à-dire aux évêques » (trad. J. Labourt, CUF).

4. *Dialogus sub nomine Hieronymi et Augustini De origine animarum*, *PL* 30, 263 D-264 A.

ce recueil. En effet, c'est sous ce nom que les plus anciens manuscrits conservés nous ont transmis le recueil et que Smaragdus, au début du IX^e siècle, connaît les questions 82, 95 et 120¹.

Cependant, l'avertissement en tête de l'édition *princeps* des *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, parue à Lyon en 1480, insiste sur l'impossibilité pour Augustin d'avoir écrit une si volumineuse collection de questions après qu'il eut rédigé les *Révisions*. Or, s'il avait déjà écrit les *Questions*, il aurait dû les y mentionner². Les Bénédictins rapportent, dans leur *admonitio* à l'édition de ce corpus, qu'Érasme suspectait que tous les textes des *Questions* ne fussent pas d'un même auteur, sans qu'il proposât de nouvelle identité, sage prudence qu'ils ont respectée³.

TRADITION CONJOINTE : LES HYPOTHÈSES MODERNES

Les mêmes éditeurs notent également que, au moment où ils ont fait leur édition, on reconnaissait que l'auteur des *Questions* était le même que celui des *Commentaires*⁴. Depuis, cette identité n'a plus été remise en question⁵.

1. *Expositio libri comitis*, PL 102, col. 63 B, 101 C et 120 B. Cf. A. Souter, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. XXVI.

2. *Opus Quaestionum in Heptateuchum diui Aurelii Augustini, cum praefatione Jodocii Badii*, Lyon 1480, avertissement aux *Questions* (ouvrage non paginé, non folioté).

3. Cf. PL 35, 2205-2209.

4. *Ibid.*

5. A l'exception de C. MAROLD, « Der Ambrosiaster nach Inhalt und Ursprung », *ZWTb* 27, 1884, p. 415-470. Il appuyait sa démonstration notamment sur le fait que l'auteur des *Commentaires* ne connaît qu'une seule épître de Jean, tandis que l'auteur des *Questions* en connaîtrait plusieurs.

La première tentative moderne pour mettre un nom sur les œuvres de l'Ambrosiaster fut faite au XVIII^e siècle par J.-B. Morel, qui a proposé l'Africain donatiste Tyconius¹. Sur la foi du témoignage d'Augustin, qui cite les *Commentaires* sous le nom d'Hilaire, on a aussi voulu identifier l'Ambrosiaster avec un certain Hilaire, diacre romain de la secte des lucifériens et contemporain de Damase, ou encore avec Hilaire, évêque de Pavie². Mais des problèmes de chronologie et de doctrine ont entraîné l'abandon de ces deux hypothèses, tout comme celle du prêtre luciférien Faustin, adversaire d'Ursinus³.

L'énigme de l'identité de l'Ambrosiaster a surtout excité les intelligences au début du XX^e siècle. Germain Morin notamment a consacré pas moins de cinq articles et trente ans de sa vie scientifique à la solution de ce problème. Il a successivement proposé le juif converti et relaps Isaac, adversaire de Damase⁴; Decimius Hilarius Hilarius, pro-

1. *Dissertation sur le véritable auteur des Commentaires sur les Épîtres de S. Paul faussement attribués à S. Ambroise [...]*, Auxerre 1762, p. 6 et *passim*.

2. Opinions rapportées dans la préface à l'édition de la PL 17, col. 43; cf. aussi J. LANGEN, *Geschichte der römischen Kirche*, p. 599 et A. SOUTER, *Study*, p. 4-5, tous avec des références imprécises.

3. Proposée par J. LANGEN, *Geschichte der römischen Kirche*, p. 601. Il a formulé cette hypothèse dans son exposé *De commentariorum in epistolas Paulinas qui Ambrosii et Quaestionum biblicarum quae Augustini feruntur*, diss. inaug., Bonn 1880, p. 33-41, mais elle reposait sur des preuves essentiellement fondées sur une comparaison de style littéraire, qui, de l'avis d'A. SOUTER, *Study*, p. 5, prouvaient surtout le contraire de ce qu'elles voulaient démontrer.

4. G. MORIN, « L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac », p. 97-121. Il a été suivi par A.E. BURN, « The Ambrosiaster and Isaac the converted Jew », *The Expositor*, série 5, vol. 9, 1899, p. 368-375; TH. ZAHN, « Der Ambrosiaster und der Proselyt Isaak », *Theologische Literaturblatt* 27, 1899, p. 313-317; J. BRUCKNER, compte rendu de l'article de G. MORIN cité *supra* dans *Les Études* 82, 1900, p. 339-400; C.H. TURNER, « Chronicle of Patristica I », *JThS* 1, 1899, p. 148-160, ici p. 154; ID., « Pelagius's

consul d'Afrique¹ ; Évagre, évêque d'Antioche² ; un fonctionnaire dénommé Cl. Callistus, qui portait le surnom d'Hilarius et était déclaré par sa femme et ses enfants « *prudens studii*³ » ; et enfin, dans un article où point la déception devant une œuvre non achevée, G. Morin a proposé un dernier candidat dans l'unique dessein de montrer que de nombreux personnages du IV^e siècle répondent aux critères généraux qui définissent l'Ambrosiaster : Nummius Aemilianus Dexter, proconsul d'Asie, laïc, lettré, fils de l'évêque Pacien de Barcelone⁴. Il a ensuite mis un terme à

Commentary on the Pauline Epistles and its History » (Review), *JThS* 4, 1902, p. 132-141, ici p. 135 ; ID., « Niceta and Ambrosiaster II », *JThS* 7, 1906, p. 355-376, ici p. 364. H. BREWER, « War der Ambrosiaster der bekehrte Jude Isaak ? », *ZKTh* 37, 1913, p. 214-216, avait déjà publié une réfutation de l'hypothèse de G. Morin. Cette note, courte, mais fort convaincante, énumère et commente les passages de l'Ambrosiaster montrant clairement que cet auteur avait dû venir du paganisme, et non du judaïsme, au christianisme. Malgré cet article de Brewer et l'abandon de l'hypothèse par Morin, l'Ambrosiaster-Isaac a longtemps trouvé des défenseurs. P. SCHEPENS, « L'Ambrosiaster et saint Eusèbe de Verceil », *RecSR* 37, 1950, p. 295-299, croyait encore utile de démontrer que l'Ambrosiaster n'a pu être juif. H.J. Vogels, dans son introduction à l'édition des *Commentaria in tredecim epistulas B. Pauli* (CSEL 81/1), p. XII, affirmait que l'hypothèse du juif Isaac demeure « *sola digna [...], quae non neglegatur* ». Plus récemment, malgré une grande réserve dans ses articles précédents, A. POLLASTRI, « Sul rapporto tra cristiani e giudei secondo il commento dell'Ambrosiaster ad alcuni passi paolini (*Gal.* 3, 19b-20 ; *Rom.* 11, 16, 20, 25-25a ; 15, 11) », *SSR* 4/2, 1980, p. 313-327, ici p. 326, affirme que la proposition du juif Isaac « mérite encore un examen plus approfondi ».

1. G. MORIN, « Hilarius l'Ambrosiaster », *RBén* 20, 1903, p. 113-131. Cette hypothèse était fondée sur trois éléments, que G. Morin tenait pour certains dans le portrait de l'Ambrosiaster : sa laïcité, son rang élevé dans la société, qu'il déduisait de la familiarité de l'auteur avec les convenances et les rites de préséance dans la noblesse et à la cour, et enfin, le nom d'Hilare.

2. G. MORIN, « Qui est l'Ambrosiaster ? », p. 1-34.

3. G. MORIN, « Una nuova possibilità », p. 62-71.

4. G. MORIN, « La critique dans une impasse : à propos du cas de l'Ambrosiaster », *RBén* 40, 1928, p. 251-255.

ses recherches sur l'identité de celui qu'il dut se résigner à considérer comme « le grand inconnu¹ ».

Après la parution des premiers articles de G. Morin, J. Wittig a eu cette idée ingénieuse d'associer Isaac à Hilaire². Il le fit en se fondant sur un passage de l'Ambrosiaster, qui rappelle qu'Isaac est ainsi appelé en hébreu « à cause du rire³ ». Hilarius serait donc la traduction latine d'Isaac.

Le débat est maintenant considéré comme clos et les nouvelles hypothèses ne trouvent guère d'écho dans la communauté scientifique. On a proposé l'évêque Nicéas de Rémésiana⁴, puis Simplicianus, successeur d'Ambroise à l'évêché de Milan et ami d'Augustin⁵. Cette dernière hypothèse ne prétendait pas offrir de solution, mais il semble néanmoins difficile d'identifier un personnage aussi respecté et notoire avec l'anonyme pour lequel Jérôme ne trouve pas de paroles assez dures. En outre, l'hypothèse bute sur un problème de chronologie : en effet, si l'Ambrosiaster a effectivement écrit une partie de son œuvre à Rome à l'époque de Damase (366-384), il ne pouvait au même moment vivre à Milan et accompagner Ambroise dans son baptême et son ordination.

La recherche aujourd'hui s'attache beaucoup moins à ce problème et se consacre de préférence à l'étude de l'œuvre

1. Selon le mot d'A. von Harnack, cité par G. MORIN, « Qui est l'Ambrosiaster ? », p. 1.

2. J. WITTIG, *Papst Damasus I*, Rome 1902, p. 71, et surtout ID., « Der Ambrosiaster 'Hilarius' », p. 30-32. Il a été suivi par W. SCHWIERHOLZ, « Hilarii in Epistola ad Romanos librum I. Ein Beitrag zur Ambrosiasterfrage », dans M. SDRÁLEK (éd.), *Kirchengeschichte Abhandlungen*, vol. 8, Breslau 1909, p. 57-96.

3. *In Rom. (a-b)* 1, 1, 1 : *apud ueteres nostros ratione nomina componuntur ut Isaac propter risum [...]*. Cf. *In Gen.* 17, 17 ; 18, 12-15 et 21, 6.

4. K. GAMBER, « Fragen zu Person und Werk des Bischofs Niceta von Remesiana », *RQA* 62, 1967, p. 222-231.

5. M.S. GROS I PUJOL, « L'Ambrosiaster, autor d'un text litúrgic », p. 271-273.

de l'Ambrosiaster¹. De fait, l'hypothèse de la publication anonyme rend presque improbable l'identification de l'auteur : en effet, si son identité devait rester inconnue de ses contemporains, quelle chance aurions-nous de pouvoir le démasquer plus d'un millénaire et demi plus tard ?

ÉTAIT-IL UN CLERC OU UN EXÉGÈTE LAÏC ?

Savoir si l'Ambrosiaster était clerc ou laïc pourrait aider à comprendre l'objectif de son œuvre. En effet, de cette condition dépend l'intention de l'écrivain. G. Morin a cru qu'il était laïc, expliquant par une fonction de logographe les quelques sermons qui figurent dans la collection des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*². Beaucoup

1. C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 147 ; E. STANULA, « Nauka Ambrozjastra o stanie pierwotnym człowieka : Studium z zakresu antropologii teologicznej », *Studia Antiquitatis christinae* 1/2, 1977, résumé en français, p. 113 ; J. STÜBEN, *Das Heidentum, passim* ; A.A.R. BASTIAENSEN, « Augustin commentateur de saint Paul et l'Ambrosiaster », *SEJG* 36, 1996, p. 37-65, ici p. 40. Voir aussi M.G. MARA, « Ambrosiaster », dans A. DI BERARDINO (éd.), *Patrologia*, vol. 3, Casale Monferrato 1978, p. 169-189, ici p. 169-180. Même un article de B. LEEMING, paru sous le titre « The Mysterious Ambrosiaster », *DR* 73, 1955, p. 263-275, s'est révélé trompeur et ne cherche pas du tout à identifier l'auteur, le problème de son identité n'étant mentionné qu'en conclusion, lorsque sont évoqués quelques points litigieux de doctrine. Quant à A. STUIBER, « Ambrosiaster », *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 2, Berlin - New York 1978, p. 356-362, ici p. 357, il remet tous les indices d'identification de l'Ambrosiaster en question, hormis le fait qu'il a dû être noble, et affirme que toutes les hypothèses émises quant à son identité sont irrecevables.

2. G. MORIN, « Hilarius l'Ambrosiaster », p. 118 ; de même A. SOUTER, *Study*, p. 174-183. Les questions 116 à 121 contiennent en effet des apostrophes à un auditoire. J. WITIG, « Der Ambrosiaster 'Hilarius' », p. 36-38, avec une fâcheuse tendance à voir des homélies un peu partout - même dans la question 115 -, affirmait pour sa part que notre auteur était certainement un prêtre, mais qu'il dût sortir du clergé lorsqu'il subit une peine de bannissement.

au contraire croient que l'Ambrosiaster fut un *presbyter*¹. Les opinions restent partagées.

Notre attention a été attirée par l'accusation portée par l'Ambrosiaster contre les prêtres du culte de la Grande Mère d'attirer les adeptes par la promesse de récompenses : « On trouve quelques-uns de ces malheureux qui - c'est un fait établi - sont abusés et sont poussés dans cette situation douloureuse et ce déshonneur par la promesse de récompenses » (*Qu. test.* 115, 18). L'Ambrosiaster affirme avoir appris d'anciens fidèles de la Grande Mère convertis au christianisme qu'ils avaient jadis été trompés et qu'on avait profité de leur ignorance (*Qu. test.* 114, 12). Il ne donne cependant aucun détail sur les circonstances de ces déclarations. Or, nous apprenons par Augustin que le converti devait se justifier d'avoir abandonné son ancienne religion pour se tourner vers le christianisme : « Il est utile assurément que nous soyons informés au préalable, s'il se peut, par ceux qui le connaissent, de son état d'esprit et des motifs qui l'ont poussé à embrasser la religion. S'il ne se trouve personne pour nous renseigner, il faut l'interroger lui-même pour prendre dans sa réponse l'entrée en matière de l'entretien². » Si l'Ambrosiaster était un clerc, il a pu recevoir ces confidences d'un catéchumène lors de sa préparation au baptême, lui fournissant dès lors les détails que nous lisons dans les questions 114 et 115 sur cette religion à mystères. L'hypothèse de l'Ambrosiaster clerc, responsable de la préparation des catéchumènes, serait appuyée par le caractère superficiel de ses polémiques contre les païens et contre les amateurs d'astrologie, qui laisse croire qu'il ne visait pas tant

1. Citons à titre d'exemple L. CRACCO RUGGINI, *Il paganesimo romano*, p. 108-109 ; D.G. HUNTER, « On the Sin of Adam and Eve : a Little-known Defense of Marriage and Childbearing by Ambrosiaster », *HTbR* 82, 1989, p. 283-299, ici p. 284-286.

2. AUG., *Catech.* V, 9 (trad. G. Madec, BA 11/1).

à convaincre l'adversaire qu'à donner des outils de réplique aux chrétiens¹. En effet, quelle aurait été l'utilité de traités aussi sommaires que les siens à la fin du IV^e siècle, après la rédaction des *Institutions divines* de Lactance, s'ils ne devaient servir un but pastoral, sorte d'aide-mémoire à l'usage des nouveaux convertis dont il fallait entretenir la conviction dans leur nouvelle foi ?

LES QUESTIONS 114 ET 115

DATE DE RÉDACTION

L'Ambrosiaster fournit dans ses œuvres quelques indices de la date à laquelle il écrivit : nous avons déjà mentionné le fait qu'en *In 1 Tim.* 3, 15, il cite Damase comme actuel chef de l'Église, et que ce même évêque fit parvenir à Jérôme certaines questions dont le sujet rappelait celui des premières questions de l'Ambrosiaster². Nous avons donc une fourchette de départ qui nous situe entre 366 et 384. Or nous savons que la correspondance entre Jérôme et Damase date de la toute fin de l'épiscopat de celui-ci, de 384³. C'est donc peu avant cette date qu'il faut situer la rédaction des premières questions.

Cette hypothèse est confirmée par les travaux de L. Cracco Ruggini relatifs à la mention d'une famine frappant à la fois l'Italie, l'Afrique et la Sardaigne dans le traité

Sur le destin (*Qu. test.* 115, 40)¹. A son avis, la seule famine d'une telle ampleur dans ce demi-siècle eut lieu en 383, et frappa à la fois l'Afrique, la Sicile, la Sardaigne et l'Italie annonaire. Mais si l'Ambrosiaster a écrit ses commentaires et une partie de ses questions sous l'épiscopat de Damase, il n'a pas nécessairement cessé toute activité à la mort de l'évêque. La rédaction d'une partie de la collection a pu être effectuée après sa mort. En ce sens, D. von Queis a souligné l'importance de l'allusion à la procédure d'appel direct à l'empereur par un citoyen, dans le traité *Sur le destin*². Il y voit une référence à une législation de Théodose, datée de 386, ravivant le droit de tout citoyen romain d'en appeler d'une sentence prononcée contre lui par un magistrat³. Si la possibilité d'appel existait auparavant⁴, il était cependant plus ou moins tombé en désuétude. Et puisque l'Ambrosiaster n'oppose pas l'usage d'autrefois à l'usage présent, il est raisonnable de croire que cette mesure avait été remise en vigueur au moment où il écrit la question 115. Par ailleurs, la cohésion du sujet et de son traitement laisse croire que la rédaction des traités *Sur le destin* et de *Contre les païens* se fit à des moments assez rapprochés et qu'elle répondait à une même préoccupation dans l'esprit de l'Ambrosiaster. On peut donc raisonnablement supposer que les questions 114 et 115 furent écrites peu après 386.

1. L. CRACCO RUGGINI, « 'Fame laborasse Italiam': una nuova testimonianza sulla carestia del 383 d. C. », dans *L'Italia settentrionale nell'età antica. Convegno in memoria di Plinio Fraccaro organizzato dall'Istituto di storia antica dell'Università di Pavia, Athenaeum*, fasc. spécial, 1976, p. 83-98, ici p. 85-86. AMBR., *Ep.* 18, 20-21, et SYMMAQUE, *Ep.* II, 6, y font également allusion.

2. D. von Queis, éd. *De fato*, p. 179; cf. *Qu. test.* 115, 40: « Les hommes, harcelés par les gouverneurs des provinces, ont recours à l'aide des empereurs afin d'être redressés dans leurs droits. »

3. *Cod. Theod.* IX, 27, 6.

4. Cf. TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2/2, Leipzig 1877, p. 930-934.

1. La même logique sous-tend le sermon sur la providence d'Augustin, édité par F. Dolbeau : l'évêque utilise une démonstration admissible par des non-croyants, tout comme s'il visait un public païen. Cf. F. DOLBEAU, « Sermon inédit de saint Augustin sur la providence divine », *REAug* 41, 1995, p. 267-288, en particulier p. 273-274. Nous remercions M. G. Madec qui nous a communiqué ce rapprochement.

2. Cf. *supra*, p. 33.

3. Cf. J. Labourt, éd. JÉRÔME, *Ep.*, t. 2, *CUF*, p. 49, n. 1.

LIEU DE LA RÉDACTION

Il semble sûr que l'Ambrosiaster a écrit à Rome au moins une partie de son œuvre. Le principal témoignage que nous possédons réside dans cette expression de la question 115 : « ici dans la ville de Rome » (§ 16). Par ailleurs, la question 101, qui critique l'orgueil des diacres romains, laisse croire que l'Ambrosiaster était témoin de leurs prétentions¹. En outre, l'auteur se fait l'écho de quelques anecdotes ayant circulé à Rome et qui tiennent parfois de la légende urbaine, telle cette jeune fille transformée en garçon et amenée à Rome, ou cette femme et cet homme remariés l'une onze et l'autre douze fois (*Qu. test.* 115, 72). Cette dernière anecdote est aussi rapportée par Jérôme qui affirme en avoir eu connaissance alors qu'il était secrétaire de l'évêque Damase à Rome². La coïncidence confirme que l'Ambrosiaster dut être à Rome au moins à cette époque et qu'il put y écrire les deux traités qui nous occupent.

COMPOSITION DU *CONTRE LES PAÏENS*

On le sait, le plan des apologies est inspiré de celui des plaidoyers judiciaires : réfutation des accusations, suivie d'un exposé des faits. Le *Contre les païens* de l'Ambrosiaster n'échappe pas à cette règle : les attaques païennes qu'il rapporte sont surtout regroupées dans la première partie du traité et sont suivies d'un bref exposé du christianisme. Le développement s'articule surtout autour de deux accusations, souvent réfutées entre le II^e et le IV^e siècle : la nouveauté du christianisme et sa stupidité, accusations qui venaient de

1. Cf. A. SOUTER, *Study*, p. 165 ; ID., éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. XXI-XXII.

2. JÉRÔME, *Ep.* 123, 9-10.

retrouver une certaine actualité avec la diffusion du *Contre les Galiléens* de l'empereur Julien¹. Si l'Ambrosiaster écrit en réaction à l'empereur, c'est en réaction à cet ouvrage et non à son œuvre politico-religieuse de restauration païenne, car jamais, dans le *Contre les païens*, il n'est question du paganisme d'État.

Le texte débute par la rétorsion de deux accusations païennes que l'Ambrosiaster ne formule pas explicitement. La première prétend que le christianisme est une religion récente inventée par les hommes. L'auteur répond longuement qu'aucun dieu n'a ordonné l'établissement des cultes païens, tandis que les Écritures attestent que c'est Dieu qui a donné la Loi (§ 1-5). La seconde accusation taxe d'immoralité les cérémonies chrétiennes. L'Ambrosiaster saisit cette occasion pour souligner le degré élevé de débauche que nécessite la pratique des cultes païens. C'est, à son avis, cet impératif qui explique les accusations de folie portées par les païens envers les chrétiens, qui recherchent la pureté et sont, de ce fait, impies à leurs yeux (§ 6-8). Cette accusation de folie, sur laquelle l'auteur insiste surtout au paragraphe 8, sous-tend tout le développement de la réfutation.

Suit une longue comparaison des deux « Lois » (§ 9-15) : le polythéisme est opposé au monothéisme, et l'on reproche aux païens d'adorer les créatures au lieu du Créateur. La conduite irréprochable des prêtres chrétiens est comparée au caractère infâme des ministres des cultes païens, longuement décrié. Quels que soient les cultes, ils procèdent tous de la même erreur et sont l'invention de Satan, mais l'habitude qu'ont les païens de ces turpitudes les empêche de reconnaître tout ce qu'elles ont de honteux. Seule la religion chrétienne s'élève pour dénoncer la folie de ces cultes et de leurs fidèles, qui accusent le Créateur de vouloir tromper les chrétiens.

1. Cf. à ce sujet L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 169.

L'allusion autobiographique insérée à ce point de l'argumentation est topique dans la littérature apologétique chrétienne et rappelle l'époque où l'auteur était païen (§ 16-17). Chez l'Ambrosiaster, cette évocation sert surtout à mettre en valeur la force persuasive des miracles rapportés dans les Écritures et leur rôle dans la conversion, selon la logique de la formule *res ante uerba*, omniprésente dans le *Contre les païens*.

Ce n'est qu'à plus de la moitié du traité qu'une première objection en style direct est rapportée, au début du paragraphe 18 : la foi chrétienne est une folie, parce que les miracles ne sont pas rationnels. L'Ambrosiaster répond que, contrairement aux doctrines païennes qui n'ont que de vains mots pour convaincre, la foi chrétienne dispose de la force persuasive des miracles qui sont des actions. Tout ce passage ne fait que développer l'opposition *res / uerba*, et coïncide avec le début de l'exposé sur le christianisme (§ 18-19)¹.

Le principal argument de l'Ambrosiaster pour prouver la supériorité du christianisme sur les doctrines païennes est celui de la vérité des témoignages (§ 20-23). Les païens qui

1. La fameuse opposition cicéronienne *res non uerba* (*Tusc.* V, 11, 32) est inspirée de l'opposition platonicienne entre l'éloquence fondée sur la vraisemblance – celle des sophistes – et l'éloquence philosophique, fondée sur la vérité qu'elle doit transmettre. Cf. PLAT., *Phaedr.* 272 c-274 b et 276 a-277 a. On en trouve un écho déjà chez TERT., *Apol.* 46, 1. Voir à ce sujet J.-CL. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 47, Paris 1972, p. 30-32. Cependant, l'Ambrosiaster l'emprunte sans doute à l'apôtre Paul, dans la mesure où ce ne sont pas tant les *res*, mais les *uirtutes* qu'il oppose aux *uerba*. Voir le texte de 1 Co 4, 20, cité par l'AMBROSIASER dans *Qu. test.* 100, 2 : « parce que, dit [Paul, en 1 Co 4, 20], le royaume de Dieu n'est pas dans la parole, mais dans sa puissance, c'est pourquoi, parce que les mots sont condamnés à la réfutation, la loi de Dieu existe, devant laquelle toute la beauté des mots s'efface. » Cf. également *Qu. test.* 83 *App. N. T.* ; 1 Co 15, 39. A ce sujet, consulter J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 195 et 198 ; L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 170, n. 55.

nient la vérité des Écritures se confondent eux-mêmes en admettant certains faits qui y sont rapportés, comme la mort du Christ. Or, si les païens admettent la vérité d'une partie, force leur est d'admettre la vérité de l'ensemble. Ils trouvent en outre dans la nature des exemples confirmant la résurrection des corps. Enfin, les dieux païens eux-mêmes témoignent de la puissance du symbole de la croix, puisqu'ils le craignent. Selon l'Ambrosiaster, cette crainte s'explique par le fait que les démons sont responsables de la mort du Christ, et son évocation a pour effet de leur rappeler leur crime. La puissance de la croix constitue l'une des manifestations de la toute-puissance divine.

Une dernière objection directe tirée du répertoire de la polémique apologétique sert à introduire le dernier point de la démonstration sur le christianisme : la religion païenne est plus ancienne, donc plus authentique que la religion chrétienne (§ 24-30). L'Ambrosiaster ne répond pas à cette accusation avec les arguments traditionnels de la transmission de la sagesse de Moïse aux Égyptiens, puis aux Grecs, il objecte plutôt que la religion païenne est pleine de turpitudes, et que l'infâme et impur n'a pas pu venir avant l'irréprochable et pur, le paganisme avant la religion chrétienne. Enfin, l'habitude d'adorer les idoles passe désormais pour une religion véritable parce qu'elle est ancienne, or l'essence de Dieu n'est pas prouvée par l'ancienneté, mais par son éternité. Ce raisonnement ramène l'Ambrosiaster à un argument déjà utilisé au début du traité : les païens adorent les créatures, mais les chrétiens adorent le Créateur.

Le *Contre les païens* se termine (§ 31) par un exposé de la préfiguration du nom et de la personne du Christ dans l'onction des rois de l'Ancien Testament, toujours sur le principe *res ante uerba*, et par une exhortation à connaître le Christ et à la conversion.

COMPOSITION DU TRAITÉ *SUR LE DESTIN*

Nous ne saurions oublier que la question 115 est une polémique contre le fatalisme astral. Si sa structure apologétique est moins apparente dans le plan du traité, néanmoins l'ouverture du texte nous plonge d'emblée dans l'univers familier de l'apologétique, en évoquant la responsabilité du diable dans la création des superstitions qui éloignent du christianisme. L'Ambrosiaster aborde en effet le problème de la fatalité en postulant que, si les destins existent, Dieu a été injuste en imposant une Loi qui interdit ce qui ne peut être évité. Or Dieu est juste, donc il faut condamner les destins comme venant du diable (§ 1-3).

Les arguments présentés dans les paragraphes 4 à 38 réfutent l'astrologie en tant que doctrine anti-chrétienne, et du paragraphe 39 jusqu'à la fin, l'Ambrosiaster fait la démonstration de la toute-puissance divine sur sa création et sur les destins. Ce texte plus polémique qu'apologétique ne rapporte que peu d'objections formulées par l'adversaire. Toute l'argumentation est fondée sur le syllogisme d'ouverture : une fois admise l'infailibilité de la toute-puissance et de la justice divine, tout ce qui va à leur rencontre ne pourra venir de Dieu et sera donc condamné comme œuvre des démons.

L'Ambrosiaster ouvre son argumentaire en ridiculisant la croyance aux destins, à l'aide du lieu commun de l'invalidité des châtements, des récompenses et des lois devant le destin (§ 4-7). L'Ambrosiaster oppose ensuite cette loi naturelle, qui empêcherait l'homme de se conformer à la loi de Dieu, à la volonté de l'homme, qui est affermie par la discipline et l'observance de la Loi, et qui peut vaincre la nature (§ 8-11). Cet exposé est suivi d'un autre lieu commun des traités sur le destin : la comparaison des coutumes étrangères (§ 12-23). L'auteur commente longuement les coutumes et les usages des différents peuples, voire des différentes personnes, qui s'opposent à l'existence de destins régulateurs de la vie des

hommes. A ces coutumes dictées par la société, l'Ambrosiaster ajoute, afin de montrer que rien n'est dicté par des éléments extérieurs à l'homme, que la volonté ou les passions de chaque individu sont propres à lui faire changer d'habitudes, de goûts, d'idées même. Ce bref paragraphe (§ 24) est la clef de voûte de l'argument fondé sur l'homme : la volonté y joue un grand rôle en s'opposant à la fois au destin et à la nature. En effet, la discipline et l'habitude, qui sont le fruit de la volonté, peuvent vaincre à eux seuls les destins (§ 25-28). En conséquence, le destin n'existe pas.

Les paragraphes suivants (§ 29-38) concluent la réfutation de l'existence des destins et annoncent l'exposé de la puissance divine. La loi de Dieu et les destins ne peuvent coexister, puisque ces derniers excluent la toute-puissance et la justice divine.

Au-dessus de la volonté de l'homme, intervient donc la toute-puissance de Dieu (§ 39-46). Celui qui a fait le monde a le pouvoir de changer sa création. L'Ambrosiaster compare cette puissance au pouvoir profane. Suit la première objection des astrologues citée par l'Ambrosiaster : les astres accomplissent ce qui a été décrété pour eux une fois pour toutes et les prières sont sans effet ; par conséquent, on ne doit pas prêter foi aux miracles rapportés dans l'Ancien Testament. La réponse de l'Ambrosiaster inverse ce raisonnement : le Créateur est plus puissant que sa créature. Lorsque les astrologues objectent que Dieu outre-passe l'ordre qu'il a lui-même établi, l'Ambrosiaster répond que Dieu n'est pas soumis à ses propres décrets. Cette réplique contient une seconde comparaison du pouvoir de Dieu et du pouvoir temporel. L'auteur apporte ensuite un certain nombre de preuves niant que les astres régissent la vie humaine (§ 47-49) ; ainsi la condition humaine diffère pour chaque génération, contrairement au cours des astres, qui, selon l'opinion des astrologues eux-mêmes, est immuable.

Le long paragraphe 50 se situe exactement au centre du traité. Il forme, avec les paragraphes suivants, un noyau clairement adressé à l'attention des lecteurs chrétiens amateurs d'astrologie : ceux qui doutent du royaume de Dieu et des récompenses célestes en attribuant leurs actions à un destin sont de faux chrétiens, car croire aux destins revient à nier le Jugement dernier. Or, tous seront soumis au juste jugement de Dieu.

Ici, et jusqu'à la fin du traité, les amateurs d'astrologie ne sont plus dissociés des païens. Ces personnes qui croient aux destins et observent la loi sont prisonnières d'une contradiction : si la loi de Dieu est le fait des destins, ceux-ci sont injustes envers les hommes ou inconséquents, car ils agissent contre eux-mêmes en permettant l'existence d'une loi qui leur est opposée. Et si les destins agissent contre eux-mêmes, c'est bien la preuve qu'ils n'existent pas (§ 57-63).

Une nouvelle objection des astrologues est rapportée : ce sont les destins qui dictent la mort de chacun. Une telle prémisse, en cas de meurtre, loin de justifier le criminel, incrimine également la victime. Aussi, si la loi qui punit ces criminels vient de Dieu, les destins ne viendront pas de Dieu. A cela, les astrologues objectent à nouveau que les âmes mauvaises sont nées pour faire le mal. Si tel est le cas, répond l'Ambrosiaster, en reprenant son syllogisme de départ, les destins sont injustes envers les innocents et ne peuvent venir de Dieu qui est juste, ils viennent donc du diable et doivent tout comme lui être condamnés (§ 64-66).

En réalité, la nature de chacun est déterminée par le hasard et là où il y a du hasard, il ne peut y avoir de destins. Suit une *reductio ad absurdum* postulant que pour faire partie d'une même classe sociale, tous les sénateurs d'une part et tous les esclaves d'autre part devraient avoir les mêmes destins (§ 67-70). Les paragraphes suivants (§ 74-75) conjuguent le pouvoir du hasard et de la volonté de l'homme contre les destins.

L'Ambrosiaster poursuit son argumentation en exposant la contradiction qui naît entre la prescription chrétienne de la prière et l'inutilité de cette prière pour celui qui croit aux destins immuables (§ 76-78). Il ajoute que, selon la logique des astrologues, le fait de prier et de n'être pas exaucé est la preuve que les destins sont imprévoyants, car ces destins contraignent à adresser des prières qu'ils savent ne pouvoir exaucer.

La preuve ultime de l'incompatibilité de l'astrologie et de la foi chrétienne réside dans la volonté de l'homme et son rôle dans la foi (§ 79-82). En effet, la foi ne peut venir des destins, car elle procède de la volonté de chacun, et les actions que l'on attribue à des destinées différentes proviennent en réalité des passions des démons qui nous tentent et auxquels il est possible de résister par la force de la volonté. Conséquemment, il faut considérer les amateurs d'astrologie comme des adorateurs des démons, de véritables païens (§ 83).

La démonstration du *De fato* souffre de quelques faiblesses, dues peut-être à une certaine rapidité de composition. Par exemple, les paragraphes 47 à 49, qui présentent trois exemples de l'inanité des destins, semblent avoir été plaqués au milieu de l'argumentation, sans être véritablement liés au développement précédent sur la puissance de Dieu, ni au suivant sur le Jugement dernier. Ces trois exemples auraient plutôt eu leur place après le paragraphe 72, où l'Ambrosiaster oppose les destins au hasard et à la volonté des hommes, par l'exemple des sorts uniques.

Avec le *Contre les Païens* et le traité *Sur le destin*, nous sommes en présence de deux textes apparentés non seulement par le thème et l'argumentation, mais également par le ton et le style. Ils sont cependant fort différents en esprit et en composition. Si l'Ambrosiaster jugeait que ces deux textes relevaient d'une même argumentation apologétique, la question 114 est cependant dirigée sans équivoque contre

les païens, alors que la question 115 accuse les chrétiens amateurs d'astrologie de paganisme. C'est dans l'élément païen que les deux thèmes se joignent.

GENRE LITTÉRAIRE

LE GENRE LITTÉRAIRE DES QUESTIONS ET RÉPONSES

Le recueil de *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*, dont sont extraits les deux textes qui nous occupent, est la plus ancienne collection du genre conservée dans la littérature patristique occidentale. G. Bardy a souligné la parenté de ce genre avec celui non seulement des apories philosophiques, mais aussi de l'exégèse homérique des Alexandrins¹. Le plaisir du problème intellectuel, de la discussion littéraire, satisfaisant la *curiositas* du lettré, peut expliquer que ce genre littéraire fut surtout populaire à partir du IV^e siècle en Occident².

On a aussi voulu rattacher le genre au *midrach* ou au *pesher* rabbiniques et à la tradition chrétienne de consultation des moines du désert³. Quelle que soit la source, l'idée

1. G. BARDY, « *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture sainte », p. 211. A. Mutzenbecher, dans son introduction à l'édition de *De diuersis quaestionibus ad Simplicianum* d'AUGUSTIN (CCL 44, Turnhout 1970, p. IX), fait remonter les *quaestiones* chrétiennes aux commentaires littéraires, sans mentionner les *problemata* d'origine philosophique.

2. Sur ce genre littéraire et ses origines, consulter les actes du premier colloque international qui y fut entièrement consacré : A. VOLGERS – C. ZAMAGNI (éd.), *Erotapokriseis : Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*, Peeters 2004. Cf. aussi L. PERRONE, « Sulla preistoria delle 'quaestiones' », p. 487 ; ID., « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 166.

3. G. BARDY, « *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture sainte », p. 212-217, croyait à l'influence des commentaires sur la Bible de Philon d'Alexandrie dans le développement du genre. H. DÖRRIES, « *Erotapokriseis*

des questions et réponses sur la Bible a dû s'imposer de bonne heure pour expliquer aux convertis les passages obscurs et les contradictions des Écritures¹.

La majorité des questions de l'Ambrosiaster sont des explications ou des interprétations des Écritures. La forme interrogative des titres donnés à cette catégorie de questions révèle soit que l'auteur s'est inspiré d'interrogations qu'on lui aurait soumises verbalement ou par écrit, soit qu'il s'agit d'objections païennes transformées en questions². Cependant, plusieurs chapitres de la collection de 127 questions sont en réalité de petits traités de polémique. Les traités *Contre les païens* et *Sur le destin* se situent donc plutôt dans la tradition de l'apologétique chrétienne que dans la lignée du genre des questions et réponses. L'hétérogénéité du recueil, composé, comme nous l'avons souligné plus haut, de parties dont certaines ont dû circuler isolément, facilite ce classement.

(christlich) », col. 347, croit au contraire que l'apport des commentaires de Philon à la connaissance du genre chez les Pères de l'Église fut relativement négligeable ; il affirme (col. 366) que ce sont les discussions monastiques qui sont à l'origine du genre dans la littérature chrétienne. Voir aussi à ce sujet L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 150-151 ; ID., « Sulla preistoria delle 'quaestiones' », p. 492-497. A.G. WRIGHT, *Midrash. The Literary Genre*, Staten Island 1967, p. 72, affirme que les discussions chrétiennes sur l'Ancien et le Nouveau Testament qui montrent les mêmes caractéristiques que le *midrach* sont « an offshoot of the parent stem ». Sur les commentaires rabbiniques, cf. H.-J. FABRY, « Methoden der Schriftauslegung in den Qumranschriften », dans G. SCHÖLLGEN – C. SCHOLTEN (éd.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum, Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, p. 19-33, ici p. 19-25.

1. G. BARDY, « *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture sainte », p. 217.

2. Cf. H. DÖRRIES, « *Erotapokriseis* (christlich) », col. 349.

PLACE DES TRAITÉS
CONTRE LES PAÏENS ET SUR LE DESTIN
DANS L'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE LATINE

Le titre de la question 114 est suffisamment éloquent pour écarter toute ambiguïté sur le genre auquel elle appartient. En revanche, l'intitulé de la question 115 la lie plutôt à la littérature polémique anti-fataliste. Cependant, on peut considérer qu'elle constitue le développement d'un aspect de la polémique anti-païenne annoncé dans la question 114 : « Mais, repoussés par ces divinités, les païens ont l'habitude de chercher refuge auprès des éléments, dont les directions régissent la vie humaine, et ils affirment les adorer » (§ 2). L'Ambrosiaster a dû juger le sujet important et digne d'un texte à part entière. Le traitement qu'il en fait l'intègre néanmoins parfaitement à la polémique contre le polythéisme, sous la forme de l'astrolâtrie, dans la mesure où le fatalisme est une invention des démons. Cette science rend les astres responsables de l'organisation du monde et leur attribue la puissance du Créateur¹. Du reste, même hors du *Contre les païens*, l'Ambrosiaster insiste sur l'adoration des astres par les païens : « C'est un fait reconnu de tous que les païens adorent les astres » et « C'est pourquoi les païens n'observent pas le cours de la lune, mais vénèrent la lune elle-même comme une déesse². » C'est pourquoi les chrétiens amateurs d'astrologie vivent dans la contradiction et peuvent être considérés comme des païens. A ce titre, l'ouverture et la conclusion du traité *Sur le destin* sont très éloquentes : d'une

1. Cf. J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 140-144 et 151. L'astrologie était d'ailleurs une foi et comportait un certain caractère sacré. Cf. à ce sujet F. CUMONT, *Les religions orientales*, p. 251-253.

2. *Qu. test.* 82 : *paganos elementa colere omnibus cognitum est ; Qu. test.* 84, 1 : *paganus itaque non computum lunae observant, sed lunam ipsam velut deam venerantur.*

part l'Ambrosiaster s'adresse en exorde aux chrétiens amateurs d'astrologie et leur rappelle qu'aucune discipline n'est plus contraire à leur religion, d'autre part, il exclut en conclusion ces amateurs de la communauté des chrétiens : « Nous vous avertissons qu'il faut fuir cette discipline par tous les moyens. En effet, *les adeptes de cet art sont les ennemis de Dieu* et ne trouvent jamais la tranquillité, car, toujours en suspens, ils guettent ce qu'ils savent être incertain. Quant à nous, qui croyons que toutes choses heureuses viennent de Dieu [...] » (*Qu. test.* 115, 83). La distinction s'opère entre ceux qui doutent et ceux qui ont la foi.

Cela étant, examinons comment l'Ambrosiaster a intégré ces deux courts traités dans la lignée des œuvres d'apologie, telle qu'on comprenait cette littérature au IV^e siècle.

Évolution du genre apologétique

Le terme d'*apologia* est, chez les auteurs anciens, un terme qui exprime la fonction d'un texte et non sa détermination formelle¹. On ne peut donc parler au sens strict du genre littéraire de l'apologie en tant que forme, mais on peut admettre que l'apologie est une finalité commune à plusieurs formes.

1. A ce chapitre, on connaît le célèbre passage, où LACT., *Inst.* V, 1, 24, se livre à une critique de trois œuvres chrétiennes : un discours judiciaire, l'*Apologétique* de TERTULLIEN, un dialogue, l'*Octavius* de MINUCIUS FÉLIX, et un traité adressé à un particulier, l'*A Démétrien* de CYPRIEN DE CARTHAGE, dans lesquels il mentionne ses prédécesseurs apologistes. Voir à ce sujet J.-R. LAURIN, *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361*, *Analecta Gregoriana* 61, Rome 1954, p. VII-X ; J. FONTAINE, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, *Lezioni Augusto Rostagni* 4, Turin 1968, p. 151 ; J.-CL. FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : naissance », p. 226-228 ; ID., « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses », p. 205.

L'apologétique chrétienne antique est née dans les circonstances historiques précises que l'on connaît, à savoir l'obligation pour les chrétiens de défendre leur foi et de répondre aux attaques dont ils étaient l'objet dès la fin du I^{er} siècle et le début du III^e siècle. La « Paix de l'Église » au IV^e siècle a pourtant modifié le statut de l'apologétique chrétienne. En effet, les apologistes n'ayant plus de raison de se faire uniquement défenseurs d'une foi dont la pratique était désormais autorisée et même protégée, ils se placèrent dorénavant en position d'accusateurs : ils n'écrivaient plus seulement « *pro christianis* », mais aussi, et même surtout, « *contra paganos* », comme en fait foi le titre de la question 114. On ressentit le besoin de renouveler le genre. Les premières apologies étaient élaborées d'après le plan des discours de défense de la littérature classique et s'ouvraient sur une réfutation des accusations portées contre les chrétiens et retournées contre les païens, suivie d'un exposé sommaire de leurs croyances et discipline de vie¹. A mesure que l'apologie latine évolue cependant, bien que la partie défensive et accusatoire du discours constitue toujours un préliminaire nécessaire, c'est cependant l'exposé positif de la doctrine, à l'origine sommaire, qui est développé jusqu'à devenir véritablement la partie centrale de l'œuvre².

A partir de ce moment, bien que les reprises en général fatiguées et peu originales des thèmes apologétiques ne manquent pas, il n'existe plus guère de production apologétique au sens strict. Cependant, la période qui coïncide avec la réaction païenne de l'empereur Julien a dû être favorable à

une certaine reviviscence de la calomnie envers les chrétiens et donc à un nouveau besoin de justification. On remarque ce retour à des préoccupations apologétiques d'une autre époque chez l'Ambrosiaster, notamment par le très grand nombre d'accusations d'ordre moral adressées aux païens.

Cependant, il faut bien voir que l'apologétique occupe une place très restreinte dans le recueil des *Questions* de l'Ambrosiaster : deux questions sur plus de cent³. En outre dans le traité *Sur le destin*, s'il réfute l'astrologie comme une discipline fondamentalement païenne, c'est bien sa pratique par des chrétiens que combat l'Ambrosiaster. En ce sens, ce texte s'inscrit dans l'évolution qui s'amorça à partir du règne de Constance II, où les Pères s'acharnent surtout sur les ennemis « internes » : les hérétiques et schismatiques², de même que les chrétiens « tièdes ». L'existence de ces opposants nouveaux, qui venaient s'ajouter aux païens calomniateurs, fit naître la nécessité de développer de nouvelles formes de communication. La défense rationnelle de la foi, doublée d'une explication de son contenu et de ses conséquences dans la conduite individuelle et collective des croyants, entraîna la superposition d'un discours *sur* Dieu et *de la part de* Dieu, à un public composé d'incroyants et de croyants³. Le traité *Sur le destin* de l'Ambrosiaster illustre bien cet état de choses : il s'agit d'un texte destiné à de faux chrétiens traités en païens, et les arguments employés par l'auteur convenaient si bien à un public de païens qu'ils ont été repris dans un texte du V^e siècle intitulé *Contra paganos*⁴.

1. Cf. J.-CL. FREDOUILLE, « Bible et apologétique », p. 487-488 ; ID., « L'apologétique chrétienne antique : naissance », p. 223 ; ID., « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses », p. 203.

2. Dans son effort pour renouveler le genre, LACTANCE voulut, après avoir attaqué la partie adverse, présenter l'ensemble du christianisme, comme il l'explique en *Inst.* V, 4, 3.

1. Cf. L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 149-172 ; F.E. CONSOLINO, « Pagani, cristiani e produzione letteraria », p. 312.

2. F.E. CONSOLINO, « Pagani, cristiani e produzione letteraria », p. 314.

3. Cf. J. FONTAINE, « Comment doit-on appliquer la notion de genre littéraire à la littérature latine chrétienne ? », *Philologus* 132, 1988, p. 53-73, ici p. 64.

4. Cf. *infra*, p. 74-76.

Nous examinerons les caractéristiques du genre apologétique dans nos deux traités sous quatre angles : la situation de l'auteur par rapport à son horizon littéraire, les thèmes de la polémique anti-païenne et leur emploi, les visées polémiques de l'auteur et enfin la réception et l'influence des deux traités en tant qu'apologies¹.

Situation de l'auteur par rapport à son horizon littéraire

Dans la perspective de l'évolution du genre, il est surprenant de constater que le *Contre les païens* de l'Ambrosiaster respecte les proportions anciennes du plan de l'apologétique : la partie la plus développée est la réfutation, où l'auteur procède à une comparaison du paganisme et du christianisme, confrontant d'abord la valeur des témoignages sur lesquels se fondent chacune des deux fois, puis leurs morales respectives, leurs lois, les cultes et les doctrines. Ces comparaisons ne sont en fait que des accusations ou rétorsions d'objections païennes où la doctrine n'est pas vraiment exposée. Ce n'est que dans le dernier tiers du texte que l'Ambrosiaster livre un bref exposé du témoignage des Écritures comme fondement de la valeur du christianisme, de la puissance du symbole de la croix, et sacrifie au traditionnel débat sur l'antériorité de la foi chrétienne sur le paganisme. L'Ambrosiaster ne s'inscrit pas dans la continuité des longues apologies du IV^e siècle, puisqu'il ne respecte pas le nouveau cadre donné à l'apologétique après Constantin : accusation et exposé sont tous les deux fort superficiels et la place faite à l'exposé de la doctrine est relativement peu importante.

1. Selon un cadre d'analyse emprunté à J.-CL. FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : naissance », p. 219-234.

Quant au traité *Sur le destin*, ce n'est pas son plan qui lie au genre apologétique, mais sa thématique. La démonstration y progresse par la réfutation systématique et successive de tous les arguments en faveur du fatalisme astral, une fois que l'on a admis l'existence de la loi de Dieu, jusqu'à la négation totale des destins.

Influence des apologistes précédents ou contemporains

On pourrait s'étonner de la rareté des citations ou des allusions à d'autres apologistes chez l'Ambrosiaster. Dans nos deux textes, il ne cite personne nommément. Nous avons montré ailleurs que l'empreinte la plus profonde laissée sur l'apologétique de l'Ambrosiaster est celle de Tertullien¹. Elle se révèle en une infinité de détails, qui vont du choix des exemples à la construction de l'argumentation. Ces réminiscences ne proviennent pas seulement de l'*Apologétique*, mais de plusieurs œuvres de Tertullien. On a également voulu voir dans le ton employé par l'Ambrosiaster quelque chose de la virulence de la polémique de Firmicus Maternus². S'il est vrai que le texte de l'Ambrosiaster ne manque pas de sarcasmes, ce n'est là qu'un procédé courant dans l'apologétique et il n'y a pas de rapprochement à faire entre l'appel à une intervention du pouvoir impérial pour enrayer le paganisme chez Firmicus Maternus et les moqueries méprisantes de notre auteur à l'endroit des païens³.

1. M.-P. BUSSIÈRES, « Les *quaestiones* 114 et 115 de l'Ambrosiaster ont-elles été influencées par l'apologétique de Tertullien ? », *REAug* 48/2, 2002, p. 101-130.

2. L.W. BARNARD, « L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno », *CrSt* XI/3, 1990, p. 505-521, ici p. 521.

3. L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 157, remarque aussi « la diversità di tono [...] rispetto ad esempio al *De errore profanarum religionum* di Firmico Materno ».

THÈMES DE LA POLÉMIQUE ANTI-PAÏENNE
ET LEUR EMPLOI CHEZ L'AMBROSIASTER

Les thèmes de la polémique anti-païenne

Ce n'est pas une erreur de dire que, si l'on voulait citer tous les passages de la littérature chrétienne antique contenant une critique des croyances païennes, il faudrait citer presque toutes les œuvres apologétiques en entier¹, dont c'est l'un des thèmes essentiels. Cette immutabilité des thèmes a fait dire à certains que lire les différents morceaux d'éloquence de la littérature *contra paganos*, c'est « entrer dans un univers d'irréalité presque totale » ; les véritables enjeux y apparaissent à peine et ce qui est écrit y est tout à fait « académique² ». S'il est vrai que les thèmes exploités dans cette littérature sacrifient beaucoup aux lieux communs, le choix par l'auteur de certains motifs plutôt que d'autres laisse néanmoins transparaître les accents d'une polémique bien réelle.

Le paganisme qu'attaque l'Ambrosiaster ne rappelle guère le paganisme traditionnel, qui subissait au IV^e siècle la rude concurrence livrée par les cultes à mystères venus d'Orient³. La visibilité de ces cultes d'origine non romaine semble avoir été telle qu'un auteur comme Firmicus Maternus pouvait limiter sa polémique à ces cultes et considérer avoir rempli son devoir de lutte au paganisme⁴. C'est aussi le cas de l'Ambrosiaster, qui ne se soucie guère de combattre

1. A. SCHNEIDER, *Le premier livre Ad Nationes de Tertullien*, p. 209.

2. R.A. MARKUS, « Paganism, Christianity and the Latin Classics in the Fourth Century », dans J.W. BINNS (éd.), *Latin Literature of the Fourth Century*, Londres - Boston 1974, p. 2-20, ici p. 7-8.

3. Cf. à ce sujet, A. MANDOUZE, « Saint Augustin et la religion romaine », p. 194-195.

4. Cf. l'analyse de R. Turcan, dans son introduction à éd. FIRMICUS MATERNUS, *L'erreur des religions païennes*, CUF, p. 45.

les conservateurs de la réaction païenne érudite et se contente de faire allusion à la noblesse dépravée par les cultes païens¹.

En général, l'Ambrosiaster utilise un vocabulaire bien connu des apologistes pour s'en prendre aux païens et à leurs cérémonies. Un des premiers coups qu'il porte au paganisme est le déni de la qualité de religion : « Ils n'ont aucune preuve écrite de leurs assertions concernant ce que j'appellerais leur 'superstition' plutôt que leur 'religion' » (*Qu. test.* 114, 1). Si l'accusation de superstition était aussi courante chez d'autres apologistes comme Lactance, elle l'était certainement moins que celle de folie². Aux traditionnels *stultus, inconsultus, imprudens, improuidus, uanus et inanis*³, l'Ambrosiaster ajoute le rare *hebes* (*Qu. test.* 114, 6, 8, cf. 115, 79, 3 *hebetatus*), recensé chez aucun autre apologiste. Les injures les plus courantes après celles liées à la topique de la sagesse sont celles qui découlent de la querelle sur les mœurs : *turpis* et ses dérivés sont sans conteste les qualificatifs qui reviennent le plus souvent chez l'Ambrosiaster, tout comme chez ses prédécesseurs⁴. Puis vient *inhonestus*, avec pas moins de onze occurrences, dont dix dans le *Contre les païens* seulement, contre une seule fois chez Tertullien et deux chez Arnobe⁵. Quant à *dehonestatus*, avec lequel l'Ambrosiaster désigne la noblesse romaine (*Qu. test.* 114, 13, 13), il est utilisé deux fois par Arnobe et une seule fois par Firmicus Maternus⁶. La religion païenne est également qualifiée d'*obscena* et de *probrosa* (*Qu. test.*

1. *Qu. test.* 114, 13.

2. Cf. à ce sujet I. OPELT, *Die Polemik*, p. 238.

3. Cf. I. OPELT, *Die Polemik*, p. 240.

4. Chez Tertullien, on trouve *turpis* ou ses dérivés 9 fois dans l'*Ad Nationes*, 7 fois dans l'*Apologétique*, 43 fois chez Arnobe et 3 fois chez Firmicus Maternus.

5. TERT., *Nat.* II, 7 ; ARN., *Adv. nat.* VII, 12 ; 33.

6. ARN., *Adv. nat.* II, 15 ; VI, 21 ; FIRM. MAT., *Err.* 2, 3.

114, 11, 13), qualificatifs moins usités¹, tout comme *corruptus* (*Qu. test.* 114, 8, 2) et *impurus* (*Qu. test.* 114, 12, 17), guère plus courants chez les autres apologistes². A ces qualificatifs, l'Ambrosiaster ajoute *cinedus*, qui désigne les prêtres et les fidèles du culte de la Grande Mère (*Qu. test.* 114, 7, 5 ; 114, 8, 6 ; 115, 18, 5), et *indisciplinatus* (*Qu. test.* 114, 8, 3-4). Il n'omet pas non plus de rappeler que les païens sont des *inimici* (*Qu. test.* 115, 83, 2) et que leur fausse croyance est un *mendacium* (*Qu. test.* 114, 27, 2) et une *infirmetas* (*Qu. test.* 115, 50, 1). A ces flétrissures, il ajoute encore *inpostura* (*Qu. test.* 114, 26, 4) et *error* (*Qu. test.* 114, 12, 10 et 14 ; 114, 27, 7 ; 115, 78, 13 ; 115, 79, 2). Ce dernier qualificatif désigne deux fois l'astrologie (*Qu. test.* 115, 15, 7 ; 115, 42, 1), assimilée chez notre auteur au paganisme³. La notion de *furor* est associée au paganisme pour qualifier la castration rituelle des prêtres⁴, alors que chez Minucius Félix, *Oct.* 24, 13, elle désigne l'homosexualité. L'Ambrosiaster renchérit en qualifiant d'*iracundus* l'homme qui participe à un tel culte. En somme, l'Ambrosiaster ajoute quelques rares et vertes injures à un vocabulaire largement tributaire de la tradition apologétique.

En ce qui a trait à l'organisation des thèmes, signalons que l'Ambrosiaster ne fait aucun usage du modèle de la théologie tripartite de Varron⁵. Il se plie cependant aux lieux com-

1. TERT., *Nat.* I, 5 est la seule occurrence de *probrosissimi*, mais *obsce-nus* apparaît treize fois chez Arnobe.

2. *Corruptus* apparaît une fois dans l'*Apologétique* de Tertullien, et cinq fois chez Firmicus Maternus ; *impurus* est utilisé trois fois dans l'*Apologétique* par Tertullien et cinq fois par Firmicus Maternus.

3. *Inpostura* n'est pas utilisé ailleurs pour désigner les cérémonies païennes, mais *error* est très courant : sept fois dans l'*Ad Nationes* et autant dans l'*Apologétique* de Tertullien ; treize fois chez Arnobe. Chez Firmicus Maternus, outre le titre de son œuvre, le terme apparaît encore neuf fois.

4. *Qu. test.* 114, 12, 16, cf. note *ad loc.*

5. TERTULLIEN, dans l'*Ad Nationes*, a élaboré une partie de sa critique à partir du modèle théologique de Varron : théologie des philosophes (II,

muns de la critique des apologistes sans trop les renouveler. Le schéma d'analyse qui suit a été dégagé des œuvres de Philon d'Alexandrie, dont les divers éléments furent repris par de nombreux auteurs chrétiens : critique de la divinisation des éléments, critique du culte rendu aux astres et au Monde, critique des dieux en tant qu'acteurs de la mythologie, critique de l'idolâtrie et critique de la zoolâtrie¹.

Selon la logique des chrétiens, puisque la matière est soumise à la naissance et à la génération, elle ne peut prétendre à la divinité qui postule l'éternité. Il allait de soi que le culte adressé à des créatures dépourvues d'esprit et de sensibilité leur parût une aberration². L'exemple de polémique contre l'idolâtrie de l'Ancien Testament³ a donné le ton à l'apologétique. L'Ambrosiaster fait lui-même allusion au livre de la *Sagesse* 14, 14-15, lorsqu'il exprime son mépris pour « la foule déraisonnable (qui) entreprit d'honorer comme des dieux les ombres qui lui apparaissaient, les démons ou

2-6), théologie mythique (II, 7), théologie civile (II, 8-11). Ce modèle avait l'avantage de permettre de couvrir – et d'attaquer – tous les aspects de la religion : cultes publics et privés, récits mythologiques et systèmes d'interprétation des philosophes. Voir à ce sujet, J.-CL. FREDOUILLE, « La théologie tripartite, modèle apologétique », dans D. PORTE – J.-P. NÉRAUDAU (éd.), *Hommages à Henri Le Bonniec. Res sacrae*, Bruxelles 1988, p. 220-235, ici p. 225-235 ; A. SCHNEIDER, *Le premier livre Ad Nationes*, p. 37 et 209.

1. Cf. PHIL. ALEX., *V. contempl.* 3-9. Cette grille d'analyse a reçu le nom de « canevas philonien ». Voir à ce sujet J. SCHWARTZ, « Philon et l'apologétique chrétienne du second siècle », dans A. CAQUOT – M. PHILONENKO (éd.), *Hommages à André Dupont-Sommers*, Paris 1971, p. 497-507, ici p. 497-498 ; J.-M. VERMANDER, « La polémique des Apologistes », p. 4-5.

2. Cf. ARN., *Adu. nat.* VII, 1 ; LACT., *Inst.* II, 2, 9-10 ; 2, 17 ; ANONYME, *Carm. c. pag.* v. 103-109 ; AUG., *Ciu. Dei* VIII, 5.

3. 3 Rg 18, 27 ; Is 40-55 et 56-66 ; Jr 2, 1-13 ; 7, 8-20 ; Sg 13-15 ; Dn 14, 1-30. Nous empruntons ces exemples à J.-CL. FREDOUILLE, « Bible et apologétique », p. 481-482 ; cf. aussi ID., art. « Götzendienst », dans *RAC*, vol. 9, 1981, col. 846-863.

encore les effigies des morts » (*Qu. test.* 114, 29). Mais en général, il ne se préoccupe guère des idoles et ne sert pas au lecteur la célèbre tirade, inspirée de *Sagesse* 15, 7, sur la matière utilisée à la fois pour fabriquer des ustensiles et des idoles¹. Il préfère utiliser la critique d'origine paulinienne (*Rm* 1, 25) et accuser ceux qui font de la matière une divinité d'adorer les créatures au lieu du Créateur².

Les auteurs chrétiens ont souvent attaqué le culte du soleil, de la lune et des astres³. A leurs yeux, les astres ne peuvent être des divinités, car ils ne jouissent d'aucun pouvoir ; il ne leur est même pas permis de changer leur cours dans le ciel⁴, ce qui est l'apanage de la toute-puissance divine. Tout le sujet du traité *Sur le destin* réside dans cette opposition. L'Ambrosiaster y montre à quel point la pratique de l'astrologie est contraire au dogme chrétien : elle conduit à la négation de la volonté de l'homme et de la puissance divine. Ce rapport entre astrologie et paganisme est courant et on le retrouve par exemple chez Augustin, qui associe l'astrologie à la conception du *fatum* des philosophes stoïciens⁵.

La critique des dieux comme acteurs de la mythologie a en général reçu une importance considérable dans le discours apologétique⁶. Cependant, cet aspect de la polémique n'intéresse pas tellement l'Ambrosiaster, qui préfère rejeter

1. Utilisé par exemple par TERT., *Apol.* 12, 2.

2. *Qu. test.* 114, 29. Cf. aussi TERT., *Nat.* II, 5 ; 9-10 ; 12 ; 15 ; LACT., *Inst.* II, 7 ; AUG., *Civ. Dei* IV, 29.

3. Cf. TERT., *Nat.* I, 13 ; ARN., *Adu. nat.* III, 35 ; FIRM. MAT., *Err.* 6-7 ; 17, 1 ; et AMBROSIAS., *Qu. test.* 114, 2.

4. Cf. LACT., *Inst.* II, 5, 12-14.

5. AUG., *Civ. Dei* V, 5 et 9.

6. Cf. M. TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie*, coll. *Études anciennes, Série latine*, Paris 1981, p. 45-46 ; J.-M. VERMANDER, « La polémique des Apologistes », p. 4-5.

la faute de l'erreur païenne sur les hommes et les rendre ainsi responsables de leur salut. Citons à titre d'exemple l'édit accordant aux femmes le droit de demander le divorce (*Qu. test.* 115, 12), que l'Ambrosiaster préfère citer au lieu des traditionnels adultères divins. Cette position lui permettait de faire retomber sur la tête des païens eux-mêmes l'infamie de l'adultère, plutôt que l'attribuer à des dieux dont il nie par ailleurs l'existence. Cette attitude explique aussi que l'infamie de la vie amoureuse des dieux n'est pas vilipendée par l'Ambrosiaster, qui préfère une fois de plus faire porter par les païens eux-mêmes le poids de leurs turpitudes (*Qu. test.* 114, 8). Enfin, si ses prédécesseurs ont dénoncé le culte de prostituées divinisées telles que Larentina (ou Acca Larentia) et Flora¹, l'Ambrosiaster se contente de citer Flora *meretrix* (*Qu. test.* 114, 9, 5) au nombre des dieux au comportement scandaleux, au même titre que la Grande Mère. Il faut également inclure dans cet aspect de la polémique les reproches de l'Ambrosiaster aux hommes qui, pour devenir « des prêtres appropriés et dignes de leur superstition » (*Qu. test.* 114, 7), doivent subir une ablation jugée tout à fait honteuse. L'Ambrosiaster insiste beaucoup sur ce fait qui semble particulièrement lui répugner (*Qu. test.* 114, 11 ; 115, 17-18).

Un rare écho de la théorie évhémériste, dans ce qu'elle a de plus simplificateur, apparaît en *Qu. test.* 114, 3 : les dieux sont des hommes que l'on a un jour commencé à adorer comme des dieux. L'apothéose des héros dans la théorie d'Évhémère avait également amené certains auteurs à

1. TERT., *Apol.* 13, 9 ; MIN. FÉL., *Oct.* 25, 8 ; PS.-CYPR., *Idol.* 4 ; ARN., *Adu. nat.* I, 28, 4 ; LACT., *Inst.* I, 20, 2-4 (Larentina) ; 20, 6-10 (Flora) ; ANONYME, *Carm. c. pag.* v. 112. Cf. aussi ARN., *Adu. nat.* I, 36, 4 ; IV, 24 ; V 19 et FIRM. MAT., *Err.* 10, 1, qui incluent Vénus au nombre de ces prostituées divinisées. LACT., *Inst.* I, 17, 10 raconte plutôt le mythe d'une déesse prostituée.

débattre de la question du culte impérial¹. On sait que le refus de se soumettre à ce rite fut l'un des griefs faits aux chrétiens au moins jusqu'au début du III^e siècle. Cependant, à l'exception de Tertullien, aucun apologiste n'a consacré de développement entier à ce problème. Curieusement, si l'Ambrosiaster fait allusion aux honneurs rendus à l'empereur, il ne les condamne pas. Au contraire, les honneurs rendus aux comtes et aux tribuns plutôt qu'à l'empereur sont comparés aux cultes rendus aux divinités païennes face à la foi dans le seul Dieu véritable (*Qu. test.* 114, 2 et 9).

Par ailleurs, la théorie d'Évhémère servait à nier l'origine divine du panthéon païen, dans un type d'argumentation inspiré du schéma de l'hymne au dieu païen. Cette forme de rétorsion reprenait à son compte les motifs traditionnels de l'hymne : affirmation de la nature divine, éloge de la puissance, énumération des réalisations et des exploits, démonstration de l'antique origine du dieu, afin de nier tout ce qui était d'ordinaire loué. Dès lors, la nature divine de la créature est réfutée : on démontre que sa puissance est nulle, on n'admet aucune de ses inventions, ses exploits sont dénoncés pour être plutôt scandaleux qu'élogieux, et son origine récente, et de surcroît humaine, est démontrée à l'aide de la théorie évhémériste ou démonologique². Dans le *Contre les païens*, l'Ambrosiaster prend le contre-pied de ses prédécesseurs et récupère intact le modèle de l'hymne divin païen pour l'appliquer au Christ : il affirme que sa nature divine est attestée par les Écritures et admise par les païens eux-mêmes (*Qu. test.* 114, 20) ; il fait l'éloge de sa puissance

1. TERT., *Apol.* 28-36 ; *Nat.* II, 16 ; LACT., *Inst.* I, 15, 5 ; II, 16, 3. Sur le problème du culte impérial chez les apologistes, voir J. BEAUJEU, « Les apologistes et le culte du souverain » et F. MILLAR, « The Imperial Cult and the Persecutions », dans W. DEN BOER (éd.), *Le culte du souverain dans l'Empire romain, Entretiens sur l'Antiquité classique* 19, Vandœuvres - Genève 1973, respectivement p. 103-136 et p. 145-165.

2. Cf. J.-M. VERMANDER, « La polémique des Apologistes », p. 66-67.

(*Qu. test.* 114, 21), énumère ses réalisations, telles qu'on peut les lire dans les Évangiles (*Qu. test.* 114, 16) ; et enfin, pour prouver l'ancienneté de son origine, il rappelle que sa venue avait été préfigurée par l'onction des rois d'Israël dans l'Ancien Testament (*Qu. test.* 114, 31). Cette technique permettait de récupérer un modèle de lecture familier, sans combattre des divinités inexistantes.

On se doit de terminer la critique du paganisme en abordant brièvement le problème de la démonologie. Les démons sont traditionnellement présentés dans l'apologétique comme des créatures confondues avec des dieux. L'apologétique attribuait aux démons l'invention de l'idolâtrie, l'inspiration des oracles aux devins¹, l'institution des spectacles ou de la totalité des manifestations du culte païen², dont ils sont les uniques bénéficiaires. Ils ont suggéré ces sacrifices aux hommes avec l'intention manifeste de perdre éternellement ceux qui se livraient à ces dévotions³. L'Ambrosiaster insiste beaucoup sur cet aspect, notamment pour expliquer que les péchés ne sont pas provoqués par un destin quelconque, mais par l'activité des démons (*Qu. test.* 115, 29). Cette affirmation est suivie d'une longue mise en garde sur la nécessité de s'adonner à la prière afin de ne pas offrir aux démons toujours à l'affût l'occasion de s'insinuer dans les esprits. Il ne leur accorde pas cependant une si

1. MIN. FÉL., *Oct.* 26 ; 27, 1-4 ; LACT., *Inst.* II, 14, 6 ; 16, 1 ; AUG., *Ciu. Dei* VIII, 22. Cf. à ce sujet, A. MANDOUZE, « Saint Augustin et la religion romaine », p. 212-213.

2. LACT., *Inst.* IV, 27, 14 ; AUG., *Ciu. Dei* II, 10 ; IV, 1 et 32 ; VII, 18 et 27 ; VIII, 26.

3. TERT., *Apol.* 22, 4 ; PS.-CYPR., *Idol.* 7 ; LACT., *Inst.* II, 16, 3-14 ; V, 21, 3-6. Sur ce point, ARN., *Adv. nat.* III, 6, fait figure d'exception et n'affirme pas avec les autres apologistes que les dieux païens sont des démons : pour lui, ces êtres n'ont simplement aucune existence. Voir à ce sujet, J.-CL. FREDOUILLE, « Lactance historien des religions », dans J. FONTAINE - M. PERRIN (éd.), *Lactance et son temps*, Paris 1978, p. 237-249, ici p. 242 ; J.-M. VERMANDER, « La polémique des Apologistes », p. 31.

grande force qu'ils puissent décider d'agir de leur propre chef, mais ajoute qu'ils sont sous le commandement de Satan (*Qu. test.* 115, 48). En outre, il ne rend pas les démons uniques responsables des turpitudes des hommes, mais attribue à ces derniers une part de responsabilité, parce qu'ils ne se préoccupent pas assez des choses divines et se laissent ainsi séduire par les démons (*Qu. test.* 115, 32). Les démons posséderaient donc à ses yeux les caractéristiques que l'on attribue à Satan chez les Pères du désert : une grande astuce, bridée par une certaine faiblesse¹. Ainsi, l'homme peut les vaincre par la force de sa volonté.

Lorsqu'on la compare à celle de ses prédécesseurs, la polémique anti-idolâtrique de l'Ambrosiaster apparaît très peu développée. Cela se justifie partiellement si l'on comprend qu'à ses yeux ces divinités des païens sont des créations des hommes, inspirées par les démons (*Qu. test.* 114, 12 ; 114, 29). Il n'y a donc pas lieu de discuter leurs défauts, car en parler serait accepter au préalable qu'ils sont des dieux. Aussi le voit-on entremêler habilement la critique du paganisme en tant que religion à celle du comportement des païens.

Le thème de la convergence entre philosophie et christianisme

La comparaison du christianisme et de la philosophie constitue un motif récurrent de la littérature apologétique et, le plus souvent, cette comparaison prend la forme d'un rapprochement entre ces deux traditions de protestation contre les erreurs du polythéisme. L'Ambrosiaster ignore

1. Cf. à ce sujet L. LÉLOIR, « Anges et démons chez les Pères du désert », dans J. RIES – H. LIMET, *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve, 25-26 novembre 1987*, Louvain-la-Neuve 1989, p. 313-335, ici p. 324-325.

presque complètement ce thème du rapprochement, ne concède pas le moindre mérite aux philosophes, évoque à peine leurs idées sur la religion et se plaît à ne pas distinguer les différentes écoles en les appelant toujours des noms génériques *philosophi* ou *pagani*. L'expression péjorative « qui se disent sages » utilisée par l'Ambrosiaster à l'endroit des païens (*Qu. test.* 114, 12, 2) rappelle le jugement émis par Lactance sur la philosophie sans religion, qui ne peut être la vraie sagesse¹. De fait, l'Ambrosiaster ne mentionne les philosophes que pour les railler sur leur prétendue sagesse, alors qu'ils sont prisonniers de leurs discours, dans lesquels ne perce aucune vérité. En outre, cet emprisonnement des philosophes dans les vaines discussions sans issue (*Qu. test.* 114, 18) se révèle un danger à éviter pour le chrétien. Aux yeux de l'Ambrosiaster, la philosophie est une voie créée par les hommes qui ne mène à aucun salut, et la rhétorique qui l'accompagne est contraire à la simplicité de la foi dans les miracles. La caractéristique qui détermine le paganisme est donc l'argutie sur l'ordre du monde², et le chrétien doit se défier et s'éloigner de ces argumentateurs, afin de n'être pas tenté de tomber avec eux dans le blasphème³. Dans la querelle de l'antériorité de la sagesse chrétienne sur la sagesse païenne, à laquelle il consacre pourtant les paragraphes 24 à 30 du *Contre les païens*, l'Ambrosiaster ne mentionne même pas l'argument selon lequel les philosophes grecs avaient emprunté leur sagesse à l'Ancien

1. LACT., *Inst.* IV, 3, 2.

2. Cf. aussi AMBROSIAS., *In Gal.* 1, 4, 2 : « Le Seigneur a consenti à mourir pour nous libérer de l'erreur du siècle, c'est-à-dire, pour que *devenus étrangers à la compréhension de ce monde* qui, suivant son cours, avance en âge et incline vers sa fin, nous participions au siècle à venir, qui ne connaît pas de fin, dans la connaissance du Dieu unique » (nos italiques).

3. AMBROSIAS., *In Eph.* 5, 15-16, 1 : « Si le chrétien se trouve devant un contradicteur inquiet et enragé, qu'il s'en éloigne, afin de ne pas être incité à l'agitation du blasphème et du tourment. »

Testament, qui était devenu une preuve topique¹. Au contraire, il achève son développement en affirmant que la divinité de Dieu doit être prouvée non par son ancienneté, mais par son éternité (*Qu. test.* 114, 29).

Arguments utilisés et public visé

La mise en œuvre des thèmes que nous venons d'énumérer s'articulait autour de deux préoccupations dominantes : d'une part, la démonstration à un public de lettrés que le christianisme était une doctrine satisfaisante pour l'esprit épris de rationalisme, et d'autre part, le souci d'atteindre un public plus vaste que ces seuls païens lettrés.

Les apologistes latins ont vite senti que, s'ils voulaient arriver à en découdre avec la polémique contre les philosophes, il fallait se placer sur leur terrain et les combattre avec les armes de la raison². A ce titre, Lactance put reprocher à Cyprien de Carthage d'avoir construit l'argumentation de son traité *A Démétrien* autour des Écritures saintes. En effet, si l'on cherchait à convaincre, il ne fallait pas le faire par les témoignages de l'Écriture, que l'adversaire païen considérait comme « une élucubration absolument vaine, imaginaire et mensongère³ », mais par des arguments rationnels qui

1. Cf. notamment TERT., *Apol.* 19, 6 ; 47, 1-2 ; MIN. FÉL., *Oct.* 34, 5 ; LACT., *Inst.* IV, 5, 8. Voir à ce sujet J.-CL. FREDOUILLE, « Bible et apologétique », p. 484-485. Une seule exception notable à ce lieu commun : ARN., *Adu. nat.* I, 57, qui rétorque aux païens se targuant de l'ancienneté de leurs croyances que les récits les plus anciens sont les moins vérifiables.

2. Cet aspect est souligné par C.C. ANDO, « Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine », *J ECS* 4, 1996, p. 171-207, ici p. 183-184.

3. LACT., *Inst.* V, 4, 4 (trad. P. Monat, *SC* 205). Les *Institutions divines* sont en effet presque dépourvues de citations des Écritures saintes, à l'exception d'une partie du quatrième livre, qui marque le début de l'exposé sur la religion chrétienne.

réfutaient les accusations portées contre le christianisme. L'Ambrosiaster, ignorant cette prudence de rhéteur, puise toujours ses arguments décisifs dans les Écritures : le témoignage des miracles tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et plus particulièrement celui de la résurrection du Christ, est pour lui le fondement de la foi.

De fait, chez de nombreux auteurs, les miracles servent essentiellement à faire naître la foi ; ce sont des signes qui permettent de reconnaître celui qui possède la vérité et qui aidera les fidèles à la comprendre¹. En ce sens, le recours aux miracles dans l'argumentation de l'Ambrosiaster est intégré selon la logique *res ante uerba* dont nous avons parlé plus haut : les miracles, qui sont des *res*, des *acta*, ont plus de valeur que tous les *uerba*, récits mythologiques et interprétations philosophiques des païens². A ses yeux, le récit des Écritures constitue la preuve logique de la vérité du christianisme, car il considère les livres saints comme un récit historique et non comme l'allégorie d'une vérité cachée. Les miracles qui y sont relatés sont des faits qui permettent d'acquérir l'intelligence de la foi, de connaître la

1. Par exemple, ARN., *Adu. nat.* I, 47 ; LACT., *Inst.* IV, 21, 2. Cependant, les miracles, chez ce dernier, sont aussi pourvus d'une signification symbolique, « signe d'une puissance plus grande », cf. *Inst.* IV, 26, 17 : *significancia maioris potestatis*. Sur le miracle dans l'apologétique, particulièrement chez Augustin, voir L. GONZALEZ, « Valor apologético del milagro en la 'Ciudad de Dios' », dans G. DEL ESTAL (éd.), *La Ciudad de Dios. Estudios sobre la « Ciudad de Dios »*. Numero extraordinario de homenaje a San Agustín en el XVI centenario de su nacimiento 354-13 Noviembre-1954, vol. 1, Madrid 1955-1956, p. 543-570.

2. *Qu. test.* 114, 4-5 ; 114, 16-17. Cf. C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 78, n. 2, et récemment L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 169 s., qui voit dans cette insistance sur la valeur persuasive des miracles un effort pour unir *fides* et *ratio*, sur la base précisément de cette opposition entre *res* et *uerba*, et serait donc à mettre au compte de la présentation rationnelle du christianisme. Cela est juste, mais l'AMBROSIASER, *Qu. test.* 114, 20, ne le fait pas sans avoir au préalable fait admettre aux païens qu'eux-mêmes considèrent les récits de la Bible comme véridiques.

puissance de celui en qui l'on croit¹. Mais parallèlement à cela, il ne conçoit pas Dieu dans un système logique, et dans la querelle topique de l'antériorité de la sagesse païenne ou de la doctrine chrétienne, que nous avons évoquée plus haut, il affirme nettement que Dieu ne peut être défini par un système temporel ou rationnel, c'est-à-dire en des termes humains : « Et l'on croit que cet état de chose [sc. le paganisme], mué en habitude de l'ancienneté, peut revendiquer pour lui-même la vérité de la raison, alors que la raison de la vérité ne vient pas de l'habitude ni de l'ancienneté, mais de Dieu » (*Qu. test.* 114, 29).

Si l'on cherche quel public l'Ambrosiaster avait en vue, le titre de la question 114 indique évidemment un public de païens. En réalité, nous ne savons à peu près rien des circonstances dans lesquelles il fut écrit ni du public auquel il était destiné. Le reproche d'inconséquence adressé par l'Ambrosiaster aux païens, qui accusent les Écritures de mensonge tout en reconnaissant certains faits (*Qu. test.* 114, 21), tendrait à montrer qu'il avait en vue un public de païens lettrés, qui s'intéressaient à la critique de la Bible. Toutefois, la polémique de l'Ambrosiaster et son exposé superficiel, touchant essentiellement à la puissance des miracles comme preuve irréfutable de l'origine divine du christianisme, laissent croire qu'il ne s'adressait pas à ce type de lecteurs. Son objectif aurait plutôt été d'offrir un résumé commode des objections païennes les plus communes et des principaux arguments et exemples pour les réfuter. Ce petit pamphlet ne pouvait certes satisfaire quiconque aurait voulu argumenter avec les lettrés païens. Ainsi l'absence de tout débat philosophique, la teneur essentiellement autoritaire des arguments de riposte, de même que le choix d'exemples simples et tirés

1. Il exprime cette compréhension du miracle en *Qu. test.* 113, 1. Cf. à ce sujet, L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 163-164 et 169.

de la vie courante conjugués aux passages bibliques sont peut-être précisément des indices d'un public de chrétiens, et de lecteurs peu versés dans la critique des textes.

Quant au traité *Sur le destin*, s'il s'adresse manifestement aux chrétiens, comme le montre son entrée en matière : « Rien n'est si contraire à l'esprit chrétien », le ton polémique s'explique par la volonté de l'Ambrosiaster de montrer au lecteur chrétien tout ce que l'astrologie a de païen et d'incompatible avec le christianisme. De nombreux passages rappellent l'attitude de certains chrétiens qui mettent en doute la Providence divine et qui s'interrogent sur la rétribution des justes et des impies (*Qu. test.* 115, 50 ; 115, 53 ; 115, 83), et montrent ainsi que la communauté visée se compose des personnes fraîchement converties. Ces nouveaux chrétiens n'étaient pas encore complètement débarrassés de certains comportements païens, dont la *curiositas* envers l'astrologie n'est qu'un exemple (*Qu. test.* 115, 79). On peut donc raisonnablement penser que ces deux textes constituent des mises en gardes aux catéchumènes se préparant à recevoir le baptême, plus que des textes adressés aux païens. L'Ambrosiaster répond donc seulement au second critère de la mise en œuvre des thèmes de l'apologétique : s'il utilise des arguments d'autorité plutôt qu'une critique fondée sur la raison, c'est précisément parce qu'il n'a pas le souci de s'adresser à un public de païens lettrés.

Visées polémiques de l'auteur

L'intention, « qui est un critère vague, extensif, modulable¹ », peut couvrir, dans le cas de l'apologétique, trois

1. J.-CL. FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses », p. 206 ; voir aussi L. ALFONSI, « I generi letterari. Dall'antichità classica alla letteratura cristiana », *Augustinianum* 14, 1974, p. 451-458, ici p. 454.

champs : exégétique, dogmatique et surtout polémique. Les œuvres d'apologie répondent à un, deux ou aux trois objectifs, à des degrés variables pour chacune.

Bien que l'exégèse soit la finalité première du corpus des *Questions* de l'Ambrosiaster, et que ce genre de recueil soit normalement destiné à expliquer des passages obscurs et controversés de la Bible, la place réservée à l'exégèse dans nos deux textes est très limitée. Les passages scripturaires ne sont pas expliqués mais utilisés comme preuves, afin d'illustrer la démonstration. Même si l'usage que fait l'auteur des Écritures lui vient de l'habitude de l'exégèse historico-littéraire¹, on ne peut donc parler de commentaire.

L'exposé de la doctrine, dans le *Contre les païens*, est réduit à l'expression de la nécessité du monothéisme, de la foi en un Dieu créateur unique. L'Ambrosiaster explique également brièvement que le nom du Christ est antérieur à son incarnation et que, par conséquent, le Fils a toujours coexisté avec le Père. En revanche, le sujet du traité *Sur le destin* offre à l'Ambrosiaster plus d'une occasion de rappeler quelques points de doctrine, tels que le libre arbitre², le mystère de la Trinité (*Qu. test.* 115, 31), la toute-puissance de Dieu sur sa création (*Qu. test.* 115, 39-46), la foi dans la vie éternelle (*Qu. test.* 115, 50 et 53), l'utilité de la Loi (*Qu. test.* 115, 56), de même que certaines règles de la vie chrétienne comme la profession de foi du baptême (*Qu. test.* 115, 5) ou l'interdiction du divorce (*Qu. test.* 115, 16). Cependant l'auteur n'explique pas ces articles et se contente de les rappeler, puisqu'il s'adresse d'abord à des chrétiens.

L'intention première de ces textes demeure donc le combat contre la pression intellectuelle exercée sur les chrétiens

1. Voir à ce sujet C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 77 ; M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 23, Rome 1985, p. 245.

2. *Qu. test.* 115, 8 ; 115, 38 ; 115, 73 ; 115, 75 ; 115, 81-82.

par les païens. Comme on l'a dit à propos de la prédication d'Augustin, dans l'esprit des chrétiens du dernier quart du IV^e siècle, les païens lettrés étaient loin de représenter « le dernier bastion désespéré du paganisme¹ ». Une renaissance païenne comme celle entreprise par l'empereur Julien pouvait encore se produire. On pouvait donc toujours ressentir l'urgence de combattre cette opposition menaçante. Dans ces circonstances, un petit traité à caractère pratique comme le *Contre les païens* ne faisait pas figure de polémique abstraite et dépassée ; au contraire, de tels textes purent sembler fort utiles aux chrétiens.

Avec le *Contre les païens*, l'Ambrosiaster souhaite rassurer ses coreligionnaires sur la vanité de la calomnie païenne, et dénoncer chez les païens tous les vices et les défauts dont ils accusent les chrétiens. Il poursuit ainsi l'effort de ses prédécesseurs pour détruire les préjugés à l'endroit de la religion chrétienne et ses pratiques. Il accorde beaucoup d'importance à la critique des pratiques immorales des païens, en riposte à des accusations semblables faites au christianisme, ce qui semble un manque d'actualité surprenant de sa part. Ce choix peut s'expliquer par la possibilité de rétorsion que ce thème procure, car il lui permet d'accuser les païens sous prétexte de défendre les chrétiens. Mais il est également permis de croire que la réaction de l'empereur Julien eut assez d'impact pour faire renaître un véritable courant d'animosité de type populaire contre les chrétiens², au point où on aurait remis en circulation les anciennes accusations d'immoralité.

1. C. LEPELLEY, « L'aristocratie lettrée païenne : une menace aux yeux d'Augustin », dans G. MADEC, *Augustin prédicateur. Actes du colloque de Chantilly, 5-7 septembre 1996, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité* 159, Paris 1998, p. 327-342.

2. Sur la menace que représenta le *Contre les Galiléens* de JULIEN pour le christianisme, cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, dans l'adresse à Théodosie du *Contre Julien* 4-5 (PG 76, 508 C ; SC 322, p. 106-109).

Quoi qu'il en soit, l'objectif de l'Ambrosiaster n'est pas d'ébranler la conscience des juges, comme chez Tertullien, ou des princes, comme chez Firmicus Maternus, mais plutôt de détromper les esprits sur la nature du christianisme et la prétendue stupidité de ses fidèles. Il cherche également à démontrer que la foi chrétienne ne peut être que la seule véritable *religio*, ce qu'il expose brièvement et fait suivre d'une exhortation à connaître le Christ (*Qu. test.* 114, 31). Quant à l'astrologie, elle est non seulement en contradiction avec la doctrine chrétienne, mais même tout à fait païenne d'esprit, car l'idée d'une soumission de toute chose à un ordre fixé une fois pour toutes s'oppose à la toute-puissance de Dieu. Cette discipline mérite donc d'être combattue au même titre que le paganisme.

Réception et influence des deux traités en tant qu'apologies

La classification d'une œuvre peut être établie selon deux points de vue : celui de l'auteur et celui des lecteurs. On connaît ce dernier par les écrits qui y répondent ou ont été influencés par l'ouvrage étudié.

La question de savoir si les traités *Contre les païens* et *Sur le destin* ont réellement atteint un public de païens est difficile à résoudre, puisque nous ne possédons aucun témoignage provenant de milieu païen qui y réponde. Dans la littérature chrétienne cependant, un *Contra paganos* anonyme contenu dans un recueil de sermons et homélies ariens témoigne du fait que non seulement le *Contre les païens*, mais aussi le traité *Sur le destin* ont été lus comme des apologies au ^ve siècle¹. La

1. Sur la date de ce *Contra paganos* et le problème de son attribution à l'évêque arien Maximin, voir R. GRAYSON, *Le recueil arien de Vérone (Ms. LI de la bibliothèque capitulaire et feuillets inédits de la collection*

« similitude des arguments employés pour réfuter le monothéisme païen et le fatalisme astral » entre ce sermon arien et nos textes a déjà été soulignée¹. S'il est vrai qu'on n'y trouve guère de citations fidèles de l'Ambrosiaster, une lecture attentive permet néanmoins de relever plus que de simples similitudes, mais une réelle influence.

Le *Contra paganos* du manuscrit de Vérone intègre l'astrolâtrie à la polémique contre les idoles, et on sait que l'Ambrosiaster s'intéresse peu à ce thème. L'auteur arien associe aussi les pratiques magiques à sa polémique contre le destin, ce dont on ne trouve nulle trace dans le texte de l'Ambrosiaster. Enfin, le sermon arien réfute l'objection fataliste de l'inutilité de la prière à la démonstration de l'impuissance des dieux païens, qui ne peuvent changer un destin fixé d'avance (*C. pag.* II, 1-2), tandis que l'Ambrosiaster s'en sert afin de prouver que les destins n'existent pas (*Qu. test.* 115, 77). En fait, le *Contra paganos* du ^ve siècle a essentiellement emprunté à l'Ambrosiaster un choix d'exemples tirés de la Bible, même s'il ne les utilise pas toujours dans un contexte semblable. Si l'accusation d'astrolâtrie dans le sermon arien (*C. pag.* II, 4 ; III, 1-2) est appuyée par une allusion paulinienne sur la vanité d'adorer les créatures plutôt que le Créateur, il ne faut pas perdre de vue que cette riposte n'est pas particulière à l'Ambrosiaster (*Qu. test.* 114, 2 ; 115, 39). En revanche, pour montrer la puissance de la prière, les deux textes citent l'exemple biblique de Josué (*C. pag.* VI, 4 ; *Qu. test.* 115, 46). Les exemples bibliques de Noé (*C. pag.* VI, 2 ; *Qu. test.* 115, 15), Élie et Élisée (*C. pag.* VI, 1 ;

Giustiniani Recanati). *Étude codicologique et paléographique, Instrumenta Patristica* 1, Steenbrugge 1982, p. 22-28, et l'édition du recueil par le même, *Scripta arriana latina. Collectio Veronensis. Scholia in concilium Aquileiense. Fragmenta in Lucam rescripta. Fragmenta theologica rescripta*, CCL 87, Turnhout 1987.

1. M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident, 335-430*, Paris 1967, p. 355-356.

Qu. test. 115, 39) servent, dans le manuscrit de Vérone comme dans notre traité *Sur le destin*, à prouver la toute-puissance divine sur sa création et les destins. Considérons également la force persuasive de l'accumulation des arguments tels que l'asservissement du monde à son Créateur (*C. pag.* III, 3; *Qu. test.* 115, 45), l'appellation de « dieux » appliquée aux démons dans les livres païens (*C. pag.* IV, 1; *Qu. test.* 114, 1), suivie d'une énumération de dieux (*C. pag.* IV, 1; *Qu. test.* 114, 9)¹ : on ne peut que convenir de la parenté entre les deux textes. Au même titre que le *Contre les païens*, le traité *Sur le destin* a donc été lu comme une apologie, dont la polémique était dirigée contre un aspect du paganisme, le fatalisme astral.

LA TRADITION POLÉMIQUE ANTI-FATALISTE CHRÉTIENNE

La polémique anti-fataliste des Pères n'est souvent, elle aussi, qu'une reprise de lieux communs. On a souligné, dans l'analyse de ces traités, l'importance de trois facteurs : la personnalité des détracteurs du fatalisme astral, dont certaines se révèlent indépendantes et fortes, l'influence de la philosophie dans ce combat, et la région où vécut l'écrivain². Le lecteur mesure la difficulté d'appliquer ces critères d'analyse au traité *Sur le destin* de l'Ambrosiaster. En effet, si la

1. Dans son apparat des sources, R. GRYSOY, éd. *Scripta arriana latina*, *ad loc.*, rapproche ce passage de Ps.-CYPR., *Idol.* 2, où, en fait, il n'est question que de quelques exemples de l'infamie des dieux païens, et VIRG., *Aen.* VII, 48-47; VIII, 320; 323, où sont relatés l'épisode de Faunus, fils de Picus, et la fuite de Saturne devant Jupiter. En réalité, le rapprochement est beaucoup plus évident avec la stricte énumération de l'Ambrosiaster.

2. H.Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 584-585.

personnalité de l'Ambrosiaster peut certes être qualifiée de forte, en revanche il n'a guère subi l'influence de la philosophie, qu'il méprise (cf. *Qu. test.* 114, 18); quant à la ville où il fut formé et vécut, nous savons seulement qu'il écrivit à Rome. Il nous faudra donc fonder notre analyse essentiellement sur d'autres critères.

Considérons tout d'abord le titre de la question 115, *Sur le destin*. Ce texte ne réfute pas tant la valeur de la discipline astrologique, mais démontre l'inexistence du destin et l'incompatibilité de la discipline astrologique avec le christianisme. Ce *De fato* pourrait s'intituler *Contra artis mathematicos amatores*.

Les formes que prenaient les polémiques chrétiennes contre l'astrologie étaient soit la condamnation de la pratique au cours d'une exégèse, appelée par un épisode biblique, ou la réfutation exhaustive du fatalisme dans un texte entièrement consacré au sujet¹. Le traité de l'Ambrosiaster doit figurer dans la seconde catégorie. En effet, la polémique n'est rattachée à aucun passage biblique et le texte a pu circuler séparément du reste du recueil de questions et réponses exégétiques.

Même si ce sujet fut très populaire dans l'Antiquité, jusqu'au IV^e siècle la lutte contre l'astrologie préoccupa surtout les Pères d'Orient. En effet, on ne peut guère citer que l'*Hexameron* IV, 12-19 d'Ambroise de Milan à titre de prédécesseur latin de l'Ambrosiaster. On a voulu attribuer ce désintéret des Occidentaux à l'urgence qu'ils ont éprouvée jusqu'au milieu du IV^e siècle de se défendre face à d'autres dangers : la polémique contre les païens, et notamment contre l'autorité, les problèmes doctrinaux, prévenaient les penseurs chrétiens de se soucier de difficultés telles que la pratique de l'astrologie et sa contradiction avec le dogme

1. Cf. M.L.W. LAISTNER, « The Western Church and Astrology », p. 255.

chrétien¹. Cet argument peut expliquer également le désintérêt des Orientaux jusqu'à la fin du III^e s., qui faisaient face aux mêmes problèmes que leurs coreligionnaires de l'Ouest, et ne peut donc justifier à lui seul le silence prolongé des Pères latins. En outre, l'existence d'un traité tel que la *Mathesis* de Firmicus Maternus, rédigé en latin dans la première moitié du IV^e siècle, prouve bien la popularité que cette science avait acquise en Occident dès cette époque.

Tertullien et Minucius Félix ont tous deux affirmé vouloir consacrer un traité au problème du destin². Ces textes, s'ils ont été écrits, n'ont pas inauguré de tradition : à l'exception de l'Ambrosiaster, aucun auteur latin n'a consacré de traité au problème du destin avant Nicéas de Rémésiana, vers 400³. L'Ambrosiaster est donc, dans le dernier quart du IV^e siècle, l'auteur du premier pamphlet anti-fataliste conservé en latin.

CIRCONSTANCES DE L'ÉCRITURE DE LA QUESTION 115 SUR LE DESTIN

Faut-il chercher l'inspiration du traité *Sur le destin* parmi les événements du troisième quart du IV^e siècle ? On a songé à la condamnation de Priscillien en 385 par le concile de Bordeaux. L'Église reprochait entre autres impiétés aux priscillianistes de subordonner les volontés et les destinées humaines aux influences sidérales. En effet, la « règle de la foi catholique contre tous les hérétiques et plus particulièrement contre les priscillianistes », dictée par le concile de Tolède

1. M.L.W. LAISTNER, « The Western Church and Astrology », p. 254.

2. TERT., *An.* 20 ; MIN. FÉL., *Oct.* 36, 2. Voir à ce sujet *infra*, p. 85-86.

3. GENNADE, *Vir. ill.* 22, rapporte qu'il a écrit un traité intitulé *Aduersus genethliologiam*. Cf. sur ce sujet F. CUMONT, *Les religions orientales*, p. 266.

tenu en 400, prescrit : « Si quelqu'un estime qu'il faut croire à l'astrologie – ou *mathesis* – qu'il soit anathème¹. »

Si l'on se tourne vers l'Orient, la date approximative de rédaction du traité *Sur le destin* suit de près la fourchette de datation du synode de Laodicée en Phrygie, tenu entre 343 et 381². Le canon 36 de ce synode interdit aux clercs la pratique de la magie, des charmes, de la divination et de l'astrologie, de même que la fabrication d'amulettes³.

Enfin, les *Constitutions apostoliques*, rédigées vers 380, rappellent également que les astrologues doivent cesser leur pratique afin de pouvoir être reçus au catéchuménat (VIII, 32, 11). L'intérêt pour l'astrologie était donc un problème d'actualité à l'époque où écrivit l'Ambrosiaster et la conversion de païens toujours attachés à certaines habitudes explique sans doute l'intention pastorale de l'Ambrosiaster dans ce traité.

1. *Sacrorum conciliorum noua et amplissima collectio*, éd. D. MANSI et alii, vol. 3, Florence 1759 (réimpr. Paris 1901), col. 1004, article xv : *Si quis astrologiae, uel mathesi existimat esse credendum, anathema sit*. AUG., *Haer.* 70, 1, confirme la foi des priscillianistes en l'astrologie. Cf. à ce sujet, H. LA VILLE DE MIREMONT, *L'astrologie chez les Gallo-romains*, Bordeaux 1914, p. 113-114.

2. C.-J. HÉFÉLÉ, *Histoire des conciles*, vol. 1, Paris 1907, p. 995. M. BOUDINHON, « Notes sur le concile de Laodicée », dans *Comptes rendus du Congrès scientifique international des catholiques*, t. 2, Paris 1888, p. 420-427, croit que ces canons ne sont peut-être pas des textes émanant d'un unique concile, mais une collection de résumés de canons de différents conciles, parmi lesquels le synode de Laodicée. Il affirme en outre que rien n'empêche de dater ce synode après 381, mais ne propose pas de nouvelle datation, ni même une fourchette de dates.

3. « Que les prêtres ou les clercs ne doivent pas être sorciers ou conjurés, ni mathématiciens ou astrologues, ni fabriquer des prétendues amulettes, qui sont des chaînes pour leurs âmes ; ceux qui en fabriquent, nous les avons déclarés excommuniés de l'Église » (« Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικούς ἢ κληρικούς, μάγους ἢ ἐταίρους εἶναι, ἢ μαθηματικούς ἢ ἀστρολόγους, ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτήρια, ἀτινά ἐστι δεσμοτήρια τῶν ψυχῶν αὐτῶν· τοὺς δὲ φοροῦντας ῥίπτεσθαι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ἐκελεύσαμεν »).

THÈMES EXPLOITÉS

La polémique des Pères de l'Église contre le fatalisme astral est exclusivement centrée sur deux thèmes et le traité de l'Ambrosiaster n'échappe pas à cette règle : d'une part, le déterminisme astral entraîne l'annulation du libre arbitre et de la responsabilité de l'homme ; d'autre part, l'observation du cycle des astres va à l'encontre de l'idée du pouvoir et de la justice de Dieu. Cette argumentation est donc essentiellement morale et veut montrer de ce point de vue les conséquences néfastes de la pratique de l'astrologie¹.

Le problème du rapport entre loi et destin découle directement de la discipline astrologique, comme en témoigne un passage de Firmicus Maternus, lorsqu'il affirme que même les lois sont soumises au pouvoir des destins (*Math.* I, 7, 1). Cette hypothèse entre en contradiction directe avec le don d'une loi d'origine divine et pose le problème de la justice de Dieu, dispensateur d'une telle loi. Cette opposition entre la loi dictée par un dieu et des destins qui empêcheraient les hommes de respecter la loi divine appartient à la philosophie², mais elle est très vite passée dans le registre de la polémique anti-fataliste chrétienne, soulignant le problème de la responsabilité de Dieu.

Il est intéressant de noter que, dans cette opposition traditionnelle entre loi et destin, chez l'Ambrosiaster, il est surtout question de la loi divine. En effet, tout comme *fatum* désigne, au singulier, la notion de fatalisme astral et *fata*, au pluriel, les décrets du destin, chez lui, *lex* au singulier désigne presque toujours la loi divine et le pluriel *leges*, les

1. Cf. H.Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 582 ; J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 142-143.

2. Cf. par exemple PLAT., *Tim.* 42 d-e ; PHIL. ALEX., *Proem.* I, 88 ; PORPH., *apud* STOBÉE, *Flor.* 2, 40. Cf. H.Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 614. Sur l'influence platonicienne dans la théodicée de Philon, voir M. Hadas-Label, éd. PHIL. ALEX., *De providentia*, Paris 1973, p. 92-114.

lois romaines. En cela, notre auteur s'écarte de la tradition anti-fataliste, qui se contente généralement d'opposer au destin les lois criminelles¹. Si l'Ambrosiaster insiste tant sur la loi divine, c'est qu'il tient à montrer non pas l'absurdité de la conception du destin, mais l'impossibilité fondamentale de son existence. L'existence des destins s'oppose à la loi de Dieu, qui est la manifestation de sa Providence et de son indiscutable toute-puissance. Dieu est certes présenté comme un législateur tel que Lycurgue ou Solon (*Qu. test.* 115, 22), à ceci près que sa loi est universelle, elle ne régit pas une région, elle gouverne le monde.

Dans la polémique anti-fataliste chrétienne, l'invention de la discipline astrologique et de la mantique est attribuée aux démons, qui cherchent par ce moyen à faire périr les hommes. Cette idée sera répétée jusqu'à la fin de l'Antiquité² et jouera le rôle d'un argument théologique. Ce lieu commun provient de la lecture de l'apocryphe vétérotestamentaire 1 *Énoch* 8, 3, où les anges déchus Baraquel et Tamiel enseignent aux femmes des hommes l'astrologie, et Kokabel la science des présages³. L'Ambrosiaster sacrifie évidemment à ce thème (*Qu. test.* 115, 3 et 29).

Il ne faudrait pas négliger de souligner ce que l'Ambrosiaster n'a pas jugé utile d'introduire dans sa polémique. Il ne discute aucunement de la discipline même, parce que, à ses yeux, les astres ne sont ni les causes ni les signes des évé-

1. Cf. DIOD. TARS., *apud* PHOTIUS, *Bibl.* 219 ; GRÉG. NYSS., *Fat.* (PG 45, 169 D).

2. Par exemple TATIEN, *Orat.* 7, 4. Chez DIOD. TARS., *apud* PHOTIUS, *Bibl.* 216a, elle est une invention du Malin : *κατὰ ἀνθρώπων αὐτῆ παρὰ τοῦ πονηροῦ προβέβληται ἡ μηχανή*. Voir à ce sujet H.Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 597.

3. On le retrouve notamment chez TERT., *Apol.* 35, 12 ; MIN. FÉL., *Oct.* 27, 1 ; ORIG., *C. Cels.* I, 59 ; EUS. CÉS., *Praep. Euang.* VI, 6, 4 ; LACT., *Inst.* II, 16, 1 ; DIOD. TARS., *apud* PHOTIUS, *Bibl.* 216a ; 221a ; AUG., *Civ. Dei* V, 7 (*in fine*).

nements, ils ne font qu'obéir à un cours qui leur a été prescrit par Dieu. Il ne fait aucune allusion au célèbre argument qui stipule l'impossibilité de connaître avec exactitude la position des astres au moment de la naissance, ni à celui – plus célèbre encore – des jumeaux, voulant que deux enfants nés ou conçus au même moment aient nécessairement des destinées différentes. Enfin, il ne mentionne pas non plus la théorie de l'influence des climats sur les mœurs. Il n'est intéressé qu'à montrer tout ce que la pratique de l'astrologie a d'impie et d'incompatible avec la foi chrétienne. Aussi ne s'est-il sans doute pas documenté à fond sur son sujet, ni chez les astronomes, ni chez les philosophes, qu'il ne cite pas. En vérité, l'Ambrosiaster ne connaît de l'astrologie que ce que les traités lui apportent de lieux communs pour illustrer la contradiction de cette science avec les dogmes de l'Église.

SOURCES POSSIBLES

Quel destin l'Ambrosiaster combat-il ? Chez les stoïciens, le destin est une suite de causes liées entre elles, qui conduisent inéluctablement à une action : « l'ordre et l'enchaînement des causes, alors que chaque cause, étant elle-même soumise à une autre, engendre un effet¹ ». Cette nécessité est redoutable parce qu'inflexible ; elle inclut le hasard et, par la théorie de la sympathie universelle, représente une exigence de la nature, ce que Sénèque exprime par « la nécessité de toute chose et de toute action, qu'aucune force ne peut rompre² ». Cependant, Chrysippe a apporté quelques nuances à cette conception un peu dure en faisant du destin la rencontre entre une série de causes et la libre volonté de l'homme. Épicure surtout a cherché à soustraire la volonté

1. Selon les termes de CIC., *Div.* I, 55, 125.

2. SÈNEQUE, *Nat. Quaest.* II, 36.

de l'homme à l'action du destin : c'est « la puissance arrachée aux destins » de Lucrèce¹. Quant à Bardesane d'Édesse, précurseur de toute polémique chrétienne contre le destin, il a voulu démontrer que le destin est limité par l'action de Dieu, par celle de la nature et par la volonté de l'homme. Le destin règle le cours des astres, qui déterminent à leur tour la vie de l'homme au moment de sa naissance, mais ces règles astrales ont été fixées par Dieu, soumettant le destin à la divinité.

On reconnaît le plus souvent chez l'Ambrosiaster des notions mal assimilées du destin stoïcien : il s'agit pour lui d'une forme de la loi naturelle, d'où, cependant, tout hasard est exclu. L'Ambrosiaster croit en outre, que le destin se doit d'être immuable ; s'il change, il se dépouille lui-même de son sens². Cependant, sa conception du destin n'est pas constante : il affirme d'une part que si c'était le destin qui faisait mettre au monde des quintuplés, toutes les femmes devraient pouvoir mettre au monde en une seule fois une si vaste progéniture, car le destin doit être égal et immuable (*Qm. test.* 115, 69), mais il prétend d'autre part que les catastrophes collectives s'opposent à l'existence d'un destin, puisque le destin de chaque individu est unique (*Qm. test.* 115, 49). Cette mauvaise foi montre bien que l'Ambrosiaster n'a qu'une idée constante sur le destin, c'est qu'il n'existe pas, en quoi il rejoint les épicuriens. Dans la mesure où il admet son existence, l'Ambrosiaster conçoit le destin comme une nécessité aveugle et indépendante. Il ne peut être l'œuvre de Dieu, comme chez Bardesane, car il ne contient aucune justice et annule la possibilité que Dieu a donnée à l'homme d'exercer son libre arbitre. Or, à travers la volonté de l'homme et la loi divine, c'est la toute-puissance de Dieu

1. LUCR., *Nat. rer.* II, 276.

2. *Qm. test.* 115, 60 ; 115, 61 ; 115, 63. Cf. D. von Queis, éd. *De fato*, p. 54.

qui est atteinte. Comme celle-ci ne saurait être remise en cause, fatalisme et toute-puissance divine s'excluent mutuellement et le destin ne saurait donc exister¹.

Toute la polémique anti-astrologique de l'Antiquité est fondée sur l'argumentation de Carnéade, qui avec le temps est devenue un véritable réservoir de lieux communs : annulation de la responsabilité de la volonté humaine par le destin, inutilité des récompenses et des châtements, abrogation des législations, impossibilité d'expliquer les morts collectives, existence de diverses mœurs chez les différentes populations, etc.². L'exploitation systématique des thèmes et des exemples repris à Carnéade, et la popularité de cette polémique rendent difficile toute tentative d'identification d'un lien révélateur entre deux textes. Nous pouvons néanmoins relever des parallèles significatifs entre certains textes et le traité *Sur le destin* de l'Ambrosiaster.

Une dépendance directe de Bardesane n'est pas entièrement improbable, mais ce que nous connaissons du *Livre des lois des pays* inspiré de l'enseignement du Syriaque est trop peu exploité chez notre auteur pour que l'on puisse soutenir cette hypothèse. Il ne serait du reste pas impossible que l'Ambrosiaster n'ait eu connaissance de l'exposé de Bardesane qu'à travers le récit du livre IX des *Reconnaisances* pseudo-clémentines³, dans leur version originale ou la traduction latine.

Du côté grec, signalons une analogie frappante du texte de Méthode d'Olympe avec celui de l'Ambrosiaster : ces deux auteurs insistent sur les contradictions entraînées par l'existence des destins et en concluent que ces destins ne

1. A ce sujet, voir H. Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 631.

2. Pour tout ce qui a trait à la structure de l'argumentation de Carnéade, on se reporte toujours à l'ouvrage de D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*, p. 49-67.

3. PS.-CLÉM. ROM., *Rec.* IX, 19-23.

peuvent exister. Si les crimes sont dictés par le destin, pourquoi sont-ils punis par les lois ? Les lois et les crimes viennent-ils des mêmes destins ? Alors les destins sont en contradiction avec eux-mêmes et *il n'y a donc pas de destin* (*Symp.* 8, 16, 224 ; *Qu. test.* 115, 13). Si la vertu peut être apprise et s'obtient par l'application, elle peut être évitée, donc *il n'y a pas de destin* (*Symp.* 8, 16, 226 ; *Qu. test.* 115, 71). Dieu ne devrait-il pas empêcher le mal en supprimant le destin plutôt qu'en dictant des lois ? *Il n'y a donc pas de destin*, puisque Dieu a donné des lois (*Symp.* 8, 16, 227 ; *Qu. test.* 115, 54). Mais outre cet aspect, rien dans le développement ne permet de croire que l'Ambrosiaster a lu ou utilisé Méthode d'Olympe, ni aucun autre auteur grec, dont la comparaison n'a révélé aucune similitude qui mériterait que l'on s'y attarde.

Tournons-nous maintenant vers l'Occident. D'entrée de jeu, précisons que l'exposé de l'Ambrosiaster ne rappelle en rien la discussion de Cicéron sur le sujet, à l'exception du rôle de la volonté dans la modification du caractère qui, en bout de ligne, contrôle l'action¹. Selon la tradition patristique, Tertullien et Minucius Félix auraient écrit des traités anti-fatalistes. Le premier avait en effet annoncé son intention d'en écrire un², tandis qu'un traité circulait à la fin de l'Antiquité sous le nom du second³. On a déjà suggéré que le traité anti-fataliste de Tertullien a servi de modèle à l'Ambrosiaster pour

1. CIC., *Fat.* III.

2. TERT., *An.* 20, 5. FULGENCE LE MYTHOGRAPHE cite d'ailleurs un extrait de ce *De fato* en *Expositio sermonum antiquorum* 16. Selon J.H. Waszink, éd. *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De anima*, Amsterdam 1947, p. 289, l'allusion faite à son traité sur le destin par TERTULLIEN dans le *De anima* ne permet pas de croire que le traité était écrit à ce moment-là. Cependant, la citation de Fulgence laisse tout lieu de penser que Tertullien a bel et bien rempli son souhait.

3. Cf. JÉRÔME, *Vir. ill.* 58.

la rédaction de la question 115¹, mais les traités connus du Carthaginois suffisent amplement à prouver l'influence de Tertullien sur notre auteur, sans que l'on recoure à un hypothétique traité sur le destin. Quant au texte de Minucius Félix, Jérôme ne croyait pas qu'il fût authentique, à cause du style qui n'était pas digne de cet auteur. En admettant que ce traité ait été de Minucius Félix, il n'aurait pas nécessairement figuré parmi les sources de l'Ambrosiaster, qui ne cite jamais cet auteur. Il est fort tentant de supposer que le traité attribué à Minucius Félix qu'a connu Jérôme soit celui de l'Ambrosiaster ; les doutes de Jérôme motivés par le style du texte pourraient nous y inciter. Cependant, Jérôme ne nous dit rien de plus sur le mystérieux traité, ce qui rend impossible toute comparaison ; par ailleurs, l'Ambrosiaster ne fut certainement pas l'unique auteur de l'Antiquité dont le style pourrait prêter à la critique.

Nous pouvons donc seulement constater que l'Ambrosiaster n'a pas suivi une source particulière. Il connaissait suffisamment bien la trame de l'argumentation traditionnelle, dont les deux volets principaux sont le déni du libre arbitre de l'homme et celui de la toute-puissance divine, et l'a suivie librement, en lui prêtant une tournure personnelle basée sur des exemples tantôt topiques, tantôt originaux.

LES ADVERSAIRES PAÏENS DE L'AMBROSIASTER

OBJECTIONS ANTI-CHRÉTIENNES COMBATTUES

Les objections païennes au christianisme qui figurent dans nos deux textes ne sont pas très variées. Tout ce qui concerne

1. H. KOCH, « Tertullianisches », *TbSK* 101, 1929, p. 458-474, ici p. 458-462, a tenté de reconstituer le traité perdu en identifiant ce qui, chez l'Ambrosiaster, en était inspiré, sans cependant justifier ses suppositions, sauf en deux passages sur quinze, extraits du *De anima*.

la critique des Écritures et la résolution de leurs contradictions est traité dans les autres questions du corpus, si bien que les deux apologies tiennent très peu compte des critiques païennes sur la Bible¹. Les objections présentées dans l'apologétique de l'Ambrosiaster couvrent principalement dix thèmes : nouveauté et supercherie du christianisme, folie et mauvaises mœurs des chrétiens, critique de la personne du Christ, fiction des Écritures, négation du Jugement dernier, injustice et impuissance de Dieu, et polythéisme. La nouveauté de la doctrine et l'impuissance de Dieu sont sans doute les points sur lesquels il insiste le plus fortement. L'argumentation sur la toute-puissance divine est presque entièrement fondée sur l'historicité des miracles, qui prouvent l'origine divine de la foi chrétienne et sont le témoignage de la toute-puissance de leur auteur. Quant à l'accusation de nouveauté, il s'agit, avec celle de folie, de l'une des plus caractéristiques de la polémique antichrétienne².

On remarque qu'en dépit de la brièveté du *Contre les païens* en regard du traité *Sur le destin*, c'est dans le premier que l'on trouve la plupart de ces objections. Deux facteurs expliquent ce fait. Tout d'abord, le traité *Sur le destin* s'adresse aux chrétiens amateurs d'astrologie et ce n'est qu'au prix d'une association entre astrologie et astrolâtrie, d'une assimilation des astrologues aux païens, que la critique qui leur est adressée peut être comprise comme une attaque envers ceux qui réfutent le christianisme. Ensuite, dans ce traité, l'Ambrosiaster s'étend longuement sur chaque argument, donnant notamment de nombreux exemples, épisodes bibliques ou faits divers, pour illustrer chaque point. Il y a donc moins de place laissée aux objections.

1. Cf. L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 169.

2. Cf. A. MEREDITH, « Porphyry and Julian against the Christians », *ANRW* II/23.2, Berlin - New York 1980, p. 1119-1149, ici p. 1148 ; L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 169.

Cette situation a pour résultat la division de la polémique en deux parties : le *Contre les païens* aborde principalement les six premiers des thèmes relevés ci-dessus ; quant au Jugement dernier, à l'injustice et à l'impuissance divines, ces thèmes reçoivent leur traitement dans le traité *Sur le destin*. L'accusation de polythéisme, avec laquelle l'Ambrosiaster clôt la question 115, tient lieu de conclusion aux deux volets de cette polémique.

L'Ambrosiaster ne formule pas toujours explicitement les objections qu'il combat et leur caractère antichrétien « n'apparaît souvent qu'à travers la réfutation » qui en est faite¹. Conséquemment, leur attribution à l'un ou l'autre des adversaires connus du christianisme est rendue difficile. Les citations indirectes sont introduites par *dicunt*, *accusant* ou *negant*. Beaucoup sont présentées comme des suppositions d'esprits malveillants, rapidement concédées à l'adversaire dans l'unique but de les réfuter ; elles sont introduites par des expressions telles que *si quis deneget, qui abnuvit, dicitur, quare autem, inspiciatur si*, ou tout simplement par *si*. Les rares citations directes² ne nous livrent apparemment aucun passage d'ouvrage païen désormais perdu, mais évoquent plutôt des objections courantes que l'Ambrosiaster met dans la bouche d'adversaires quelconques. Même lorsque l'argumentation semble répondre aux objections de l'un des trois grands adversaires connus, Celse, Porphyre ou Julien, l'Ambrosiaster ne cite pas de noms.

L'étude des objections païennes consignées dans l'œuvre de l'Ambrosiaster a longtemps eu pour objectif de mettre un nom sur son adversaire secret³. On a suggéré que

1. P. COURCELLE, « Critiques exégétiques et arguments anti-chrétiens », p. 133.

2. *Qu. test.* 114, 18 ; 114, 24 ; 115, 41 ; 115, 43 ; 115, 79.

3. Cf. F. CUMONT, « La polémique de l'Ambrosiaster », p. 417-440 ; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au V^e siècle*, Paris 1942⁸, p. 493-508 ; P. COURCELLE, « Critiques

l'Ambrosiaster aurait écrit en réponse à l'ouvrage de l'empereur Julien, *Contre les Galiléens*¹, ou au traité *Contre les chrétiens* de Porphyre². Il existe en effet bien des points communs entre les objections rapportées dans nos deux apologies et ce que nous connaissons des trois principaux polémistes, Celse, Porphyre et Julien. Sacrifiant à ce thème obligé, nous présentons brièvement les principales coïncidences entre l'apologétique de l'Ambrosiaster et l'œuvre de ces trois détracteurs du christianisme.

CELSE

Dans l'œuvre contre les chrétiens du philosophe platonicien Celse, la dénonciation du christianisme en tant que mode de vie semble n'avoir été qu'un prologue à une attaque de la doctrine, fondée sur une critique des Écritures et de la divinité de Jésus. C'est du moins ce qui ressort du *Contre Celse* d'Origène, où la réponse aux attaques contre le christianisme et les chrétiens ne couvre que les chapitres 1 à 11 du premier livre, alors que l'œuvre compte huit livres³. Sous le thème de la folie, Celse compare les chrétiens aux prêtres mendiants de Cybèle et aux mystagogues de Mithra (C. *Cels.* I, 9). Cette invective pourrait expliquer que l'Ambrosiaster, parmi les nombreux cultes païens connus à

exégétiques et arguments anti-chrétiens », p. 133-169 ; L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 158. Cette situation a en partie été corrigée par la thèse de J. STÜBEN, *Das Heidentum*.

1. F. CUMONT, « La polémique de l'Ambrosiaster », p. 428-430.

2. P. COURCELLE, « Critiques exégétiques et arguments anti-chrétiens », p. 169, a cru que l'Ambrosiaster avait peut-être eu accès seulement à un *compendium* de cette œuvre de Porphyre.

3. M. BORRET, « L'Écriture d'après le païen Celse », dans CL. MONDÉSERT (éd.), *Le monde grec ancien et la Bible, Bible de tous les temps* 1, Paris 1984, p. 171-193, donne un plan de l'œuvre et une analyse de la critique des Écritures de Celse.

son époque, s'en prend presque exclusivement à ces deux cultes. Celse souligne également le secret des cérémonies chrétiennes, que l'Ambrosiaster réfute avec insistance. On note en outre quelques coïncidences étonnantes dans la formulation des arguments. A titre d'exemple, Celse affirme que Jésus trahit son impuissance à persuader en usant à la légère de menaces et d'invectives, ce qui « n'est guère le fait d'un fils de Dieu ni même d'un homme de bon sens¹ ». L'Ambrosiaster utilise des termes semblables pour réfuter le manque de sagesse des raisonnements païens : « Il ne sied pas non seulement à Dieu, mais pas même à un homme sage de condamner ce qu'il a créé » (*Qu. test.* 115, 65). Origène rapporte également : « [...] aux temples de Trophonios, d'Amphiaraos, de Mopsos, où, dit [Celse], les dieux se manifestent sous une forme humaine et, ajoute-t-il, sans supercherie, mais en toute clarté [...]. On les verra non point une seule fois en une apparition fugitive comme celui qui a dupé les chrétiens, mais dans un commerce permanent avec ceux qui le désirent². » L'Ambrosiaster lui fait écho, affirmant qu'« il seyait à Dieu de se faire connaître autrement qu'en apparaissant par une imposture dans un coin, lui qui ne peut être contenu, ou dans une caverne, où il y a en fait autre chose que ce que l'on devine sous l'effet d'une séduisante supercherie » (*Qu. test.* 114, 26).

Cependant, les thèmes exploités et les arguments utilisés par l'un et l'autre auteurs ne trahissent aucune correspondance directe entre les deux œuvres : il n'y a rien chez Celse sur l'injustice de Dieu, l'impuissance divine y est surtout liée à la personne de Jésus, et on n'y trouve pas non plus d'accusation de polythéisme.

1. *Apud* ORIG., *C. Cels.* II, 76 (trad. M. Borret, SC 227).
2. *Apud* ORIG., *C. Cels.* VII, 35 (trad. M. Borret, SC 150).

PORPHYRE

Une centaine de fragments de la polémique antichrétienne de Porphyre ont été colligés par A. von Harnack¹. A cet imposant recueil, la recherche a encore ajouté un certain nombre de fragments.

L'orientation de la critique de Porphyre, qui s'est beaucoup intéressé aux Écritures d'un point de vue philologique², explique que les échos de son œuvre soient peu nombreux dans nos deux apologies. On découvrirait sûrement plus de

1. A. von Harnack, éd. « Porphyrius, 'Gegen die Christen', 15 Bücher Zeugnisse, Fragmente und Referate », *Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-hist. Kl.* 1, 1916, p. 1-116. Sur l'existence d'un traité *Contre les chrétiens* de Porphyre, cf. P.F. BEATRICE, « Le traité de Porphyre contre les Chrétiens, l'état de la question », *Kernos* 4, 1991, p. 119-138, ici p. 137-138, qui croit que la polémique antichrétienne du philosophe aurait été intégrée à son traité *Sur la philosophie des oracles*. Cette thèse est combattue notamment par R. GOULET, *Études sur les Vies de philosophes de l'Antiquité tardive. Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes*, coll. *Textes et traditions* 1, Paris 2001, p. 395-397. Sur le problème débattu de la valeur des fragments provenant de l'*Apocriticos* de MACARIOS DE MAGNÉSIE, cf. T.W. CRAFER, « The Work of Porphyry against the Christians, and its Reconstruction », *JThS* 15, 1914, p. 340-395 ; S. PEZZELLA, « Il problema del Κατὰ Χριστιανῶν di Porfirio », *Eos* 52, 1962, p. 87-104 ; M.V. ANASTOS, « Porphyry's Attack on the Bible », dans L. WALLACH (éd.), *The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, Ithaca 1966, p. 421-450 ; T.D. BARNES, « Porphyry 'Against the Christians': Date and the Attribution of Fragments », *JThS* 24, 1973, p. 424-442 ; A. BENOÎT, « Le 'contra christianos' de Porphyre : où en est la collecte des fragments ? », dans A. BENOÎT - M. PHILONENKO - C. VOGEL (éd.), *Paganisme, judaïsme, christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Paris 1978, p. 261-275.

2. Cf. à ce sujet R.M. BERCHMAN, « In the Shadow of Origen : Porphyry and the Patristic Origins of New Testament Criticism », dans G. DORIVAL - A. LE BOULLUEC (éd.), *Origeniana Sexta. Origène et la Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly, 30 août-3 septembre 1993, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Louaniensium* 118, Louvain 1995, p. 657-674, ici p. 664 et 669.

parallèles, en étudiant l'ensemble des questions, bien que le corpus de l'Ambrosiaster ne nous apparaisse guère comme une réponse programmée à la critique d'un philosophe et philologue. Au nombre des concordances entre nos deux apologies et les fragments de l'œuvre de Porphyre, citons l'accusation de mensonge proférée à l'endroit du Créateur¹. Parce que Dieu a interdit à l'homme la connaissance du mal tout comme celle du bien, Porphyre semble n'exploiter le thème de l'injustice de Dieu qu'en rapport avec celui du libre arbitre (fr. 42 Harnack), ce que l'Ambrosiaster ne traite que dans une perspective anti-astrologique dans le traité *Sur le destin*. En outre, le philosophe reproche aux chrétiens de n'avoir pas réfléchi à la nouvelle Loi qui leur était proposée et d'avoir suivi le Christ comme ils auraient suivi le premier venu, reproche formulé par l'empereur Julien également, si l'on en croit Jérôme², et réfuté par l'Ambrosiaster (*Qu. test.* 114, 5). Porphyre qualifie encore les chrétiens d'athées, ce en quoi leur croyance s'avère pire que le polythéisme. Il rappelle à ce sujet la parole de Salomon sur l'impossibilité pour Dieu d'avoir un fils (fr. 85 H), objection qui trouve un écho en *Qu. test.* 114, 18.

1. PORPH., *apud DIDYM.*, Ps. 43, 2 : « Si tout est possible pour Dieu, il lui est aussi possible de mentir » (ἐὶ πάντα δυνατὰ τῷ θεῷ, καὶ τὸ ψεύσασθαι) ; AMBROSIAST., *Qu. test.* 114, 15.

2. PORPH., fr. 6 H, *apud JÉRÔME*, *In Matt.* 9, 9 : « Porphyre et Julien Auguste opposent soit l'ignorance d'un historien menteur, soit l'imbécillité de ceux qui ont spontanément suivi le Sauveur, tout comme ils auraient suivi sans réfléchir n'importe quel homme qui les aurait appelés » (*Arguit in hoc loco Porphyrius et Iulianus Augustus uel imperitiam historici mentientis uel stultitiam eorum qui statim secuti sunt Saluatorem quasi irratiōnabiliter quemlibet uocantem hominem sint secuti*).

JULIEN

Dans la présentation de son *Contre Julien* adressée à l'empereur Théodose II, Cyrille d'Alexandrie affirmait que la polémique de l'empereur apostat avait ébranlé bien des esprits chrétiens et leur avait causé des torts immodérés¹. Nous avons sans doute affaire ici à de l'exagération rhétorique de la part de l'évêque d'Alexandrie et l'œuvre de Julien a probablement suscité assez peu de remous. En effet, les canons du concile d'Éphèse, tenu en 431, qui condamnent les livres de Porphyre à être brûlés, ne mentionnent pas ceux de Julien, pas plus que les lois successives des empereurs condamnant les ouvrages écrits contre le christianisme².

Le plan du premier livre³ de la polémique de Julien *Contre les Galiléens* est assez bien établi, puisqu'il y a tout lieu de croire que l'évêque d'Alexandrie nous en a conservé de très larges extraits. Il y traitait surtout de l'idée et de la connaissance de Dieu.

Sur le thème de la nouveauté de la religion, Julien met en doute l'origine divine de la doctrine chrétienne (*C. Galil.* 39 A), que l'Ambrosiaster défend dès le premier paragraphe et tout au long du *Contre les païens*. Julien nie que le christianisme prêche la nécessité d'une vie pure (*C. Galil.* 191 D-E) et, à ce sujet, l'Ambrosiaster ne cesse de répéter que la Loi prescrit l'honnêteté et la pureté (entre autres *Qu. test.* 114, 5). L'empereur doute également du bien fondé de qualifier le Christ de Sauveur (*C. Galil.* 276 E-277 A), épithète que l'Ambrosiaster s'emploie à justifier (*Qu. test.* 115, 80).

1. CYR. ALEX., *C. Iul.* 4-5 (PG 76, 508 B-C ; SC 322, p. 106-109).

2. Il s'agit des lois de Théodose II, datant de 448, et de Justinien, en 529. Cf. W.C. Wright, éd. JULIEN, *C. Galil.*, p. 316.

3. La rédaction en trois ou en sept livres de l'œuvre de Julien est discutée. Cf. à ce sujet l'introduction de P. Évieux à CYR. ALEX., *C. Iul.* (SC 322, p. 26-29).

L'Ambrosiaster affirme encore que les païens reconnaissent le Dieu des chrétiens comme Très-Grand et Très-Haut (*Qu. test.* 114, 2), alors que Julien a écrit au sujet du dieu d'Abraham qu'il est « très grand et puissant » (*C. Galil.* 354 B). Notez qu'on lit également chez Celse : « premier et très grand Dieu » (*C. Cels.* VI, 60).

Signalons encore l'usage par Julien des νόμιμα βαρβαρικά, argument topique de la polémique anti-astrologique, dont il se sert pour asseoir l'accusation faite aux chrétiens de ne pas croire en une providence divine : « Si une personne ne peut trouver une raison expliquant les différences entre les nations, mais déclare que les choses sont ainsi d'elles-mêmes, comment peut-elle croire que l'univers est gouverné par une providence divine ? » (*C. Galil.* 16 B). Julien et l'Ambrosiaster font tous deux valoir, mais avec des objectifs tout à fait opposés, que les lois ont été instituées par les hommes de chaque région pour répondre aux dispositions naturelles de chaque peuple. L'Ambrosiaster, à la différence de Julien, se sert de ces exemples pour montrer comment survient un changement de coutumes, lorsque les hommes changent de pays ou lorsque cessent les puissances des règnes¹.

Le thème de la folie des chrétiens, si souvent rappelé dans les premiers paragraphes du *Contre les païens*, n'apparaît pas dans le *Contre les Galiléens*. Julien l'a cependant formulé dans deux lettres, où il critique « la déraison » et « la folie des Galiléens² ». Il est fort probable qu'il figurait également dans la partie perdue de l'œuvre polémique.

1. JULIEN, *C. Galil.* 131 B ; 168 B-171 D ; 138 A ; AMBROSIAS, *Qu. test.* 115, 19-22. Sur l'utilisation superficielle des νόμιμα βαρβαρικά par Julien, cf. J. BOUFFARTIGUE, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 133, Paris 1992, p. 381-382.

2. JULIEN, *Ep.* 46 : « τῆς τῶν Γαλιλαίων ἀπονοίας » ; *Ep.* 83 : « τῆν τῶν Γαλιλαίων μωρίαν » (éd. J. Bidez, *CUF*).

Celse, Porphyre et Julien partageaient un grand nombre d'arguments dans cette polémique¹. Celse et Julien s'entendaient par exemple pour objecter que, si l'ordre du monde est bouleversé, il ne correspond plus à l'originelle volonté divine (*C. Cels.* IV, 5 ; *C. Galil.* 143 C ; cf. *Qu. test.* 115, 43 ; 115, 46). Cela dit, l'Ambrosiaster semble parfois répondre de façon plus spécifique à la polémique de l'empereur qu'à celle des deux autres. Par exemple chez Julien, les éléments de l'accusation faite aux chrétiens d'avoir abandonné la loi judaïque abondent, et l'Ambrosiaster se préoccupe aussi de ces questions, mais ailleurs dans son recueil². La correspondance la plus frappante est évidemment entre la question posée par Julien : « En quelle langue dirons-nous que le serpent s'est adressé à Ève ? » (*C. Galil.* 86 A) et reprise textuellement par notre auteur : « Mais peut-être dira-t-on : 'Et en quelle langue crois-tu que le serpent s'est adressé à la femme ?' » (*Qu. test.* 31, 3). L'Ambrosiaster semble également répondre à Julien lorsqu'il explique pourquoi le sacrifice d'Abel fut accepté et celui de Caïn refusé³. Cependant, l'ambiguïté qui existe dans les dépendances des œuvres des trois païens entre elles s'applique également à l'Ambrosiaster, par rapport aux trois polémiques païennes.

1. L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia », p. 156 et 168-169, note que les relations apparentes entre les critiques sur les Écritures faites par Celse, Porphyre, Julien et les auteurs chrétiens ne sont pas nécessairement le fruit d'une influence ou d'une confrontation directe entre deux auteurs, mais qu'elles proviennent plutôt du fait que deux lecteurs attentifs de la Bible étaient forcément amenés à se poser les mêmes questions face aux mêmes problèmes.

2. Notamment, sur la limitation de la loi de Moïse dans le temps, JULIEN, *C. Galil.* 319 D-E ; AMBROSIAS, *Qu. test.* 69 ; sur le refus des chrétiens de faire des sacrifices, JULIEN, *C. Galil.* 356 C-D ; AMBROSIAS, *Qu. test.* 103 et 48 *App.* ; sur la circoncision, JULIEN, *C. Galil.* 351 D-354 A ; AMBROSIAS, *Qu. test.* 12 ; 50 ; 81 ; 51 *App.*, etc.

3. JULIEN, *C. Galil.* 347 A-B ; AMBROSIAS, *Qu. test.* 5, 1.

Dans l'ensemble, l'examen des objections rapportées par l'Ambrosiaster dévoile un mélange de critiques provenant de deux origines. D'une part, on perçoit l'utilisation d'une source écrite, qui pourrait être le *Contre les Galiléens* de Julien ou un autre texte. Cette source aurait contenu outre des remarques sur la nouveauté du christianisme, sur la stupidité des fidèles et du symbole de la croix, des critiques sur le caractère de supercherie de la religion, sur son invention par des hommes (*Qu. test.* 114, 25) et sur la valeur des Écritures (*Qu. test.* 114, 20-21), reproches somme toute assez courants. D'autre part, beaucoup de critiques auxquelles répond l'Ambrosiaster rejoignent les préjugés traditionnels, où l'on trouve entremêlées les calomnies sur la moralité douteuse des chrétiens (*Qu. test.* 114, 5-6 ; 114, 8 ; 114, 26) et le ridicule de leur foi (*Qu. test.* 114, 26), ainsi qu'une critique de la personne du Christ (*Qu. test.* 114, 31) et de sa mort infamante (*Qu. test.* 114, 21 et 23).

LES CARACTÉRISTIQUES DU STYLE ET DE LA LANGUE DE L'AMBROSIASER

Il a été dit que la langue de l'Ambrosiaster est représentative du mode d'écriture en usage chez certains fonctionnaires de l'empire d'Occident de la seconde moitié du IV^e siècle¹. A la vérité, sa langue, tout comme son apologétique, est un mélange de convention et d'innovation, et elle oscille entre la sobriété et l'audace.

STYLE ET ÉCRITURE

L'apologétique étant un genre issu de l'éloquence, on attendrait de l'auteur qu'il maîtrise les techniques du dis-

1. G. MORIN, « Una nuova possibilità », p. 63.

ours. Or, l'Ambrosiaster n'a que peu d'intérêt pour les artifices du genre. Son style, élaboré à l'aide d'une langue dépouillée et même âpre, manque de fluidité et s'étrangle au fil de longues périodes qui souvent n'ont rien de cicéronien et ne permettent pas de conclure que l'auteur aurait poursuivi une carrière de plaideur¹.

Parmi les rares figures de mots dont il use, il affectionne particulièrement l'exclamation, notamment l'expression *quanto magis*, ce qui s'explique sans doute par la fréquence de la formule dans les Écritures². L'Ambrosiaster aime en outre insister en utilisant des paires de qualificatifs synonymes, procédé dont les exemples sont fort nombreux³.

On a cru que l'écriture de l'Ambrosiaster n'était conforme aux règles d'aucun *cursus*⁴. Or, on sait que depuis le III^e siècle, s'opère une transition entre les clausules métriques et les clausules rythmiques. Un second examen des questions 114 et 115 de l'Ambrosiaster selon une nouvelle approche⁵

1. Comme le soutient A. SOUTER, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. XXIII.

2. On en compte plus d'une trentaine d'occurrences dans la version dite de la Vulgate des Écritures. Dans nos deux textes, l'expression apparaît en *Qu. test.* 114, 17 et 23 ; et 115, 15 et 45. Cf. A. SOUTER, *Study*, p. 71-72.

3. Cf. A. SOUTER, *Study*, p. 65-69, où sont rapportés pas moins de vingt-cinq exemples pour la question 114 et de huit pour la question 115.

4. G. MORIN, « L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac », p. 103 ; C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 151, n. 3.

5. S.M. OBERHELMAN, « The *Cursus Mixtus* in Late Latin Literature », p. 228-242, accepte notamment comme rythmiques toute une série de clausules moins fréquentes, baptisées *cursus mixte*, *dispondaïque*, *trispandaïque*, *moyen* et *dispondaïque-dactyle*. Selon les conclusions qu'il expose dans « The *Cursus* in Late Imperial Latin Prose : a Reconsideration of Methodology », *CPh* 83, 1988, p. 136-149, particulièrement p. 148-149, pour qu'un texte soit considéré comme comportant intentionnellement des clausules, il faut que le taux d'incidence des clausules soit très élevé, c'est-à-dire que le texte révèle, sur un échantillonnage important fait au hasard, un taux d'au moins 80 % de clausules rythmiques. En deçà de ce taux, il n'est pas exclu que l'auteur ait voulu

nous amène à considérer que l'Ambrosiaster a eu un certain souci de la prose rythmique. La plupart des finales rythmées se partagent entre le *cursus planus* et le *cursus tardus*. Ces deux catégories rassemblent à elles seules près de la moitié des chutes. Il semble que l'Ambrosiaster mêle clausules métriques et rythmiques, et confirme la tendance observée chez les auteurs de la fin du IV^e siècle, qui font un plus grand usage du *cursus* rythmique, particulièrement les auteurs chrétiens d'œuvres exégétiques¹.

L'Ambrosiaster aime se servir de l'étymologie, qui était à cette époque un procédé à la mode² : reprises à Cicéron et à Tite-Live, les étymologies de certains *cognomina* de personnages romains illustrent la puissance de la volonté sur les destins³. Également, afin de montrer que le nom de la religion chrétienne n'est pas une invention récente, l'Ambrosiaster expose son étymologie en expliquant que « christ » était l'appellation donnée aux anciens rois d'Israël, dont l'onction était destinée à préfigurer la venue du Christ (*Qu. test.* 114, 31). Quant aux figures de construction, elles sont rares et on ne peut guère relever avec pertinence que la syllepse⁴.

introduire des clausules dans son texte, mais il faut alors traiter les chutes au cas par cas et voir si les clausules ne sont pas réservées à certains passages où l'auteur aurait voulu ménager des effets particuliers. Pour une discussion sur la valeur de cette méthode, voir T.H. BRUGGINK, « The Use of Statistics in the Investigation of Prose Rhythms in Imperial Latin Texts », *Helios* 15, 1988, p. 55-61.

1. Comme le souligne S.M. OBERHELMAN, « The *Cursus Mixtus* in Late Latin Literature », p. 242.

2. Voir à ce sujet H.-I. MARROU, *Augustin et la fin de la culture antique*, Bibliothèque de l'École française d'Athènes et de Rome 145, Paris 1938, p. 127 ; J. DEN BOEFT, « Some Etymologies in Augustine's *De ciuitate Dei* », *VigChr* 33, 1979, p. 242-259, ici p. 245-248.

3. *Qu. test.* 115, 75.

4. Outre les banals « inrationabilis uulgus [...] coeperunt » (*Qu. test.* 114, 29), « Lex nostra, quos stultos uocant » (*Qu. test.* 114, 11) et « Et omnis exercitus Pharaonis uno decreto natus dicitur [...] quia demersi sunt in Rubrum Mare » (*Qu. test.* 115, 15), l'Ambrosiaster ne recule pas devant quelques tours

LANGUE

Certaines expressions ou constructions rares surprennent. La locution composée de deux adverbess relatifs *hinc unde*, qualifiée de « si curieuse¹ », semble en effet être particulière à notre auteur et ne se trouve, selon le *Cetedoc Library of Latin Texts*, qu'une seule fois à l'extérieur de ses œuvres, soit chez Césaire d'Arles (*Serm.* 141, 2). L'étrange périphrase *sine sale*, synonyme d'*insulse* (*Qu. test.* 115, 78, 2), reprend à l'adverbe dérivé d'*insulsus* le sens dérivé de « sot ». L'expression apparaît sous la plume de Donat, dans son commentaire à l'*Eunuque* de Térence : « Insulsus : sine sale et sapientia² ». Enfin, faut-il voir dans l'expression *ab id quod* un signe avant-coureur de la diffusion de l'accusatif dans les langues romanes : « Si autem iustus uidetur, ut est [...], recte et salutari ratione legem dedit, sciens posse hominem continere se *ab id quod* prohibet lex » (*Qu. test.* 115, 2, 3)³ ? On croit qu'il s'agit d'un tour populaire⁴ entré dans la langue littéraire par l'entremise de notre

hardis, tel que « supra sescenta milia hominum egressa de Aegypto uidentur et cognoscentes dominum hunc esse supra omnes » (*Qu. test.* 114, 27).

1. Cf. G. MORIN, « L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac », p. 118.

2. DONAT, *Comm. Eun.* 1079, (49), 2. Cf. *TLL*, s. u. « *insulsus* ». Nous tenons à remercier M. J.-P. Callu qui nous a suggéré cette interprétation, qui s'est avérée juste. D. von Queis, éd. *De fato*, p. 95, a corrigé le texte en « sine ratione », à la suggestion de H. Fuchs. On rencontre l'expression à la même époque chez AUG., *Enarr. in Ps.* 59, 9 ; chez un PS.-JÉRÔME, *Expositio Euangeliorum*, PL 30, 564 A ; encore une fois plus tard dans un poème en l'honneur de Théopompe et ses alliés, PL 133, 881 A ; et, beaucoup plus tard, chez BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sententiae* 3, 10 (éd. J. Leclercq et H.-M. Rochais, *SBO* 6/2).

3. L'Ambrosiaster fait usage de cette construction en au moins un autre endroit – *In 1 Tim.* 5, 12 : *qui ab id declinat quod recte fecerat* –, mais il y a des variantes manuscrites.

4. LHS 2, 2, § 142 ; A. BLAISE, *Manuel du latin chrétien*, Strasbourg 1955, § 77 bis.

auteur¹. En effet, on en a cherché en vain d'autres exemples au IV^e siècle.

D'un point de vue strictement morphologique, l'Ambrosiaster témoigne de certains changements de genre² : il utilise par exemple *uulgus* au masculin, ce qui pourrait être un archaïsme³, mais s'explique probablement par l'influence des Écritures (e.g. Jb 24, 9). *Frigus* (*Qu. test.* 115, 8, 10) et *corpus* (*Qu. test.* 115, 37, 1) sont également déclinés au masculin⁴. On trouve également chez l'Ambrosiaster certains néologismes étonnants d'époque chrétienne, tels que *tuitio* (*Qu. test.* 115, 37, 6)⁵, et *renascibilitas* (*Qu. test.* 115, 5, 2), qui n'est attesté dans l'Antiquité tardive que dans les textes de

l'Ambrosiaster¹. Il désigne, par cette traduction du grec ἀναγέννησις, le sacrement du baptême. L'adjectif *frenosus* (*Qu. test.* 115, 37, 2) est un hapax et s'explique par une formation d'après *infrenis*, similaire à celle de *damnosus* d'après *indemnis*², ce qui dénote à la fois une bonne connaissance de la dérivation latine par analogie et une admirable capacité d'innovation. Le substantif *samardacus* (*Qu. test.* 114, 4, 10) n'est attesté au sens d'« imposteur » que chez Augustin (*Acad.* III, 15, 34)³.

Quant à l'emploi de *paganus* et de *paganitas*, il est faux de prétendre que l'Ambrosiaster les évite⁴. S'il est vrai que,

1. Cf. D. NORBERG, *Syntaktische Forschungen auf dem Gebiete des Spätlateins und des frühen Mittellateins*, Uppsala Universitets Årsskrift 1943/9, Uppsala – Leipzig 1943, p. 85. On retrouve *ab id quod* au VIII^e chez AMBROISE AUTPERT, *Expositio in Apocalypsin*, Ep. l. 48 : *Quibus nimirum si praemissa Scripturarum testimonia id fieri etiam usque in finem saeculi laudabiliter posse nequaquam persuadent, necesse est ut argumentorum colaphis caesi, ab id quod defendunt, tandem respiciant* (éd. R. Weber, *CCM* 27).

2. Phénomène déjà observable chez Pétrone, mais beaucoup plus courant en latin tardif : cf. LHS 2, 2, § 17b.

3. *Qu. test.* 114, 29, 1 : *irrationabilis uulgus*. NONIUS MARCELLUS, *De compendiosa doctrina*, ch. III : « De indiscretis generibus », éd. W.M. Lindsay, Hildesheim 1964 (réimpr.), p. 230 (17 M), s. u. « *uulgus* », en rapporte des exemples pris chez le poète L. Attius du III^e siècle avant notre ère, chez L. Cornélius Sisenna, annaliste du I^{er} siècle avant notre ère, et chez Varron. Cf. aussi CÉSAR, *Bell. Gall.* VI, 14, 4 ; SALL., *Iug.* 69, 2 ; 73, 5 ; TITE-LIVE, *Hist.* VI, 34, 5.

4. Malgré *Qu. test.* 115, 36, 4 : *corpora*. Cf. TLL, s. u. « *corpus* », col. 999, et O. HILTBRUNNER, « Beiträge aus der Thesaurus-Arbeit VII : corpus », *MH* 9, 1952, p. 42-47, où l'on trouve d'autres références, parmi lesquelles figurent VICT. VII., *Hist. persec. Vandal.* 3, 43 (V^e s.) et APRINGIUS, *In Apoc.* 21, 15 (VI^e s.) ; TLL, s. u. « *frigus* ».

5. Le terme apparaît au IV^e siècle, AMBR., *Iac.* I, 3, 12. La leçon du manuscrit O en CIC., *Top.* 90 : « Natura partes habet duas, tributionem [uel tuitionem] » n'est pas acceptable. Cf. A. SOUTER, « Assistentia. Tuitio », *ALLG* 13, 1904, p. 286-287.

1. En *Qu. test.* 54 ; 115, 5 ; 127, 23 et 50a (*PL* 35, 2250) ; *In Rom.* 16, 11, 1.

2. Cf. TLL, s. u. « *frenosus* ». H. FUCHS, « Frenosus », *MH* 24, 1967, p. 193, a proposé de corriger cet adjectif, chez l'Ambrosiaster, par « frenorum <impatiens> ». Il justifie sa correction par l'emploi courant de la locution *frena pati*, et par le fait que l'expression *frenorum impatiens* est elle-même attestée en latin tardif, notamment PS.-PAULIN, *Bened.* 5, 2. Cette correction, irrecevable d'un point de vue paléographique, est inutile, puisque la formation expliquée par le TLL est satisfaisante.

3. A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1993 (réimpr.), s. u. « *samardacus* », veut y voir un mot d'origine africaine, or il n'est pas certain que ce soit la patrie de l'Ambrosiaster. Sur ce mot, cf. p. 120-121, n. 1.

4. É. DEMOUGEOT, « Remarques sur l'emploi de *paganus* », dans *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, Milan 1956, p. 337-350, ici p. 343. Elle emprunte le texte sur lequel elle se fonde pour affirmer que l'Ambrosiaster ne donne aux païens que le nom de *Graeci* à G. BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. 1, Paris 1948, p. 149, qui cite AMBROSIAS., *In Rom.* 1, 14, 2 : « Graecos enim gentiles posuit (Apostolus), sed eos qui Romani dicantur, siue natione siue adoptione, barbaros uero eos, qui Romani non sunt, quorum genus aduersum est et sunt gentiles », dont il traduit ainsi la fin : « quant aux Barbares, ce sont ceux qui ne sont pas Romains, dont la race est différente et qui sont encore païens ». Malheureusement, G. Bardy et É. Demougeot n'avaient pas à leur disposition le texte de l'édition de H.J. Vogels (*CSEL* 81/1) : « siue natura (uel natione) siue adoptione, barbaros uero eos, qui Romani non sunt, quorum genus aduersum est et non sunt gentiles ». Puisqu'il n'y a aucune hésitation dans les manuscrits à propos du *non*, qui figure dans tous

sous l'influence de Paul, l'Ambrosiaster donne aux Romains le nom de *Graeci*, il ne les désigne sous cette appellation que dans les commentaires aux *Épîtres*. Dans ces mêmes commentaires comme dans les questions, il n'utilise jamais la dénomination *ethnicus*, employant parfois *gentilis*¹, mais surtout *paganus*, dont on compte près d'une vingtaine d'occurrences dans le recueil des questions, tandis que *paganitas* est attesté au moins une fois dans les commentaires, et deux fois dans la question 114 aux paragraphes 8 et 30.

La couleur tardive du latin de l'Ambrosiaster se manifeste donc essentiellement par une accumulation de détails : le mélange de phrases courtes et de lourdes périodes, écrites dans une langue classique, mais teintée d'innovations d'une part, et celui de lieux communs, de culture chrétienne et d'actualité d'autre part.

MANUSCRITS ET ÉDITIONS

LES DIFFÉRENTES COLLECTIONS

Il existe trois recueils portant le titre *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* mis sous le nom d'Augustin. Deux de ces collections ont vraisemblablement été rassemblées dans l'Antiquité, et elles contiennent respectivement 127 et 150 questions. Beaucoup de questions figurent dans les deux corpus, soit sous une forme identique, soit avec des réécritures d'importance variable. Parmi les questions qui ne figurent pas

les témoins, il faut comprendre le texte de la façon suivante : « quant aux Barbares, ce sont ceux qui ne sont pas Romains, dont la race est différente et qui n'ont pas la nationalité [romaine] » (qui n'ont pas de gentilité).

1. *Qu. test.* 23, 1 ; 33 ; 35 ; 39 ; 101, 9 ; 51 *App. N. T.* ; 57 *App. N. T.* *Gentilis* est parfois employé en opposition à *Iudaeus* comme dans le traité *Sur le destin*, *Qu. test.* 115, 14, 2-3 et aussi en *Qu. test.* 73, 1, 2 et 60 *App. N. T.*, 2.

dans la collection de 150 questions, on compte un certain nombre de petits traités non exégétiques, dont les questions 114 et 115 font partie. L'existence de deux recensions est un indice d'une possible circulation indépendante des questions. Il est possible qu'elles aient été rassemblées en corpus après une première diffusion, et ce travail aurait pu être réalisé par l'Ambrosiaster ou par un collaborateur¹. Quant à la troisième collection, il s'agit d'une compilation faite au Moyen Âge qui contient un choix de 118 questions tirées de l'une et l'autre des deux premières collections.

Nous ne traiterons pas ici du problème posé par l'ordre dans lequel les deux premières collections furent diffusées², puisque les questions 114 et 115 ne sont pas concernées par ce problème. Leur tradition manuscrite est celle de la collection de 127 questions.

LES MANUSCRITS DE LA COLLECTION DE 127 QUESTIONS

A. Souter a répertorié 19 manuscrits de la collection de 127 questions³. Il a établi le *stemma* en ne tenant compte que des manuscrits antérieurs au x^e siècle, à l'exception du

1. A. Souter, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. XXI ; Id., *Study*, p. 11 et 189. Cf. aussi C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 19-20. Dans un article intitulé « De ordinatione duarum Collectionum quibus Ambrosiastri 'Quaestiones' traduntur », *Antonianum* 22, 1947, p. 25-26, Martini affirmait que les questions n'avaient pas été rassemblées en collection par l'auteur, mais par quelqu'un d'autre, postérieurement à la rédaction de toutes les questions.

2. A. Souter, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. VII-XX ; C. MARTINI, « De ordinatione duarum Collectionum », p. 23-48.

3. Dans la perspective d'une nouvelle édition complète des deux collections, nous avons identifié de nombreux nouveaux manuscrits de la collection de 127 questions, des *recentiores* pour la plupart. Ces nouveaux témoins n'ont pas été pris en compte dans la révision du texte faite ici.

manuscrit de Padoue (*P*). En effet, ce témoin copié au XIII^e siècle offre un état du texte antérieur à celui du modèle dont dépend tout le reste de la tradition manuscrite. Quant à tous les autres manuscrits plus récents, A. Souter ne les a pas inclus dans le *stemma*.

La tradition est donc divisée en deux branches qui ne semblent pas avoir subi de contamination : *P* d'un côté et le reste de la tradition de l'autre. Nous ne referons pas la description détaillée des témoins de notre texte, qu'il nous soit permis de référer le lecteur à l'article qu'A. Souter a publié lors de la préparation de son édition pour le Corpus de Vienne et à l'apparat qui figure dans cette même édition¹.

LES ÉDITIONS ET TRADUCTIONS

L'édition *princeps* (Lyon 1480) fut vraisemblablement faite d'après le texte du manuscrit de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris (*T*). L'édition des Mauristes, en appendice aux œuvres complètes d'Augustin, utilise principalement le manuscrit C. Après le travail d'A. Souter, qui avait bénéficié des suggestions d'A. Engelbrecht et de C.H. Turner², seul D. von Queis a donné une nouvelle édition et une traduction allemande de la question *Sur le destin*³. La traduction française la plus récente des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* est celle de MM. Péronne, Vincent, Écalle et alii, publiée dans le cadre de la traduction des œuvres complètes d'Augustin parue à Paris en 1871, accompagnée du texte de l'édition des Mauristes, avec lequel quelques libertés ont été prises.

1. A. SOUTER, « De codicibus manuscriptis Augustini », p. 1-25 ; *Pseudo-Augustini Quaestiones*, p. XXXII.

2. Cf. A. Souter, éd. *Ps.-Augustini Quaestiones*, p. XXV.

3. D. von Queis, éd. *De fato*. Cette édition corrige le texte en plus d'une centaine de passages.

PRINCIPES DE LA PRÉSENTE ÉDITION

Notre texte latin se fonde sur celui de Souter, paru dans le Corpus de Vienne en 1908. Nous proposons cependant un apparat critique à nouveaux frais. Nous n'avons pas cherché à modifier le *stemma* des manuscrits, car il était inutile d'espérer refaire le *stemma* sans étudier l'ensemble du corpus. Cependant, nous avons fait un nouvel examen de tous les manuscrits sur lesquels A. Souter avait fondé son édition, à l'exception évidemment du manuscrit de Metz, *M*, qui a malheureusement disparu pendant la seconde guerre mondiale et qui était, de l'avis d'A. Souter, le *codex optimus* de la tradition¹.

Nous ne connaissons donc le manuscrit *M* qu'à travers l'apparat qu'A. Souter en a donné dans son édition, qui est parfois d'une ambiguïté déconcertante. Ce manuscrit, malgré son texte d'une excellente tradition, était fort altéré en certains passages, où des lignes entières manquaient de façon récurrente. Une autre main (contemporaine) avait ajouté en marge ces lignes, en les empruntant sans doute au manuscrit modèle². Une main récente a aussi corrigé l'ensemble du texte, en y ajoutant à l'occasion des erreurs qui ne s'y trouvaient pas initialement, ce qui explique le nombre de corrections dans ce texte. A l'exception des ajouts de lignes manquantes en marge, un seul passage³ a été corrigé par une deuxième main, mais 22 corrections ont été faites par une main récente⁴, qui allaient dans le sens du texte retenu

1. A. SOUTER, « De codicibus manuscriptis Augustini », p. 4.

2. Cf. A. SOUTER, « De codicibus manuscriptis Augustini », p. 3. Mais alors la question se pose : quelle sorte de copiste aurait si régulièrement oublié de copier une ligne ?

3. En 114, 13, 13 (*dehonestata*).

4. Dans les passages suivants : 114, 12, 2 *sapientes* ; 114, 15, 2 *convincuntur* ; 114, 16, 10 *excitatos* ; 115, 46, 13 *quia* ; 115, 46, 14 *negant* ; 115, 53, 3 *illi euenerit* ; 115, 57, 5 *quia* ; 115, 58, 4 *fati* ; 115, 60, 3 *est* ; 115, 60,

et 15 corrections de main récente ont introduit un texte fautif¹.

Le problème de corrections de deuxième main et de main récente se pose aussi, mais dans une mesure bien moindre, pour les manuscrits *P*², *C*³, *N*⁴, *G*⁵, *A*⁶ et enfin

5 *faciunt* ; 115, 62, 12 *commune* ; 115, 64, 6 *adultera* ; 115, 64, 9 *ille* ; 115, 67, 3 *praestant* ; 115, 67, 10-11 *figebantur* ; 115, 68, 2 *erat* ; 115, 68, 9 (*bis*) *accidens* ; 115, 69, 3 *legitur* ; 115, 69, 7 *proficisceretur* ; 115, 74, 16 *numquam* ; 115, 77, 8-9 *inmutari* ; 115, 78, 4-5 *impetrare*.

1. En 115, 46, 13 *mathematicos* ; 115, 46, 14 *est* ; 115, 47, 9 *eo* ; 115, 54, 4 *neclegens* ; 115, 55, 2 *nequiter* ; 115, 57, 5 *ipsi* ; 115, 66, 6 *occidantur* ; 115, 68, 4 *inlicebat* ; 115, 68, 5 *omnibus* ; 115, 71, 2 *accedit* ; 115, 72, 2 *natus est* ; 115, 73, 2 *providentiae* ; 115, 74, 1 *amazonae* ; 115, 74, 8 *ponentes* ; 115, 74, 16 *tantum*.

2. Le manuscrit *P* ne porte que 2 corrections de deuxième main (114, 12, 15 *conuersione* ; 115, 6, 6 *poena*) et 2 corrections de main récente (115, 29, 3 *mitiget* ; 115, 72, 1 *natus est*).

3. Dans le manuscrit *C*, la deuxième main a introduit 5 corrections au texte (114, 5, 4 *nostro* ; 114, 20, 3 *scripturas* ; 114, 20, 4 *est* ; 115, 35, 5 *gubernet* ; 115, 43, 2 *munido*) et une variante en un passage (115, 41, 6 *statuisse*) ; la main récente a corrigé justement en 7 occasions (115, 3, 2 *euittanda* ; 115, 15, 1 *gomorra* ; 115, 30, 3 *uideant* ; 115, 31, 9 *insidiis* ; 115, 36, 3 *ant* ; 115, 38, 14 *uidet* ; 115, 69, 9 *aetatis*) ; en revanche elle a aussi ajouté une correction ne correspondant pas au texte retenu (115, 28, 7 *quia non potest*).

4. Dans le texte de *N*, huit corrections de deuxième main correspondent au texte retenu (114, 25, 1 *ab* ; 114, 25, 3 *euidens* ; 114, 25, 4 *dei* ; 115, 6, 5 *ut* ; 115, 31, 2 *silent* ; 115, 31, 3 *suggerere* ; 115, 35, 3 *adhibita* ; 115, 42, 7 *anus*) ; la même main a introduit en 4 occurrences ce qui constitue pour notre texte des variantes (114, 24, 4 *ueritati* ; 114, 25, 2 *quia* ; 115, 8, 5 *autem* ; 115, 56, 7 *ut et ministri*). Une main récente a introduit 10 nouvelles corrections dans le sens du texte que nous avons adopté (114, 25, 5 *praemisit* ; 114, 26, 1 *conueniant* ; 114, 27, 8 *corruperat* ; 115, 7, 2 *ipse* ; 115, 16, 8 *doceatur* ; 115, 19, 3 *quia* ; 115, 21, 4 *non* ; 115, 22, 8 *paulatim* ; 115, 23, 7 *exorment torquibus* ; 115, 80, 5 *fati*) ; elle y a également ajouté 5 variantes (114, 31, 16 *nescias* ; 115, 31, 6 *inimici quos* ; 115, 51, 6 *munido* ; 115, 52, 3 *referatus* ; 115, 79, 1 *dicimus*).

5. La deuxième main de *G* n'a corrigé le texte qu'en un endroit (114, 21, 6 *mori*).

6. Dans le manuscrit *A*, la deuxième main a inséré une variante (115, 49, 2 *sciliam*), de même la main récente (115, 36, 1 *feruet*).

*B*¹. Comme pour le manuscrit *M*, nous avons choisi de ne pas reporter partout les distinctions de mains dans l'apparat. Ainsi, lorsqu'une variante y est identifiée comme venant d'une première main, cela signifie qu'une deuxième main ou une main récente a corrigé le texte dans le sens de la leçon retenue. Dans ces cas, seule la première main (*m*¹) sera reportée dans l'apparat. Cependant, dans les quelques cas où la main récente a corrigé de façon fautive le texte initial qui correspond au texte retenu², et dans ces cas seulement, on dérogera aux règles de l'apparat négatif pour signaler des corrections de main récente portées sur un manuscrit particulier, et ce, sans citer tous les autres témoins qui comportent la leçon retenue.

Par ailleurs, nous avons accordé plus d'attention au manuscrit *P* qu'à *A*. Souter ne l'avait fait. Ce manuscrit présente en effet en de nombreux endroits un texte unique qu'il faut soigneusement examiner avant de l'écartier au profit du reste de la tradition. Nous avons ainsi modifié le texte par rapport à l'édition d'*A*. Souter en cinq passages :

| | Texte du CSEL | Leçon corrigée |
|---------|-----------------------------------|-----------------------------------|
| 114, 8 | <i>quam</i> | <i>quem</i> |
| 114, 15 | <i>confessionis</i> | <i>confusionis</i> |
| 115, 11 | <i>iustificati</i> | <i>iusti facti</i> |
| 115, 15 | <i>omnes spurcitiae infamia</i> | <i>omnes spurcitia infamiae</i> |
| 115, 53 | <i>in uita aeterna exaltentur</i> | <i>releuentur in uita aeterna</i> |

1. Le manuscrit *B* porte aussi bon nombre de corrections, bonnes ou mauvaises. Une deuxième main a corrigé en 2 endroits (114, 7, 11 *facit* ; 115, 29, 6 *parit*) et inséré une variante (115, 39, 13 *satisfactione*), et une main récente a corrigé en 4 passages (114, 11, 7 *quassatamque* ; 115, 26, 3 *retineret* ; 115, 31, 1 *potest* ; 115, 64, 3 *fatis*) et corrigé avec un texte autre que celui que nous adoptons en 3 cas (115, 26, 5 *fata* ; 115, 30, 2-3 *delinquitur* ; 115, 40, 1 *modo ratio*).

2. La liste détaillée en est donnée pour chaque manuscrit dans les notes qui précèdent.

Ces corrections sont expliquées en détail en note *ad loc.* Nous nous sommes en outre permis quelques corrections de ponctuation par rapport à l'édition d'A. Souter.

Nous avons également examiné les manuscrits du XIII^e au XV^e siècle, écartés par A. Souter, à l'exception du manuscrit de Leipzig¹ (*L*), qui nous est resté inaccessible. Cette étape, qui pouvait sembler superflue, étant donné la qualité du travail d'A. Souter, s'est avérée pour une part décevante et pour l'autre fort intéressante. Si cette enquête n'a pas apporté les résultats escomptés, elle nous a permis de mieux connaître la diffusion du texte : ces manuscrits récents peuvent être rattachés à un témoin connu et offrent peu de leçons intéressantes. Ainsi, les manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris (*T*) et d'Utrecht (*V*) ont un texte très proche de celui du manuscrit de Paris *B.N. lat. 17385* (*N*) ; les manuscrits de Nuremberg (*K*) et de Salisbury (*S*) suivent la tradition du groupe de manuscrits *x*, avec l'interversion de cahiers qui le caractérise ; *K* a en outre subi une interversion postérieure qui lui est propre. Les autres manuscrits anglais – Oxford (*O*), Cambridge Gonville et Caius (*I*), Cambridge *Ee. 1, 25* (*H*), et Durham (*D*) –, de même que celui de Madrid (*R*), ont un texte proche de celui de la tradition du groupe *x*. Si cette classe de manuscrits n'a pas subi l'interversion de cahiers, elle contient en revanche beaucoup plus de fautes ou d'interpolations que dans la tradition désignée par *x*. Dans ce sous-groupe, les manuscrits d'Oxford et de Madrid sont très semblables. Comme tous ces manuscrits *recentiores*, de même que l'édition *princeps*, dépendaient de manuscrits plus anciens toujours existants, nous les avons exclus de l'apparat, sauf en de rares endroits où ils présentaient des conjectures qui seules donnaient un sens satisfaisant au texte.

1. Leipzig, Bibliothèque universitaire, 231, XII^e s.

Nous avons pris le parti de donner un apparat critique négatif, sauf lorsque la clarté l'interdisait¹. Les sigles que nous avons retenus pour désigner les manuscrits utilisés sont ceux de l'édition d'A. Souter. Les sigles des *recentiores* sont les nôtres.

Notre texte est accompagné d'une traduction française, qui doit peu de choses à la traduction de MM. Péronne *et alii*, qui possède l'étonnante qualité d'être d'un niveau littéraire supérieur à l'original latin. Pour notre part, nous avons choisi de respecter le rythme de la phrase de l'auteur, parfois au détriment de l'élégance. Enfin, des notes proposent de brèves analyses des problèmes de texte ou des questions historiques soulevées par le texte².

La révision et la mise au point définitive de ce volume ont été réalisées à l'Institut des Sources Chrétiennes par Yasmine ECH CHAEL, dont la patience et l'excellent travail ont permis d'en corriger plus d'une imperfection. Celles qui restent sont bien entendu de notre fait.

Cette recherche a été rendue possible grâce au financement du Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada.

1. Sur les exceptions particulières à propos des corrections de deuxième main et main récente, cf. *supra* p. 107.

2. D. von Quéis, éd. *De fato*, identifie dans son commentaire un très grand nombre de sources possibles ou de textes exploitant les mêmes thèmes que l'Ambrosiaster. Il était inutile de reproduire ce travail, le lecteur est prié de s'y reporter.

TABLE DES SIGLES

MANUSCRITS

- P* Padoue, Bibliothèque Antonienne, *Scaff. X, N. 191*, XIII^e s.
M Metz, 322, X^e s.¹.
C Paris, Bibliothèque Nationale, *lat. 2709*, IX^e s.
N Paris, Bibliothèque Nationale, *lat. 17385*, IX^e s.
F Munich, *lat. 6312*, VIII^e s.².
E Munich, *lat. 14537*, VIII^e s., copie du précédent.
G Gand, 95, IX^e s.
A Karlsruhe, *Augiensis IX*, IX^e s.
B Bruxelles, Bibliothèque Royale, 1049, IX^e-X^e s.
x tradition représentée par *F, E, G, A* et *B*, dont l'ancêtre a subi une inversion de cahier. (Dans l'apparat, des précisions concernant l'un de ces manuscrits sont parfois données entre parenthèses.)

RECENTIORES³

- S* Salisbury, Bibliothèque de la cathédrale, 129, XII^e s.
D Durham, Bibliothèque de la cathédrale, *B II, 12*, XIV^e s.

1. Ce manuscrit a disparu pendant la seconde guerre mondiale, nous avons dû nous en remettre à la collation effectuée par A. Souter.

2. Les manuscrits *F* et *E* avaient été datés du IX^e s., jusqu'à leur examen par E.A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores. A Palaeographical Guide to Latin Manuscripts prior to the ninth Century*, vol. 9 : *Germany*, Oxford 1959, numéros 1273 et 1304, qui les date de la seconde moitié du VIII^e s.

3. Nous avons examiné les *recentiores*, mais n'y avons fait appel dans l'apparat que dans deux cas, où le texte avait prêté à de nombreuses conjectures de la part des éditeurs (114, 8, 18-19 et 115, 53, 6) : de ce fait, les sigles de ces manuscrits ne figurent pas comme les autres en tête d'apparat.

| | |
|---|--|
| O | Oxford, Merton College, 37, XIV ^e s. |
| R | Madrid, Bibliothèque Nationale, 520, XIV ^e s. |
| T | Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 473, XIV ^e s. |
| V | Utrecht, 46, XV ^e s. |
| I | Cambridge, Gonville et Caius College, 69, 36, XV ^e s. |
| H | Cambridge, Bibliothèque universitaire, Ee. 1, 25, XV ^e s. |
| K | Nuremberg, cent. I, 47, XV ^e s. |

ÉDITIONS

| | |
|------------------|---|
| Édition princeps | <i>Opus quaestionum in Heptateuchum divi Aurelii Augustini, cum praefatione Jodocii Badii, apud J. Trechsel, Lyon 1480.</i> |
| Engelbrecht | conjectures d'Engelbrecht mentionnées par Souter. |
| Souter | Souter, A., <i>Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII</i> , CSEL 50, Vienne – Leipzig 1908. |
| Turner | conjectures de Turner mentionnées par Souter. |

ABRÉVIATIONS RETENUES

| | |
|--------------------|---|
| () | les parenthèses indiquent une variante mineure à l'intérieur d'une variante de groupe, ou une variante partielle ne portant que sur une partie du mot |
| [] | les crochets droits indiquent – [délimitant le début et] la fin – la portion de texte concernée par la variante |
| / | lettre illisible ou effacée |
| ~ | <i>per transpositionem</i> |
| + | <i>addidit / -derunt</i> |
| ¹ | première main (lorsqu'on en distingue plusieurs) |
| ² | deuxième main, contemporaine de la première |
| ^{ac} | <i>ante correctionem</i> |
| <i>codd.</i> | <i>codicum consensus</i> |
| <i>codd. cett.</i> | <i>codices ceteri praeter nomina citata</i> |
| <i>coni.</i> | <i>coniecit / -iecerunt</i> |
| <i>corr.</i> | <i>correxerunt / -xerunt</i> |

| | |
|---------------------------------|--|
| <i>def.</i> | <i>deficit / -ficiens</i> |
| <i>edd.</i> | <i>editores</i> |
| <i>eras.</i> | <i>erasit / -serunt</i> |
| <i>exp.</i> | <i>expunxit / -xerunt</i> |
| <i>fort.</i> | <i>fortasse</i> |
| <i>in ras.</i> | <i>in rasura</i> (lettres écrites par-dessus une <i>rasura</i>) |
| <i>inc.</i> | <i>incipit / -iunt</i> |
| <i>iter.</i> | <i>iteravit / -verunt</i> |
| ^{mg} | <i>in margine</i> |
| <i>om.</i> | <i>omisit / -serunt</i> |
| ^{pc} | <i>post correctionem</i> |
| ^{rec} | main récente |
| <i>sc.</i> | <i>scilicet</i> |
| ^{sl} ou <i>sup. l.</i> | <i>supra lineam</i> |
| ^{tx} | <i>in textu</i> |
| <i>vide adnot.</i> | <i>vide adnotationem</i> |

TEXTE
ET
TRADUCTION

QVAESTIO CXIV ADVERSVS PAGANOS

1. Qua ratione pagani aduersus nos audeant congredi aut fidem nostram inugnare se putent, absolutum esse non uideo, quippe cum nulla habeant adsertionum suarum documenta, « superstitionis » suae dicam quam « religionis ». Nam quae cauta non habent proferunt, ut ipsi potius nouarum rerum auctores et defensores habeantur. Primo enim in loco deos se adserunt colere, quorum nulla insignia, nulla dant testimonia. Illos enim « deos » appellunt, qui se ausi non sunt hoc nomine nuncupare, ut homines deorum auctores habeantur, cum Deus auctor debeat esse hominibus ; ac per hoc uana et inanis adsertio est. Quicquid enim sine Deo est, stabile esse non potest. Manifesta enim esse quae dico probant libri eorum, in quibus nihil diuinum, nihil Deo iubente legitur constitutum, sed singulos uiros propter quasdam causas diuersa adserunt instituisse numinum sacrificia

Qu. test. 114

P MCNEGAB

usque ad romanorum (§9) def. F || tit. aduersum GA

1, 1 audiant C || 3 nulla suarum habeant adsertionum ~ P || 4 dicam + magis P || 5 cauta : cor ita M causta N || ipso x || 7 deus C || colore M^{ac} || 9 nuncupari GA || ut om. CNx || 10 esse om. x || 12 deum EB || non potest — esse M^{ac} || 15 diuersas C^{ac}x || 15-17 instituisse — digne om. P || 15 nimum Cx

1. L'idée que les dieux ne prennent aucune part dans la vie du monde est implicite dans les *Lettre à Pythoclès* et *Lettre à Hérodote* d'ÉPICURE.

QUESTION 114 CONTRE LES PAÏENS

Preuve de l'inanité
de la foi païenne
et de la valeur
de la foi chrétienne

1. Le motif pour lequel les païens osent nous combattre ou se croient autorisés à s'attaquer à notre foi, je ne le vois pas bien établi, d'autant qu'ils n'ont aucune preuve écrite de leurs assertions concernant ce que j'appellerais leur « superstition » plutôt que leur « religion ». En effet, ils profèrent des affirmations sans garantie, si bien que ce sont plutôt eux que l'on considère comme les créateurs et défenseurs de nouveautés. Tout d'abord, ils affirment adorer des dieux dont ils n'offrent aucun signe, aucune preuve. En effet, ils appellent « dieux » ces êtres qui n'ont pas osé s'approprier ce nom, si bien que l'on tient les hommes pour les créateurs des dieux, alors que c'est Dieu qui doit être le créateur des hommes. C'est pourquoi leur revendication est vaine et creuse. Car tout ce qui existe sans Dieu ne peut être durable. Et de fait, leurs livres prouvent clairement ce que j'affirme : on y lit que rien n'est divin, que rien n'a été établi par la volonté de Dieu¹ ; ils affirment au contraire que des individus ont institué, chacun pour diverses raisons, différents

C'est cependant chez LUCR., *Nat. rer.* V, 156-167, qu'on la trouve le plus clairement exprimée. Or, l'Ambrosiaster ne cite pas de philosophes, c'est pourquoi cette allusion a vraisemblablement pour source TERT., *Apol.* 47, 6.

16 et hos, qui nullius meriti uiderentur, ut quae statuerant
digne statuissent probarentur. Quando ergo quos deos appel-
lant nihil horum mandasse leguntur, qua auctoritate hi
4 faciunt aut accepto ferri putant, quod non probant manda-
tum, cum si etiam mandatum probaretur, examinandum
prius fuerat, si dignum esset aut debitum his oboedire, quo-
rum nulla signa aut prodigia ad commendationem diuinita-
tis in rebus gestis existerent ?

2. Sed solent ab his exclusi ad elementa confugere
dicentes haec se colere, quorum gubernaculis regitur uita
humana. A quibus, ut supra, requirimus, si mandatum est
4 aut iussum a Deo, quem etiam ipsi magnum et summum
fatentur et neglegunt eum. Si enim fieri debet, ab illo man-
dari oportuit, qui auctor eorum dicitur^a. Si autem ab illo
mandatum non est, praesumptio est et ad poenam proficiet,
8 non ad praemium, quia ad contumeliam pertinet Conditoris,
ut contempto domino colantur serui et spreto imperatore
adorentur comites. Quo modo istud inpunitum erit, quod
etiam in hac uita uindicari, et quidem acerbius, uideamus ?

P MCNEGAB

17 digna x || probarent N || 18 qua : quia MGA^{ac} || 19 aut : ut GA

2, 1 excludi G^{ac} || 2 se colere : recolere N || 3 requiremus GA^{ac} || 4 etiam
ipsi : ipse e. A^{ac} ipsi e. A^{ac} e. ipsum N e. ipse x || 5 fieri : ferri N^{ac} || 6
qui : quia C || 7 praesumptio : praesumptum [non] exp. P || proficiet C ||
9 imperatore : in patre P || 11 uita/ N

2 a. cf. Gn 1, 14-18

1. Cette comparaison du pouvoir divin et du pouvoir temporel n'apparaît pas moins de cinq fois dans nos deux traités : on la trouve encore en *Qu. test.* 114, 9-10 ; 115, 40 ; 115, 45. Elle est si fréquente chez l'Ambrosiaster qu'on a voulu y voir l'un de ses traits particuliers (cf. A. SOUTER, *Study*, p. 23). En réalité, il s'agit d'une comparaison très appréciée des auteurs anciens, qui l'ont héritée des philosophes : cf. PLAT., *Gorg.* 524 e ; *Men.* 78 d ; PS.-ARST., *Mund.* 398 a, 10 ; LACT., *Inst.* V, 3 ; et même l'empereur JULIEN, *C. Galil.* 148 B. Aux yeux de l'Ambrosiaster, le péché d'adoration constitue l'attitude caractéristique du paganisme : « Celui-là est

cultes de puissances divines et ces dieux mêmes – qui sembleraient n'y être pour rien –, afin de prouver que ce qu'ils ont décrété, c'est à bon droit qu'ils l'ont décrété. Puisqu'on lit que ceux qu'ils appellent des dieux n'ont rien prescrit de tout cela, en vertu de quelle autorité ces gens accomplissent-ils ou croient-ils que l'on attribue [aux dieux] ce dont ils ne prouvent pas la prescription ? Et même si elle était prouvée, il aurait d'abord fallu s'assurer qu'elle méritait ou justifiait qu'on obéisse à ces dieux, dont la divinité n'est recommandée, parmi leurs exploits, par aucun signe ou prodige.

2. Mais, repoussés par ces divinités, les païens ont l'habitude de chercher refuge auprès des éléments, dont les directions régissent la vie humaine, et ils affirment les adorer. Nous demandons, comme plus haut, s'il y a une prescription issue des éléments ou un commandement issu de Dieu, que même eux reconnaissent comme Très-Grand et Très-Haut, tout en le rejetant. Car s'il devait y en avoir une, il fallait que la prescription fût issue de celui qu'on appelle leur créateur^a. En revanche, si la prescription ne vient pas de lui, c'est une impudence qui les conduira au châtement et non à la récompense, parce qu'elle constitue un affront au Créateur : méprisant le maître, ils adorent les esclaves et, dédaignant l'empereur, ils honorent les comtes¹. Car comment cette attitude resterait-elle impunie, alors que même en cette vie nous la verrions châtiée, et même assez sévèrement² ?

ennemi de Dieu, qui revendique son nom pour sa créature » (*Qu. test.* 14, 1). ~ L'allusion aux honneurs rendus aux comtes s'explique peut-être par les pouvoirs juridiques étendus que détenaient les *comites provinciarum* dans l'Antiquité tardive, dont on cherchait à s'attirer les faveurs. Cf. R. SCHARF, *Comites und Comitina primi ordinis*, Stuttgart 1994.

2. Sous la rubrique « crime de lèse-majesté », le premier motif de peine que répertorie TH. MOMMSEN, *Römisches Strafrecht* IV, 6, 6, Leipzig 1899, p. 583-587, est le port des habits réservés à l'empereur. On trouve dans la législation de l'époque des règnes de Valentinien, Valence et Gratien, et jusqu'au règne de Théodose et ses fils, trois articles relatifs à ce sujet : *Cod. Iust.* XI, 9, 1 (daté de 369) ; XI, 9, 2 (daté de 382) ; XI, 9, 3 (sans date).

3. Sed forte ab his ipsis elementis dicant mandatum. Ostendant alicubi praeceptum, legant aliquando aliquid illos locutos. Quod si non ostendunt, qua poena digni sunt, qui
4 auctores praesumptae et confictae religionis deteguntur? Libera sunt ex hac impietate elementa. Ipsa enim luminaria mundi accusabunt illos apud iudicem Deum, quia in hac consilii uanitate minime se auctores ostendunt. Similiter et
8 illi, quos, cum constet homines fuisse, deos nuncupant, cum coeperint pro peccatis suis cruciari, in hac parte minime se reos esse defendent in hos crimen hoc retorquentes, quibus cum non mandassent, ut deos illos colere coeperunt.

4. Igitur quo pudore fidem nostram reprehendendam aut ridendam putant, quorum Legem uirtutum testimoniis fultam uident nec non et ipsius Domini ac Dei nostri relegunt uocem dicentis: « *Ego sum Deus et non est alius praeter me^a* »? Quod si nudis uerbis diceret, non erat ei credendum, ne similes paganis uideremur, qui nulla deorum suorum signa maiestatis uidentes colere eos coeperunt et, quod peius est, inhoneste. Turpia enim illic aguntur, quae pudoris est reuelare, et prudentes se appellunt, quia « *Lege* » sua sicut a samardaco inluduntur.

P MCNEGAB

3, 1 ipsi om. M || 2 ostendent N || 3 locutus CE || 4 praesumptae: resumptae C || 4-5 religionis — elementa om. x || 5 libera + etenim P || ipsa: ipse M ipso C || 6 accusabant Nx || deum: dominum P || 7 ostendent P || 8 cum^l om. x || 9 caeperunt C coeperunt N || 10 hos: hoc x || hoc om. N

4, 1 reprehendam M^o || 2 uirtutem GA^o || 3 uident om. CNx || ipsius: impiis GA impius B || 4 dicentes EB || 5 nudus M || diceretur P || 6 ne: nec E || paginis EB || 8 inhoneste turpia: inhonestetur pia MCNx(A^o) || 9 reuelant P || quia: qui a Turner + de CNx || suae M || 10 sicut om. x

4 a. Is 45, 22; cf. Is 43, 11

1. Outre cette occurrence, le mot n'est attesté au sens d'« imposteur » que chez AUGUSTIN, C. Acad. III, 15, 34. Au VI^e siècle, chez les *Gromatici ueteres*, *samardacus* désigne une « borne mal placée, qui induit en erreur »

3. Mais admettons qu'ils disent que cela fut ordonné par les éléments eux-mêmes. Qu'ils nous montrent un commandement quelque part, qu'ils lisent des auteurs qui en auraient à l'occasion dit quelque chose ! Et s'ils n'en montrent pas, quel châtement méritent ceux qui se révèlent être les créateurs d'une religion impudente et forgée de toutes pièces ? Les éléments quant à eux sont exempts de cette impiété. En effet, les astres du monde eux-mêmes les accuseront devant Dieu, notre juge, parce qu'ils n'apparaissent nullement comme les créateurs dans la vanité de cette entreprise. De même aussi ceux qu'ils appellent les dieux — alors qu'il est attesté qu'ils ne furent que des hommes —, lorsqu'ils souffriront pour leurs fautes, se défendront d'être en rien coupables à cet égard et rejetteront ce crime sur ceux qui ont commencé à les adorer comme des dieux, alors qu'ils ne leur avaient rien prescrit.

4. Par conséquent, au nom de quelle morale pensent-ils avoir le droit de critiquer notre foi ou de s'en moquer, alors qu'ils voient notre Loi étayée par les témoignages des miracles et qu'ils lisent aussi la parole de notre Seigneur et Dieu lui-même, disant: « *Je suis Dieu et il n'y en a pas d'autre que moi^a* » ? S'il disait cela avec de simples mots, il ne faudrait pas le croire, de peur que nous paraissions semblables aux païens qui, ne voyant aucun signe de la grandeur de leurs dieux, ont commencé à les adorer et, ce qui est pire encore, de façon déshonorante. En effet, ils se livrent dans ces cultes à des actes indignes, qu'il est honteux de dévoiler, et se croient sages, parce qu'ils sont abusés par leur « Loi » comme par un imposteur¹.

(éd. K. Lachmann, p. 305). Le hiatus entre le IV^e et le VI^e siècle doit-il être comblé par un hypothétique usage populaire, lequel aurait entraîné cette évolution de sens ? Ou alors, s'agit-il d'un terme technique employé au figuré par l'Ambrosiaster et Augustin ?

5. Porro autem Deus noster teste uirtute coli se mandauit^a et, ut nihil suspicionis relinqueret, Legem ipsam honestam et sanctam et, ut Deo dignum est, tradidit. Nos
 4 uero, qui stulti a paganis dicimur, Deo nostro non credidimus, nisi nobis satis fecisset testimoniis uirtutum, nec Legem eius suscepissemus, si non illam puram et ipsi professioni condignam cognouissemus.

6. Hinc est unde nihil apud nos in tenebris, nihil occulte geritur. Omne enim, quod honestum scitur, publicari non timetur; illud autem, quod turpe et inhonestum est, prohibente pudore non potest publicari. Quam ob rem pagani mysteria sua in tenebris celebrant, uel in eo prudentes. Erubescunt enim palam inludi; turpia enim, quae illic uice
 4 « Legis » aguntur, nolunt manifestari, ne qui prudentes se
 8 dicunt hebetes his uideantur, quos stultos appellant.

7. Sed ne forte hinc illis stulti uideamur, quia Lex nostra castitatem, misericordiam, continentiam praedicat. Apud illos enim haec stulta sunt, quia omnis bonus malo malus est
 4 et prudens stulto insensatus est. Nam in tantum castitatem execrantur, ut etiam cinedis delectentur magisterio eorum

P MCNEGAB

5, 1-2 coli se mandauit : colis emendauit *CNEB* || 2 relinqueret + et *GAB* || 4 uero : ergo *P* || dicimur *om.* *G* || nostro *sup. l.* *C*²

6, 1 hinc : hic *M* || 3 turbe *G²B* || 4 publicare *M* || 5 celebrant : celabant *P* || 6 erubescant *Cx* || inludi turpia : inluditor pia *MCN^x* || quae : quia *C* || 7 ne qui : neque qui *P* neque *Cx* || 7-8 se dicunt : seducunt *N* se dici *B^{sc}* || 8 uidentur *B^{sc}*

7, 1 hinc : hic *P* || 2 continentium *M* || praedicant *C* || 3 quia : qui *M* || 5 dilectentur (dilecentur *G^{sc}*) *Cx*

5 a. cf. Ex 20, 2

1. L'Ambrosiaster ne se contente pas d'une condamnation de forme inspirée par les impératifs du genre apologétique et insiste sur ce point non seulement dans le *Contre les païens*, mais aussi en *In 1 Cor.* 14, 24-25 et *In Eph.* 5, 8. On soulignera la contradiction dans le raisonnement de l'Ambrosiaster : c'est par pudeur que les païens, conscients de l'aspect hon-

5. Au contraire, c'est par le témoignage de sa puissance que notre Dieu a exigé d'être adoré^a et, pour ne laisser subsister aucun soupçon, il nous a également transmis – comme il convient à Dieu – une Loi, elle-même honnête et sacrée. Quant à nous, que les païens disent fous, nous n'aurions pas cru en notre Dieu s'il ne nous avait convaincus par les témoignages de ses miracles, et nous n'aurions pas accepté sa Loi, si nous ne l'avions reconnue comme pure et absolument digne de la manifestation même de Dieu.

Comparaison
des moralités
de la foi païenne
et de la foi chrétienne

6. C'est pourquoi rien chez nous ne se fait dans les ténèbres ou en secret. En effet, tout ce qui est reconnu pour être honnête ne craint pas d'être exposé en public; en revanche, la honte empêche qu'on divulgue ce qui est indigne et déshonorant. C'est pourquoi les païens célèbrent leurs cérémonies dans les ténèbres, se montrant sages du moins en cela¹. Car ils rougissent d'être publiquement abusés; de fait, ils refusent de révéler les indignités auxquelles ils se livrent là en guise de « Loi », afin de ne pas paraître stupides – eux qui se disent sages – aux yeux de ceux qu'ils traitent de fous.

7. Mais admettons que nous leur paraissions fous parce que notre Loi prône la pureté, la miséricorde et la modération. A leurs yeux en effet, ces qualités sont folies, parce que tout homme bon est mauvais aux yeux de l'homme mauvais et le sage est, aux yeux du fou, un insensé. De fait, ils exècrent la pureté au point qu'ils trouvent même du charme aux efféminés; ils sont soumis au commandement de ces gens

teux de leurs cultes, les cachent au fond des grottes; il ajoute cependant plus bas, au § 8, que c'est pour obéir à leur loi que les païens se soumettent à ces pratiques qu'ils qualifient de sages. Parce qu'elles sont prescrites par la religion, qui est une sagesse, les païens jugent insensés ceux qui ne s'y soumettent pas.

subiecti, qui nisi tales fuerint, idonei non erunt ipsi, si dicendum est, religioni. Propterea enim absciduntur et habitum
 8 inmutant, ut de uiris quasi feminae fiant et contra naturam subiecti muliebria patiantur, ut tunc demum apti et digni sint ministri superstitionis illorum. Numquid accusari potest huius modi, quem « Lex » facit talem? Ideo enim
 12 amisso uiri et actu et habitu in mulierem transformatur, ut licenter muliebria patiatur.

8. Quae ergo putantur esse mysteria, ubi de honesto inhonestum fit et de incorrupto corruptum, cum hic sit uere cultus religionis, ut de turpibus honestos faciat et de indis-
 4 ciplinatis modestos? Quo modo cultores eius aemuli^a possunt esse bonae uitae, quando mysteria « Legis » eorum sine cinedis celebrari non possunt? Si ergo « Lex » eorum his delectatur, peccator erit et stultus quisquis non fuerit talis.
 8 Ideoque stultos nos appellant. Colentes enim haec turpia prudentes ab his iudicantur, euitantes autem et fugientes stulti. Quod quidem callide et astute ab ipsis uidetur aptatum. Idcirco enim « Legi » suae adplicant nomen prudentiae, ut contegant reprehensibilia eius, quia, ubi prudentia, reprehensio nulla est. Nostram autem Legem stultam dicunt, ut prohibeant ab ea. Sed sublatis nominibus prudentiae et stultitiae et submota omni inuidia, quam parit
 16 defensio ambarum partium, ipsae leges inter se confligant, ut appareat ubi sit prudentia et ubi stultitia. Sed praesente

P MCNEGAB

6 si *om. P* || 8 de uiris : uideris *C* || 8-9 fiant — muliebria *om. x* || 10 ministri sint ~ *P* || superstitiones *GA*^{ac} || 11 modi *om. N* || facit *B*² : fecit *B*³ || 12 habitu in : habitum *N*^{ac}

8, 1 ergo : rogo *P* || de *om. M* || 2 fit : sit *CEG* || uere : aere *M*^{ac}*GA* ere *EB* || 3 honestus *CNE* || 4 modestus *C*^{ac} || aemuli : ac muli *P* || 5 bonae : benae *G* bene *A* || 5-6 sine cinedis : si nec medis *P* || 7 dilectator *C* || 10 uidentur *P* || 11 legis *PE* || 12 prudentia + est *P* || 15 stultitia *N* || 16 partium : *om. P* paratum *N* || ipsae leges : ipse legis *C* || 17 prudentia *M* prudentiae *C*

qui, s'ils ne sont pas invertis, sont impropres à cette religion, s'il faut lui donner ce nom. En effet, ils se châtent et changent leur physique, afin que d'hommes ils deviennent comme des femmes et que, soumis contre nature, ils endossent un rôle féminin, si bien qu'ils sont à ce moment-là seulement des prêtres appropriés et dignes de leur superstition. Peut-on accuser un tel homme, que sa « Loi » a transformé de la sorte? Car c'est pour elle que, ayant abandonné ses manières et son physique masculins, il s'est changé en femme, afin de pouvoir librement endosser un rôle féminin.

8. Que penser, donc, de ces mystères, où d'honnête on devient déshonoré et de pur on devient débauché, alors que la véritable pratique de la religion est chez nous telle qu'elle rend honnêtes les indignes et vertueux les gens dissolus? Comment ceux qui pratiquent ce culte peuvent-ils rechercher une vie honnête^a, alors que les mystères de leur « Loi » ne peuvent être célébrés sans l'assistance d'effémisés? Si donc leur « Loi » aime ces personnages, il sera pécheur et fou celui qui ne se conformera pas. C'est pourquoi ils nous traitent de fous. Car ils considèrent ceux qui pratiquent ces indignités comme des sages; en revanche, ceux qui les évitent et les fuient passent pour des fous. Ce qui leur semble habilement et parfaitement approprié. En effet, ils attribuent à leur « Loi » le nom de sagesse, afin de dissimuler ce qu'elle a de répréhensible, parce que, là où se trouve la sagesse, il n'y a rien à reprocher. En revanche, ils disent que notre Loi est folie, afin de s'en tenir éloignés. Mais, une fois supprimés les noms de sagesse et de folie et écartée toute jalousie qu'engendre la défense des deux parties, que les lois elles-mêmes se confrontent, afin de faire apparaître où se trouve la sagesse et où se trouve la folie. Or, en présence du signe

signo crucis obmutescit paganitas. Et si adest, quem uocant stultum prudentia illa, sacra illorum respondere non audent.

20 Reprimatur enim exta illorum et occultatur reuerentia Christianae maiestatis. Magna res, ut illa, quam uocant « prudentiam », metuat illam, quam appellant stultitiam.

9. Conferamus nunc tenorem Legum. Paganus deos deasque colere se etiam literis profitentur; et uerum est quod dicunt, quia et masculos colunt et feminas. Ianus enim
4 et Saturnus et Iouis et Mercurius et Apollo et ceteri, item Minerua et Isis et Frux illa et Venus et Flora meretrix cum ceteris dii deaque sunt, sicut historiae tam Graecorum quam Romanorum testantur. Christiani autem, utpote pau-
8 peres, quos stultos uocant, *unum Deum* colunt in mysterio^a, *ex quo sunt omnia*^b, nec aliquid, quod ab eo conditum est, uenerantur. Ipsum enim solum sufficere sibi et abundare sciunt ad salutem non ignorantes quia, si gloriam et nomen eius aliis deputauerint, offendunt eum, quia nullus imperator permittit ut nomine eius tribuni et comites adorentur.

P MCNEGAB

18 obmutescat P obtumescit x || quem : quoniam M^{ac} quam CNx || 18-19 quem uocat (seu uocant) stultum prudentia illa, sacra Turner quamquam uocant stultum (sc. signum crucis), prudentia illa sacra Engelbrecht uide adnot. || 19 stultum : stultam A^{ac}S stulta OIH om. D stultitiam edd. || 20 reprimatur GA || enim om. x || extra x(A^{ac}) || illorum + respondere non audent (audet A^{pc}) x || occultatis G || 21 illa : illam GA || 22 illam : eam P

P MCNF(a testantur, l. 7)EGAB

9, 1 tenerem GA || legum : regum P || 2 colore C || se om. x || est : esse GA || 3 ianus : anus C || 4 et² om. MN || appollo MA^{ac} || 5 isis : hisis M ipsis C ysis N sis x || frux illa : fruxilla (frixilla A^{pc}) P MCx fluxilla N || 6 di C diis GA || deaque : deae quae CNx || 7 a testantur rursus inc. F || utpute MCNFB utputa GA || 8 stultus C^{ac} || 9 conditus C^{ac} || 11 sciunt : sicut M || 12 offendant P offendunt x || quia + non GB || 13 permittit GA

9 a. cf. 1 Co 2, 7 b. 1 Co 8, 6

1. La rupture de construction occasionnée par la présence, dans l'édition de Souter, de *quam* féminin et de son attribut *stultum*, masculin ou neutre, n'est pas satisfaisante, car elle suppose le recours à un adjectif substantivé

de la croix, le paganisme est réduit au silence. Et si apparaît ce signe qu'ils qualifient de fou¹ en vertu de leur sagesse, leurs cultes n'osent répliquer. En effet, leurs entrailles divinatoires se taisent et se cachent par crainte de la dignité chrétienne. C'est un grand prodige que ce qu'ils appellent « sagesse » craigne ce qu'ils traitent de folie.

Comparaison
des lois

9. Comparons maintenant la teneur des Lois : les païens déclarent, même dans leurs œuvres, qu'ils adorent des dieux et des déesses; et ce qu'ils affirment est vrai, puisqu'ils adorent des divinités mâles et femelles. En effet, Janus, Saturne, Jupiter, Mercure, Apollon et les autres, de même que Minerve, Isis, la Phrygienne, Vénus et la prostituée Flora², sont, avec d'autres, des dieux et des déesses, comme l'attestent les récits tant des Grecs que des Romains. Les chrétiens en revanche, qu'on appelle fous, parce qu'ils sont humbles, adorent *un seul Dieu* dans le mystère^a [de la foi], *de qui sont issues toutes choses*^b, et ne vénèrent rien de ce qu'il a créé. Ils savent en effet que lui seul suffit – et amplement – à leur salut et ils n'ignorent pas qu'ils l'offenseraient s'ils octroyaient à d'autres sa gloire et son nom, parce qu'aucun empereur ne permet que soient honorés sous son nom des tribuns et des comtes.

neutre, « une chose absurde », comme attribut de *quam*, alors qu'il aurait été si simple de dire *stultam*, comme le fait d'ailleurs le correcteur du manuscrit A. Y voir une syllepse qui ferait de *prudentia* l'antécédent de *quam* tout en accordant *stultum* avec *signo* serait très hardi. La correction des éditions antérieures à Souter (*stultitiam*) et celle suggérée par Engelbrecht à ce dernier (*quamquam*) ne sont pas justifiées du point de vue paléographique. Le texte du manuscrit P est acceptable si l'on fait de *cultus*, à la ligne 3 du paragraphe, le sujet non exprimé de *si adest* et l'antécédent de *quem*, qui s'accorde normalement avec *stultum*, texte donné par tous les manuscrits. Cette interprétation pose un problème d'ordre syntaxique : nous devrions admettre que le sujet est soit fort éloigné, soit absent de la phrase. Mais c'est la seule façon de comprendre ce passage.

2. Sur le culte de Flora, voir la note en fin de volume, p. 235-236.

10. Conferantur nunc Leges, ut uideatur ubi sit prudentia : qui Creatorem colit aut qui creaturam^a, qui dominum aut qui seruos ? Potest fieri ut in aliqua domo praeter unum
 4 alius « dominus » appelletur, ut pagani litteris forensibus instructi, qui sibi prudentes uidentur, in uno mundo ab uno Deo condito multos deos deasque uenerantur. Procuratores enim et actores mundi Domini et Dei nomine nuncuparunt,
 8 cum inprouidi detegantur. Illud autem asserere, quod perniciem pariat, inprouidi est et stulti, quoniam necesse est Deum iniuriam suam uindicare in eos, qui conseruis suis Domini Dei nomen et gloriam partierunt.

11. Dehinc considerentur praecepta. Lex nostra, quos stultos uocant, antestites et ministros sine crimine sanctos et inreprehensibiles praecipit ordinari^a; e contra autem paganorum traditio antestites et ministros idoneos sibi esse non
 4 posse, nisi ex uiris transfigurentur in feminas, ut licenter et publice muliebria patiantur et discussis in aqua inhoneste crinibus mollem quassatamque uocem et turpem emittant.

P MCNFEGB

10, 2 qui²: om. M quid C || creaturam: creatorema M || dominum: deum Nx || 3 domum x || 4 appellatur CN appellet FGB || ut: et P || 7 actores N auctores EGA^{ac} || nuncuparent C || 8-9 cum inprouidi — pariat: ecce qui se prudentes appellent cum P || 8 inproui M

11, 1 lex nostra: nostra lex praecipit P || quos: quo C || 2 ministros + idoneos x || 3 inreprehensibilis C || praecipit om. P praecipit MGA^{ac} || e: et MN^{ac} || 7 molle P || quassatamque: quassatam quae x(B¹)

10 a. cf. Rm 1, 25

11 a. cf. 1 Tm 3, 2.10; Tt 1, 7

1. Allusion à l'habitude, instaurée par Domitien, aux dires de SUÉT., V. Dom. 13, de s'adresser à l'empereur en utilisant le titre *dominus deus*. Cf. TLL, s. u. « dominus », IV D : l'expression fut utilisée d'abord en grec, τῶν κυρίων Σε(βαστῶν), en parlant de Livie et Tibère. En latin, on trouve d'abord surtout *dominus noster*, puis à partir de Constantin, *dominus* apparaît seul. Cf. J. BÉRANGER, « L'expression de la divinité dans les

10. Et maintenant, comparons les Lois, afin de voir où se trouve la sagesse : chez celui qui adore le Créateur ou celui qui adore la créature^a ? chez celui qui adore le maître ou les esclaves ? Il peut arriver que, dans certaines maisons, on appelle une personne « maître » en plus d'une autre, comme ces païens éduqués dans la culture profane et qui se croient sages en vénérant de nombreux dieux et déesses dans un monde unique fondé par un Dieu unique. Ils donnent le nom de Seigneur et Dieu aux gouverneurs et administrateurs du monde¹, alors que ceux-ci se révèlent imprévoyants. De fait, soutenir ce qui doit causer sa perte est le propre d'un imprévoyant et d'un fou, puisqu'il est inévitable que Dieu punisse pour l'injure qui lui est faite ceux qui ont distribué la gloire et le nom du Seigneur Dieu à leurs compagnons d'esclavage².

11. Examinons ensuite les commandements. Notre Loi — nous qu'ils appellent fous —, prescrit que l'on ordonne des prêtres et des ministres purs de tout crime et irréprochables^a. Mais au contraire la tradition des païens ne peut avoir de prêtres et de ministres appropriés, si, d'hommes qu'ils sont, ils ne se transforment en femmes, afin de pouvoir librement et en public endosser un rôle féminin, et s'ils ne poussent des cris efféminés, agités et indignes, après avoir secoué leur chevelure dans l'eau³ de façon déshonorante.

Panegyriques latins », MH 27, 1970, p. 242-254 ; et M.-C. L'HUILLIER, *L'Empire des mots. Orateurs et empereurs romains. III^e et IV^e siècles*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 464, Paris 1992, p. 365 s.

2. Cf. TERT., *Apol.* 33, 3.

3. Ce geste rituel pose un problème d'interprétation, notamment en ce qui concerne le rôle de l'eau. Il semble que l'élément le plus choquant soit la longueur des cheveux. Ce détail est attesté chez les prêtres du culte de la Grande Mère. ARN., *Adu. nat.* V, 7, 16, raille ces prêtres qui laissent flotter leur chevelure lors des fêtes de deuil.

8 Quod si publice facerent, ab omni populo lapidarentur. Et
 Cynocephalus ille, qui nutabundus per omnia se circumfert
 loca quaerens membra adulteri Osiris, uiri Isidis : ecce qui-
 bus ministris siue magistris pagani prudentiae sibi nomen
 12 adsciscunt, cum non solum imprudentiae sit, sed et criminis !
 Obscena enim et probrosa diligere funestum est. Illud autem
 quale est, quod in speleo uelatis oculis inluduntur ? Ne enim
 horreant turpiter dehonestari se, oculi illis uelantur. Alii
 16 autem sicut ales alas percutiunt uocem coracis imitantes ;
 alteri uero leonum more fremunt ; alii autem ligatis mani-
 bus intestinis pullinis proiciuntur super foueas aqua plenas
 accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra
 20 dicta, qui se liberatorem appellet.

12. Sunt et cetera inhonestiora. Ecce quantis modis tur-
 piter inluduntur, qui se sapientes appellent ! Sed quia haec

P MCNFEGAB

9 zinocephalus C cyno cefalus P cynocephalus B || natabundus C muta-
 bundus GA || 10 loco M || adulteri osiris : adulterio siris (syris GA) P Nx
 || 11 magistris : + puta P magisteris C^{ac} || sibi + sed et criminis P^{ac} || 12
 adsciscunt P adadsciscunt C^{ac}N^{ac}x(F²) || imprudentiae : non prudentiae
 CNFGA || 15 oculi illis : oculis M^{ac} oculis x oculi F^{ac} || 16 coraces
 (soraces B^{ac}) Cx || mitantes C || 18 proiciuntur M proiciantur GAB

12, 2 sapientes : pientes M¹ sapiens N^{ac}

1. L'Ambrosiaster semble ici se contredire, puisqu'il a affirmé quelques
 lignes plus haut que les prêtres de ce culte adoptaient « librement et en
 public » un rôle féminin.

2. Sur le culte de Mithra, voir la note en fin de volume, p. 236-237.

3. L'Ambrosiaster donne ici une belle illustration de quelques-uns des
 sept degrés initiatiques du myste, énumérés par JÉRÔME, *Ep.* 107, 2 : *corax*,
cryptus, *miles*, *leo*, *perses*, *beliodromus*, *pater*. Par ailleurs, on voit sur un
 relief découvert dans un *mithraeum* en Dalmatie les participants porter des
 têtes postiches représentant les différents degrés de leur initiation. Cf. à
 ce sujet F. CUMONT, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles 1913³, p. 159-164,
 fig. 21 ; R. TURCAN, *Mithras Platonicus*, p. 36-38. Dans la mythologie maz-
 déenne, dont est issu le culte de Mithra, le corbeau était le serviteur du
 soleil. Il incarnait le degré le plus bas de l'initiation mithriaque. Il était peut-

S'ils faisaient cela en public¹, ils seraient lapidés par la
 population tout entière. Et que dire du Cynocéphale, qui va
 à la ronde, incertain, cherchant en tout lieu les membres de
 l'adultère Osiris, l'époux d'Isis : voilà par l'entremise de
 quels prêtres ou de quels maîtres les païens s'attribuent le
 nom de sagesse, alors qu'il y a là non seulement ignorance,
 mais crime ! Car il est funeste d'apprécier ces indécences et
 ces infamies. Et que dire du fait qu'ils sont abusés les yeux
 bandés dans une caverne² ? En effet, pour qu'ils ne s'ef-
 fraient pas d'être indignement avilis, on leur voile les yeux.
 Certains battent des ailes comme des oiseaux et imitent le
 cri du corbeau, d'autres au contraire rugissent à la manière
 des lions³ et d'autres encore, les mains liées par des boyaux
 d'animaux, sont poussés au-dessus de fosses emplies d'eau,
 lorsque arrive quelqu'un armé d'un glaive, rompant les sus-
 dits boyaux, qui se proclame libérateur⁴.

12. Et d'autres pratiques sont plus déshonorantes encore.
 Voilà par quels moyens on les abuse honteusement, eux qui
 se disent sages ! Mais parce qu'ils le supportent dans les

être accompagné dans son initiation aux mystères par un myste du degré
 du lion, ce qui expliquerait sa présence dans notre passage. Une descrip-
 tion de certains éléments de l'initiation au grade de lion est donnée par
 PORPH., *Antr.* 15.

4. Comme beaucoup d'autres éléments de la cérémonie d'initiation, le
 détail qui consiste à lier les mains du myste à l'aide de boyaux d'animal
 pose un problème d'interprétation. C. COLPE, « Mithra-Verehrung,
 Mithras-Kult und die Existenz iranischer Mysterien », dans J.R. HINNELLS
 (éd.), *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of
 Mithraic Studies*, vol. 2, Manchester - Totowa 1971, p. 378-405, ici p. 388,
 a cru qu'il fallait peut-être faire un rapprochement avec le culte orphique
 et y voir le symbolisme de l'âme liée au corps. R. MERKELBACH, *Mithras*,
 Königstein 1984, p. 233, propose une explication platonisante qui abonde
 dans le même sens, en faisant un parallèle avec le mythe de la caverne de
 PLAT., *Rep.* 514 a-521 a. Les prisonniers délivrés de la caverne seraient
 représentés dans le culte de Mithra par les mystes initiés dans la grotte et
 affranchis par le *liberator* mentionné ici.

in tenebris patiuntur, putant posse nesciri. Ista enim omnia,
 4 quae a malis et turpibus inuenta et ordinata sunt in occulto,
 sancta Christiana fides prodidit et detexit. Praedicata enim
 fide considerantes qui audiebant, quid boni et sanctitatis
 publice promitteretur, contulerunt se ad fidem occulta illa
 8 inhonesta et turpia relinquentes et quo modo per ignoran-
 tiam inlusi sunt confitentes. Tunc enim iam pridem omnes
 prope in hoc uertebantur errore et idcirco sibi prudentes
 uidebantur, quia qui reprehenderet non erat. Nam quam-
 12 quam omnes errarent sub uno fallaciae nomine, idolatriae
 unus quisque tamen iuxta mores suos et conuersationem
 ordinauit culturam, ut unus error diuersitatem haberet ex
 turpitudine et conuersatione auctorum. Denique sacra, quae
 16 Liberi uocant, inhonesta et uanissima sunt et plena furoris ;
 difficile enim impurus non iracundus est. Denique ubique
 cum Priapo pictus uidetur, cum quo inhoneste uiuebat.

13. Hoc modo sunt et cetera sacra eorum ; sed, ut posteri
 his inuentionibus caperentur, subtilitate et astutia factum est
 Satanae. Quamquam non sine consilio illius ista inuenta
 4 sunt, inuentis tamen singulis aspexit quaedam praestigia,
 per quae inliceret homines ad errorem, et sic factum est ut
 per traducem antiquitatis commendaretur fallacia et excusa-
 retur turpis inuentio. Per consuetudinem enim coepit turpe
 8 non uideri, quod turpe erat. Nam cum dehonestantur aliqui,

P MCFEGAB

4 inordinata *M* || occulta *N*^{ac} || 7 se : sed *N*^{ac} || 9 sint *A* || iam *M*^{si} || pri-
 dem + porro *P* || 10 prudentes sibi ~ *GA* || 13 conuersionem *P* || 14-15
 ordinauit — conuersatione *C*^{ms} || 14 ut *om.* *P* || unus : onus *P* || ex *om.* *P*
 || 15 et *om.* *N* || conuersionem *P*ⁱ conuersationem *G*^{ac} || sacra quae :
 sacraque *C* || 16 furoris *M* || 17 impuris *M*

13, 1 modo sunt : modus usunt (*seu* modo susunt) *N* || 2 caperentur *M*
 || astuta *N* || 3 illius : ipsius *N*^{ac} || 6 antiquitatis : aut parcatis *P* antiq-
 uitates *C*^{ac}*FB* || 7 per *C*^{si} || 8 dehonestantur *A*

1. Le *furor* désigne ici les pratiques sexuelles hors normes, cf. *Introd.*
 p. 60. Plus généralement, le terme de *furor* en est venu à désigner la pra-

ténèbres, ils croient que cela peut rester ignoré. En réalité,
 toutes ces infamies, qui ont été inventées par des êtres mau-
 vais et indignes et sont organisées dans un lieu secret, la sainte
 foi chrétienne les a démasquées et dévoilées. En effet, lorsque
 cette foi fut prêchée, ceux qui écoutaient ont pris en consi-
 dération le bien et la sainteté ouvertement promis et ils se
 sont tournés vers la foi, délaissant ces cérémonies secrètes,
 déshonorantes et indignes, et ils ont avoué comment ils
 avaient été abusés par ignorance. Car presque tous étaient à
 ce moment et depuis longtemps la proie de cette erreur et se
 croyaient sages du fait qu'il ne se trouvait personne pour les
 critiquer. De fait, bien que tous se trompassent sous le coup
 d'une même supercherie, chacun cependant avait réglé sa pra-
 tique de l'idolâtrie selon ses habitudes et sa conduite, de sorte
 qu'une seule erreur prenait diverses formes selon l'indignité
 et la conduite de ses créateurs. Ainsi, le culte de Liber,
 comme ils l'appellent, est déshonorant, des plus dérisoire et
 plein de fureur¹ ; on est en effet difficilement impur sans être
 emporté. On voit ainsi le dieu représenté en tout lieu avec
 Priape, en compagnie duquel il menait une vie déshonorante.

13. Ils ont également d'autres cérémonies de ce type ;
 mais tout cela fut créé par l'habileté et la ruse de Satan afin
 que des générations fussent abusées par ces inventions.
 D'ailleurs, ces cérémonies n'ont pas été inventées sans son
 concours ; cependant, il répand sur chacune de ces inven-
 tions certains artifices, grâce auxquels il entraîne les hommes
 dans l'erreur ; et c'est ainsi que, par le biais de l'ancienneté,
 une supercherie fut cautionnée et une invention indigne fut
 justifiée. Car avec l'habitude, ce qui était indigne en vient à
 ne plus sembler indigne. De fait, lorsque les gens sont

tique du paganisme : dans une constitution d'Honorius, *Const. Sirm.* 12,
 datée de 407, l'expression *furor gentiliū* désigne l'adoration des statues
 et l'accomplissement des rites en général.

primo erubescunt; postea uero blandiente consuetudine recedit pudor mutata fronte, praeterea si multos uideat tales. Nam quaestus turpitudinis tunc est, quando hi, qui nobiles dicuntur, dehonestari uidentur; facile enim imitatores inuenit dehonestata nobilitas.

14. Si ergo porro iam pridem propter hoc prudentes sibi uidebantur, quia, cui foeda inuentio haec displiceret, non erat, nunc, quia Dei misericordia inlustratum est genus humanum et declaratum crimen esse quod pro Lege cedebat, stultum autem quod putabatur prudenter inuentum, uel ab hac appellatione cessare deberent permanere uolentes in detecto crimine, cognoscentes nomen sapientiae a se alienum esse.

15. Sed ut addant ad cumulum confusionis suae, in stultitia deprehensi fatuos uocant, a quibus conuincuntur. Sed fidem nostram et posteritatem accusant, in praeceptis autem non negant nihil posse reprehendi. Qui fidem nostram accusant, non magis contra nos, sed contra Auctorem nostrum suscipiunt. Nos enim stultos, qui quasi rei fatuae fidem dederimus, illum autem mendacem^a et circumuentorem nec

P MCNFE GAB

9 erubescuntur *P* erubescant *M^{ac}CN^x* || 10 mutata *P* || 11 nam quaestus: namque estus *N* quam questus *GAB* || nubiles *C* || 13 dehonestata: dehonesta/// (+ ta *M²*) *M¹* dehonestate *C*

14, 1 porro iam: iam *P* ~ *Cx* || 2 inuentio: intentio *P* inuentio est *C^{ac}* || 3 dei: d *M* || 4 declaratumo *M^{ac}* -ma *M^{pc}* || 6-7 de[berent — crimine]ne (*ne² eras. M^{ca}*) *M^{ms}* || 6 nolentes *P* || 6-7 in detecto: inde tecto *G*

15, 1 confusionis: confessionis *MCN^x* || 2 conuinctus *M¹* || 4 possi *C* posse/ *N* || 4-5 accusent *N^{pc}* || 5 auctorem nostrum: auctoritatem nostram *C* || 7 [dede]remus *eras. M* || illud *F* || circumuentorum *B*

15 a. cf. 1 Jn 5, 10; 2 Th 2, 11-12

1. Nous avons gardé le texte de *P*, malgré Souter, parce que la traduction de *confessionis* dans le contexte était problématique. En effet, dans ce passage, l'Ambrosiaster fustige les païens qui s'acharnent dans leur erreur. Par conséquent, on comprendrait difficilement qu'il les blâme pour l'aveu

déshonorés, ils commencent par rougir; mais ensuite, l'habitude acquiert de l'attrait et, lorsque l'on a changé d'attitude, la honte se retire, surtout si l'on voit beaucoup de gens dans la même situation. C'est en effet une véritable recherche de la honte, lorsqu'on voit ceux que l'on dit nobles être déshonorés; et la noblesse déshonorée trouve facilement des imitateurs.

Comparaison
des doctrines

14. En outre, si donc depuis longtemps ils se croyaient sages parce qu'il n'y avait personne à qui cette repoussante imposture déplaisait, maintenant que le genre humain a été éclairé par la miséricorde de Dieu et que ce qui tenait lieu de Loi est déclaré criminel, et fou ce que l'on croyait inspiré par la sagesse, ils devraient au moins cesser de s'attribuer ce titre de sages — s'ils veulent persister dans leur crime, désormais dévoilé —, puisqu'ils savent que le nom de sagesse leur est étranger.

15. Mais pour ajouter au comble de leur désordre¹, pris en flagrant délit de folie, ils traitent d'insensés ceux par qui ils sont convaincus de folie. Ils incriminent notre foi et sa manifestation tardive, cependant ils ne nient pas qu'il n'y a rien de répréhensible dans ses prescriptions. Et ceux qui accusent notre foi ne s'en prennent pas tant à nous, mais à notre Créateur. En effet, ils nous traitent de fous, sous prétexte que nous avons prêté foi à une histoire insensée, en revanche, ils le traitent de menteur^a, d'emberlificoteur et

de cette erreur. En revanche, la leçon *confusionis* a le double avantage d'avoir un antécédent paulinien (Ph 3, 18-19) et de s'accorder tout à fait au sens du développement. Au paragraphe précédent, l'Ambrosiaster rappelle que les païens mènent une vie dissolue et criminelle et que c'est donc ajouter à leur *désordre*, alors qu'ils sont pris en flagrant délit de folie, que de traiter de fous des innocents. C'est le développement logique de leur doctrine insensée. La traduction de *confusio* par « désordre » plutôt que « honte » s'explique également par le contexte: ici, comme dans l'*Épître aux Philippiens*, c'est le renversement des valeurs qui est dénoncé.

8 non et malitiosum pronuntiant, qui fidem traderet, per quam deciperentur credentes. Igitur prius non nos stulte credidisse probemus, deinde causam acturi Auctoris.

16. Cum in errore degeremus, in quo nunc manent pagani, nullis uirtutum signis adtracti, sed nudis uerbis, quae « sacra » uocant percepimus prodessse putantes, non quod diuinitas commendarat, sed quod uetus consuetudo tradiderat, in qua – quod non latet – diuersis inlusi uanitatibus nullam spem salutis agnouimus. Quid enim poterat prodessse res ab hominibus inuenta ? Vt autem ad fidem Dei accederemus et Filium eius incarnatum et cruci fixum crederemus, non uerbis suasum est nobis, sed rebus. Vidimus enim mortuos excitatos, leprosos mundatos, caeco nato oculos restitutos, demonia eiecta et simul omnes infirmitates curatas.

17. Nunc quando stulti fuimus iudicetur : cum nudis uerbis credidimus, aut cum rebus ? Sine dubio enim res ante uerba sunt, quippe cum ad res significandas inuenta sint. Si ergo traditioni humanae nulla suadente uirtute, quae ad inludendas mentes hominum inuenta est, fidem dedimus, quanto magis huic, quam diuinam et deificam omnia signa, quae Deum inuocant, contestantur ! Nonne digne stulti iudicaremur, si uirtutibus non crederemus, qui sermonibus credideramus ? Nonne rationabiliter inprouidi et inconsulti notaremur, si aduocantem spem non sequeremur, qui desperationi fueramus obnoxii ?

P MCFEGAB

8 qui : quia C || 10 acturi : actori *eras*. M auctori *N^{sc}* actori *N^{sc}* || auctoris : auctores *GAB*

16, 1 in¹ *om.* *CNx* || detegeremus *GA* || 2 nullus *P* || 3 percipimus *CNx* || prodissse *C* || 4 diuitas *M^{sc}* || commendaret *P* commendauerat *CNx* || 4-5 sed — tradiderat *M^{sc}* || 4 uentus *CNx(F^{sc})* || 5 non *om.* *P* || 6 agnouimus *M* (*fort. corr.*) || prodissse *C^{sc}* || 7 omnibus *GA^{sc}* || 10 excitatus *M¹* || 10-11 caeco — restitutos *om.* *P* || 11 eiecta + ex quo nato oculos restitutos *P*

17, 1 fuimus stulti ~ *P* || fuimus : sumus *N^{sc}* || nudis *N^{sc}* || 3 sint : sunt *P C^{sc}* || 5 mente *P* || 6 deificam *M* || 7 inuocant : indicant *P* || 9 crederamus *CN* || nonne : non *C* || 11 fueramus : eramus *P*

même de fourbe, celui qui a transmis cette foi par laquelle les croyants seraient trompés. Par conséquent, prouvons d'abord que nous n'avons pas cru stupidement, ensuite nous plaiderons la cause de notre Créateur.

16. Lorsque nous vivions dans l'erreur, dans laquelle persistent maintenant les païens, nous n'avions été attiré par aucune manifestation de miracles, mais par de simples paroles ; et nous avons fait l'expérience de ce qu'ils appellent les « cérémonies sacrées », en pensant que ce qui était utile était non ce que recommandait un caractère divin, mais ce qu'avait enseigné l'antique coutume, dans laquelle, abusé par de nombreuses vanités – ce n'est pas un secret –, nous n'avons trouvé aucun espoir de salut. En effet, comment une fiction des hommes pouvait-elle être utile ? En revanche, pour adhérer à la foi en Dieu et croire que son Fils s'est incarné et a été crucifié, nous n'avons pas été convaincu par des paroles, mais par des faits. Et de fait, nous avons vu des morts ranimés, des lépreux guéris, les yeux rendus à un aveugle de naissance, des démons expulsés, de même que toutes sortes d'infirmités guéries.

17. Que l'on juge maintenant à quel moment nous avons été fous : lorsque nous avons cru sur la foi des seules paroles ou sur la foi des faits ? Car les faits viennent sans conteste avant les paroles, puisque celles-ci ont été inventées pour désigner les faits. Si donc nous avons donné foi à la tradition humaine, qui fut inventée pour abuser les esprits des hommes, sans en avoir été convaincus par aucune puissance, à plus forte raison prêtons-nous foi à cette tradition, que tous ces signes qui rappellent Dieu attestent comme étant divine et sacrée. Ne mériterions-nous pas d'être jugés fous si nous ne croyions pas sur la foi des miracles, nous qui avons cru en des paroles ? Ne serions-nous pas raisonnablement qualifiés d'imprévoyants et d'irréfléchis, si nous ne répondions pas à l'appel de l'espoir, nous qui demeurerions la proie du désespoir ?

18. « Sed, aiunt e contra, stultum est quod creditur ; non enim ratione subsistit deum habere filium neque emortua et dissoluta corpora^a rursus reparari ad uitam. » Omnes philosophi et sectarum inuentores diuersis disputationibus inuicem se confoderunt, nullus ad alterum transiens, quia unus quisque in quo imbutus fuerat permanebat. Per id quod enim uerba contradictioni obnoxia sunt, nullus alterum superabat ; non enim erat unde se quis uictorem ostenderet, sed inuicem contradictionibus se fatigantes minime alteri persuadebat.

19. Hinc factum est ut Dei prouidentia, cuius sensus inuestigari non potest, praedicationi suae uirtutem adiungeret, ut ueritas praedicationis uirtutis testimonio probaretur, ut, qui uerbis contradicere parati erant, uidentes uirtutem contradicere non auderent. Quae enim maior poterit esse testificatio ueritatis, quam est operatio uirtutis ?

20. Si quis autem opera uirtutum denegat accusans scripturas, quo modo poterit stultam fidem nostram dicere denegans scripturas ? Vbi enim scriptum est de Christo quod filius Dei credendus est^a, eodem loco uirtus testis inuenitur. Et si cui absurdum uidetur legenti Christum Dei filium cruci fixum, reuoluat et inueniet resurrexisse eum a mortuis et intellegat non otiose eum mortuum esse neque inuitum, qui potuit resurgere, sed esse mysterium. Quicumque ergo

P MCNFE GAB

18, 1 aiunt e : aiuncte C || est : esse G || 2 mortua C et mortua N || 3 dissoluta : de soluta C desoluta N^{ac} || 4 sectorum P || 5 confuderunt M || alterum : adulterum FE || 7 contradictionis Nx || 7-9 obnoxia — contradictionibus C^{ms} || 7-8 superabat alterum ~ GA || 8 quis se ~ P

19, 1 dei : omni P || 2 praedicationis Mx || uirtutum M || 4 quid M^{ac} || 4-5 parati — contradicere om. x || 5 audirent C^{ac}

20, 2 nostrum P || 2-3 denegari P || 3 scripturas om. Cⁱ || est om. N || quod : ut C || 4 est om. Cⁱ || 5 christi G || 6 reuoluant M || inueni/et F || resurrexisse P resurrexisse se N^{ac} || eum om. N^{ac}

18. « Mais, répliquent-ils, c'est ce que vous croyez qui est folie ; en effet, cela n'est pas conforme à la raison qu'un dieu ait un fils ni que des corps morts et décomposés^a soient rendus à la vie. » Tous les philosophes et fondateurs de sectes se sont mutuellement accablés en diverses polémiques, aucun ne passant dans le camp de l'autre, parce que chacun persistait dans la doctrine dans laquelle il avait été formé. Parce que les paroles sont soumises à la contradiction, aucun n'avait le dessus sur l'autre ; en effet, aucun n'avait à sa disposition de quoi assurer sa victoire, mais s'épuisant mutuellement en ripostes, ils ne se convainquaient nullement l'un l'autre.

19. C'est pourquoi la providence de Dieu, dont le sens ne peut être percé, a joint la puissance à son enseignement, pour que la vérité de son enseignement soit vérifiée par le témoignage de sa puissance, et que ceux qui s'apprêtaient à répliquer par des paroles, lorsqu'ils verraient sa puissance, n'osent répliquer. Car quelle plus grande preuve de vérité pourrait-il y avoir que l'opération de la puissance ?

Vérité des Écritures

20. En revanche, si quelqu'un niait la réalisation des miracles en accusant les Écritures, comment pourrait-il qualifier notre foi de folie en niant les Écritures ? Car là où il est écrit qu'il faut croire que le Christ est le fils de Dieu^a, au même endroit, on trouvera le témoignage de sa puissance. Et s'il semble absurde à celui qui le lit que le Christ soit le fils de Dieu et qu'il ait été crucifié, qu'il lise encore et il trouvera qu'il est ressuscité des morts ; et qu'il comprenne aussi que celui qui a pu ressusciter n'est pas mort sans raison ni contre son gré, mais que c'est le mystère [de la foi]. Donc, quel qu'il soit, ou bien il

18 a. cf. Rm 4, 19

20 a. cf. Jn 20, 31

est ille, aut tacebit de cruce – quia, si dixerit stultam crucem, non poterit dicere stultam resurrectionem; excusat enim resurrectionem crucem – aut, si locutus fuerit de cruce, non poterit negare providentiam esse in ea, quam uidet testimonio resurrectionis firmari; aut utrumque enim accipitur aut utrumque refellitur, ut, qui non defendet, nec audeat accusare.

21. Quare autem cruci figi se permiserit cognatis, mysterium reseruandum est. Mortem autem hanc in tantum commendauit, ut clarificari se per eam testatus sit^a. Nam et ait: 4 « *Potestatem habeo ponendi animam meam et potestatem habeo iterum sumendi eam*^b. » Non ergo coactus est mori, qui potestatem habuit et mori et resurgere. Hanc qui abnuet, non poterit dicere uiolenter illi mortem inlatam. Si enim 8 istam negat, nec mortuum illum poterit adseuerare, quia haec illic continentur, ubi morti traditus legitur. Nemo enim ex superioribus postrema aut ex postremis superiora 12 condemnat, quia contrarium non est quod unius corporis est.

22. De mortuis autem quod resurgant, dolo dicunt stultum credere. Vident enim exempla quibus credibile iudicatur. Omnia enim semina usibus necessaria, nisi dissoluta 4 fuerint, renasci rursus non poterunt^a. Si haec in mundo hominum causa decreuit, cur illorum ipsorum corporibus si

P MCFEGAB

9-10 quia — poterit *in ras.* M || 12 ea : eam (*m exp.* P) P MNx || 13 aut — accipitur *om.* M || 14 refellitur : res fellitur N

21, 1 cruci figi se : cruci affigi se P crucifigisse (*ss in ras.* B) FB || 1-2 mysteriis G^{ac} || 2 est *om.* C^{ac} || 5 iterum — mori *om.* M || coactus est *iter.* P || 6 qui : quia M || mori : /or G¹ || hanc : haec P || apnuet M abnuet P || 7 illi mortem uiolenter ~ P || inlatum N^{ac} || 8 ista P || nec : ne P || 9 continentur M continentur CN^{ac}FB || morte FB fort. mortus G^{ac} || 10 superioribus : superioris N

22, 1 dolo : doco C || 1-2 stuatum C || 2 crederent P || 3 desoluta CNFB dissoluta GA^{ac} || 4 rursus B^{ac} || potuerunt GA^{ac}

ne parlera plus de la croix — parce que, s'il a qualifié la croix de folie, il ne pourra qualifier de folie la résurrection; or la résurrection justifie la croix —, ou alors, s'il en parle, il ne pourra nier que la providence réside dans cette croix, qu'il voit confirmée par le témoignage de la résurrection. De fait, soit on les admet toutes deux, soit on les rejette toutes deux, de sorte que celui qui ne les défendra pas n'osera pas non plus les accuser.

21. Quant à savoir pourquoi il a permis que ses proches le crucifient, ce mystère doit être préservé¹. Il a donné tant de prix à cette mort qu'il a affirmé en être glorifié^a. De fait, il dit aussi : « *J'ai le pouvoir de me dessaisir de mon âme et j'ai le pouvoir de la reprendre*^b. » Il n'a donc pas été contraint de mourir, lui qui avait le pouvoir de mourir et de ressusciter. Celui qui nie ce pouvoir ne pourra pas dire que la mort lui a été imposée de force. En effet, s'il nie son pouvoir, il ne pourra non plus affirmer sérieusement que le Christ est mort, parce que ces paroles sont consignées là où on lit aussi qu'il a été livré à la mort. De fait, personne ne peut condamner le premier énoncé en vertu du second ou, à cause du second, le premier, parce que ce qui forme un seul corps ne peut être opposé.

Puissance de la croix 22. Quant à la résurrection des morts, c'est à tort qu'ils affirment que c'est folie d'y croire. En effet, ils sont témoins des exemples qui peuvent la rendre crédible : toute semence nécessaire aux besoins ne pourra renaître si elle n'est décomposée^a. Si Dieu a réglé toute chose en ce monde pour les hommes, pourquoi jugent-ils qu'il est fou de croire qu'il

21 a. cf. Jn 13, 31 b. Jn 10, 18

22 a. cf. Jn 12, 24-25; 1 Co 15, 35-38

1. Le sens premier de *reseruo*, « garder en vue de », incite à croire que l'Ambrosiaster fait ici allusion à la nécessité de réserver l'enseignement de l'œuvre de rédemption aux baptisés.

haec praestaturus credatur, stultum putant, nisi quia ipsi stulti sunt, qui plus Deo non dant, quam potest mundus ?
 8 Virtutum tamen gestarum nunc usque apparet umbra. Quia enim tempus non est faciendarum uirtutum – initio enim fieri oportuit, ut semen fidei per hanc crementum faceret –, tamen etiam modo demonia nominata cruce Christi terrentur et, si inpensius fiat, fugantur et di paganorum formidine et metu nominatae crucis responsa dare non possunt.

23. Si obprobrium est mors Christi, quare terrori est ? Res enim, quae ex crimine uenit, non timeri debet, sed contemni. Quis enim timeat hominem pro crimine suo occisum ? Ac si innocens fuerit, timeri tamen non potest, sed doleri. Itaque nisi sentirent demonia uel di paganorum sacramentum esse crucem Christi, nominata ea non terrentur et, ut proprius dicam, nisi rei essent, non timerent.
 8 Hi enim omnes, qui ex parte diaboli sunt, consenserunt in mortem Christi. Vnde cuncta demonia siue di gentium nominata cruce Christi terrore concutuntur. Omnis enim qui in alicuius innocentis morte reus est, cum nomen eius
 12 fuerit memoratum, timor adprehendit cor eius. Recordatione enim habitae delicti reum se uidet : quanto magis demonia uel di gentium, qui rei sunt necis Domini et *Saluatoris mundi*^a !

P MCNFE GAB

7 qui plus : quibus CNx || 8 uirtutum : om. M uirtutem G^{ac} || 8-9 tamen — uirtutum M^{ms} || 9 enim om. G || 11 tamen : tunc C || 12 si inpensius : si impensius uis P sumpensius C suspensius Nx || di Souter : dii P de codd. cett. || 13 meto M^{ac}CN moetu FB

23, 1 mors christi est — GA || terroris P terrore M || 2 enim : ea M || timere MN^{ac} || 4 tamen : tunc C || potest om. B^{ac} || 5 di Souter : dii P de codd. cett. (om. B^{ac}) || paganorum M || 6 sacramento GA || ea : in eam G || 6-7 terrentur P G || 8 hi : hic P || omnem CNx || 9 di : om. P dii C^{ac}Nx || 10 cruci A^{ac}B || terrere P || concutiantur G || 11 in om. N || 13 dilecti MC^{ac} || uidit C^{ac} || quantum M || 14 di : dii P C^{ac}Nx || rei : sancti N

23 a. Jn 4, 42 ; 1 Jn 4, 14

peut garantir la résurrection aux corps de ces mêmes hommes, si ce n'est parce qu'ils sont eux-mêmes fous, eux qui n'accordent pas à Dieu plus que ce que peut le monde ? Et pourtant, le souvenir des miracles accomplis persiste jusqu'à ce jour. Parce qu'en effet, nous ne vivons plus à l'époque de l'accomplissement des miracles — au commencement en effet, il fallait qu'il y en eût pour que le germe de la foi crût par leur action —, pourtant les démons sont aussitôt effrayés au seul nom de la croix du Christ et, si elle est évoquée avec assez d'insistance, ils s'enfuient ; de même, les dieux des païens ne peuvent rendre des oracles à cause de la terreur et de la crainte que leur inspire le nom de la croix¹.

23. Si la mort du Christ est un déshonneur, pourquoi est-ce un objet de crainte ? Car ce qui est le résultat d'un crime ne doit pas être craint, mais méprisé. Et de fait, qui craindrait un homme exécuté pour son crime ? Par ailleurs, s'il est innocent, il ne peut être craint, mais plaint. C'est pourquoi, si les démons ou les dieux des païens ne comprenaient que la croix du Christ est un symbole sacré, ils ne seraient pas effrayés par son nom et, pour m'exprimer plus précisément, s'ils n'étaient pas coupables, ils ne la craindraient pas. Car tous ceux-là, qui sont du côté du diable, ont comploté la mort du Christ. C'est pourquoi tous les démons ou les dieux des nations sont bouleversés de terreur au seul nom de la croix. En effet, la peur se saisit du cœur de quiconque est coupable de la mort d'un innocent lorsqu'on évoque son nom. Car à ce souvenir, il se voit coupable d'un crime ; à plus forte raison les démons ou les dieux des nations, qui sont coupables de la mise à mort du Seigneur et *Sauveur du monde*^a !

1. Cf. ATHAN. ALEX., *V. Ant.* 78 ; ORIG., *C. Cels.* I, 6 ; LACT., *Mort. persec.* 10 ; GRÉG. NAZ., *Orat.* IV, 55 ; SOZ., *Hist. Eccl.* V, 2, 5-6 ; ZACH. SCHOL., *V. Seueri* (éd. M.-A. Kugener, p. 40-41).

24. Sed pagani antiquitatis causa uerum se tenere contendunt, quia « quod anterius est, inquirunt, falsum esse non potest », quasi antiquitas aut uetus consuetudo praeiudicet ueritati. Possent enim homicidae^a aut molles^b aut adulteri^c uel ceteri criminosi per hoc inlicita sua defendere, quia antiqua sunt et ab ipso mundi initio coepta, cum hinc magis intellegere deberent errorem suum, quia quod reprehensibile et turpe est male coeptum probatur, quod autem honestum et sanctum est digne colitur; nec posse turpe et reprehensibile ante sanctum esse et inreprehensibile.

25. Et ad postremum paganorum traditio ab homine inuenta negari non potest; quia autem nostra Lex a Deo data est, euidentis res est. In monte enim apparuit maiestas dei^a ad dandam Legem hominibus et, ut huic fides possit haberi, praemisit *signa multa et prodigia facta in Aegypto*^b, quod hodieque libri testantur a Ptolomeo reconditi in bibliothecam Alexandriae. Sic ergo Legem dignatus est dare, ut nemo ambigeret Deum esse qui tradidit. Palam enim et manifeste uisa est omnibus maiestas Dei in tanto fulgore et terrore^c, ut et praeter eum nemo alius Deus^d crederetur et, quod iuebat, omni obseruatione dignum haberetur.

26. Et ut omnia deificae rationi conueniant, inspiciatur tradita Lex, si quid in ea iniustum, si quid inhonestum, si

P MCFEGAB

24, 1-2 contendunt se tenere ~ P || 4 ueritat[em] in ras. N² || 5 inlicita C || quia: qui CNF quae G que A^{ac} || 6 mundo B^{ac} || 7 errorum M^{ac}

25, 1 a[b] in ras. N² || 2 quia: qui CFB qu[od] in ras. N² || 3 [e]uidens in ras. N² || enim om. GA || 4 dei: domini N¹ || posset GA || 5 praemisit: praemit N¹ promisit x || 6 hodiequae Nx || ptolomeo: apostolo meo C ptolomeo Nx || reconditi: recoliti P conditi G || 7 bybliotecam M || alexcondrie M alexandrinae CNx || sic: si N || 8 tradidit SRI edd.: tradit P MCNx || 9 manifesta CN^{ac} || uise C^{ac} || 11 iuebat: ribebat C || omnino GAB

26, 1 ratione N^{ac} || conueniat N¹ || 2 traditur G || ea iniustum: cain iustum CNx iniustum C²N²

Antériorité
du christianisme

24. Mais les païens affirment qu'ils détiennent la vérité en raison de leur antiquité, « parce que, disent-ils, ce qui est plus ancien ne peut être faux », comme si l'ancienneté ou une antique habitude l'emportait sur la vérité. En effet, les meurtriers^a, les sodomites^b, les adultères^c et autres criminels pourraient justifier leurs impiétés, sous prétexte qu'elles sont anciennes et qu'elles prirent naissance dès le commencement du monde, alors qu'ils devraient comprendre leur erreur d'autant plus que ce qui est répréhensible et indigne se révèle avoir pris naissance à tort, tandis que ce qui est honnête et pur mérite d'être adoré. Et ce qui est indigne et répréhensible ne peut avoir existé avant ce qui est pur et irréprochable.

25. Et pour finir, on ne peut nier que la doctrine des païens a été inventée par l'homme; en revanche, il est évident que notre Loi nous fut donnée par Dieu. En effet, la majesté de Dieu est apparue sur la montagne^a pour donner la Loi aux hommes et, afin que l'on puisse y prêter foi, il l'a fait précéder de *nombreux signes et prodiges accomplis en Égypte*^b, ce qu'attestent encore aujourd'hui les livres rassemblés par Ptolémée dans la bibliothèque d'Alexandrie¹. Il a donc jugé bon de donner la Loi de façon à ce que personne ne doute que c'est Dieu qui l'a transmise. Et de fait, tous ont vu au grand jour la majesté de Dieu dans un grand éclair et avec grande épouvante^c, de sorte qu'on ne pouvait croire qu'aucun autre que lui n'est Dieu^d et que ses commandements étaient jugés dignes du plus grand respect.

26. Et afin que tout concorde avec l'ordre divin, voyons si la Loi qu'il nous a transmise contient quelque injustice,

24 a. cf. Gn 4, 8 b. cf. Gn 13, 3 c. cf. 2 S 11, 4

25 a. cf. Ex 19, 16 s. b. Ex 7, 3 c. cf. Ex 19, 16-19; 20, 18 d. cf. Is 45, 21-22

1. Cf. TERT., *Apol.* 18, 5.

quid ridiculosum. Sic oportuit Deum innotescere, *non ut in angulo*^a per inposturam appareret, qui claudi non potest, neque in speleo, ubi aliud est quam cernitur operante inlecebrosa fallacia, neque ea seruanda traderet, quae, propter quod inhonesta essent, in tenebris gererentur.

27. Cum enim unius Dei notitia obliterata esset in mundo consuetudine delinquendi, quia mendacium uelamen praestiterat ueritati, clemens et misericors Deus nolens opus suum perditioni obnoxium fieri uisitare dignatus est genus humanum^a, non sic apparens sicut hi, qui falso di appellari uoluerunt, sed, sicut est *ueritas Dei*^b, ita se manifestauit, ut errorem adimeret, qui falsorum deorum praedicatione mundi sensum corruperat. Denique supra *sescenta milia hominum*^c egressa de Aegypto uidentes et cognoscentes Dominum hunc esse supra omnes ex apparentia ineffabilis gloriae proximare ad eum timuerunt^d, sed longe curuato genu adorauerunt. Postea prosequentibus aliis signis, quam quae fecerat in Aegypto *in omnibus mirabilibus*^e, manifestatus est unus esse Deus.

28. Haec omnibus prope innotuerunt linguis, haec uicinis gentibus terrori fuerunt. Quid tale in diis gentium? Cui genti, cui populo gloriam suam ostenderunt? Quae signa

P MCFEGAB

4 apparerent C || 5 spelio M speculo N^{nc} || quam : qua CNx || 6 traderet N || 7 gererentur Cx

27, 1 notitiam C || obliterata C || 3 praes[titerat] — et mi]sericors M^{ms} || u[er]itatis M || 4-5 dignatus — non om. M || 5 fals P || dii P CNx || appellare N^{nc} || 6 noluerunt GAB || 7 qui : quia C || 8 corripserat CN¹ || sexcenta P CNx || 10 omnes om. C || apparantia Nx || 11 coruato M curuato N^{nc} || curuati B || 12-13 quam quae : quamque P CG || 13-14 mirabilibus — deus om. P

28, 1 haec² : hae N || 2-3 cui populo cui genti ~ P

26 a. Ac 26, 26

27 a. cf. Ac 15, 14; Ps 8, 5 b. Rm 1, 25; 3, 7; 15, 8 c. Ex 12, 37; Nb 11, 21 d. cf. Ex 20, 18 e. Ex 3, 20

quelque objet de déshonneur ou de ridicule. Il seyait à Dieu de se faire connaître *autrement* qu'en apparaissant par une imposture *dans un coin*^a, lui qui ne peut être contenu, ou dans une caverne, où il y a en fait autre chose que ce que l'on devine sous l'effet d'une séduisante supercherie; il ne convenait pas non plus qu'il dictât l'observation de ces cérémonies qui, parce qu'elles sont déshonorantes, se déroulent dans les ténèbres.

27. De fait, alors que la notion d'un Dieu unique avait été oubliée sur terre par l'habitude du péché, parce que le mensonge jetait un voile sur la vérité, le Dieu bon et miséricordieux, ne voulant pas que son œuvre soit condamnée à sa perte, a daigné visiter le genre humain^a, non pas par une apparition, comme ceux qui ont voulu être faussement appelés dieux, mais la *vérité de Dieu*^b est telle qu'il s'est manifesté de façon à enrayer l'erreur qui avait perverti la signification du monde par la proclamation des fausses divinités. Ainsi, plus de *six cent mille hommes*^c sortis d'Égypte ont vu et ont reconnu que ce Seigneur était au-dessus de tous par la manifestation de sa gloire ineffable et ils ont craint de s'avancer vers lui^d; aussi l'ont-ils adoré à genoux, de loin. Et comme d'autres signes survinrent après ceux qu'il avait faits en Égypte *parmi tous les miracles*^e, il s'avéra qu'il était le Dieu unique.

28. On raconta ces faits dans presque toutes les langues et ce fut une source de terreur pour les peuples voisins¹. Qu'y a-t-il de semblable chez les dieux des païens? A quelle nation, à quel peuple ont-ils manifesté leur gloire? Quels

1. Peut-être l'Ambrosiaster fait-il allusion à la peur de Moab devant l'Armée israélienne et ses succès militaires (Nb 22, 3). En effet, PHIL. ALEX., V. *Mosis* 263, interprète ce passage biblique de la façon suivante: « Cette guerre provoqua chez tous les peuples de l'Asie une terrible frayeur » (trad. R. Arnaldez, OPA 22).

4 aut uirtutes ad diuinitatis suae testimonium fecerunt ? Vbi aut quando locuti probantur ?

29. Sed inrationabilis uulgus aut apparentes umbras aut demonia aut simulacra mortuorum ut deos colere coeperunt ; quae res in consuetudinem uetustatis deducta arbitrat⁴ur rationis sibi ueritatem posse defendi, cum ueritatis ratio non ex consuetudine neque ex uetustate, sed ex Deo sit, qui non uetustate Deus probatur, sed aeternitate. Quam ob rem fides non coepta res, sed sine initio est. In Deum enim cre⁸dere nostrum incipere est ; nam quod creditur, aeternum est. Quo modo ergo anteriores se putant pagani, cum quando quod colunt post Deum est ? Numquid non opus post opificem est ? Pagani colunt opera, nos Opificem^a ; illi creaturam, nos Creatorem. Certe Deus fecit mundum : age, facto notitiam suam non ostendit ? Aut fecit hominem et noluit se ab eo coli, quem fecit ? Sed absurdum est.

12

30. Factus ergo homo coepit uenerari suum Conditorem, quia et dignum est et causa hoc exigit. Quod cum per desidia⁴m hominum obsoleuisset, reparauit istud Deus in Abraham, ut cognitio dei, quae fuerat in Adam, inciperet rursus in Abraham, ut ab eo geniti sub hac cognitione educarentur et per traducem non deficeret neque deesset, qui coleret Deum, aduocatis etiam exterae gentis hominibus ad

P MCNFEAGAB

4 aut : ut *P*

29, 2 ut : aut *GA*^{ae} || 3 in *om. P* || 4 oratio *x* || 5 neque : quae *CNFGAB* || qui : quia *GA* || 7 coepta : accepta *GAB* || 9 se : esse *C* || cum *eras. N* || 12 age *eras. N* || 13 aut + si *GA* || et *om. Cx* || 14 se *om. M*

30, 2 exegit *Cx* || 3 obsol/uisset *C* obsoluisset *x* || in *om. N* || 5 geniti : genti *M* genitis *N* || sub : *eras. N* sube *F* || hac : haec *CN* eius *GA* e *B* || cognitiones *N*² || 7 aduocatus *FEAB* || exterae *Nx* || gentes *x*

signes ou miracles ont-ils accomplis pour témoigner de leur divinité ? Où et quand les a-t-on vus parler ?

29. Mais la foule déraisonnable entreprit d'adorer comme des dieux les ombres qui lui apparaissaient, les démons ou encore les effigies des morts ; et l'on croit que cet état de chose, mué en habitude de l'ancienneté, peut revendiquer pour lui-même la vérité de la raison, alors que la raison de la vérité ne vient pas de l'habitude ni de l'ancienneté, mais de Dieu, dont la divinité n'est pas prouvée par l'ancienneté, mais par son éternité. C'est pourquoi la foi n'a pas eu de naissance, au contraire, elle est sans commencement. Ainsi, le commencement est dans la foi en notre Dieu, cependant, ce en quoi on croit est éternel. Comment donc les païens se targuent-ils d'une plus grande antiquité, alors que ce qu'ils adorent est venu après Dieu ? L'œuvre ne vient-elle pas après l'artisan ? Les païens adorent les œuvres, nous l'artisan ; ils adorent la créature, nous le Créateur^a. Car il ne fait pas de doute que c'est Dieu qui a fait le monde. Allons donc ! Il ne s'est pas fait connaître de son œuvre ? Ou alors il a fait l'homme et n'a pas voulu être adoré de celui qu'il a fait ? Mais c'est absurde !

30. Donc l'homme, aussitôt qu'il fut créé, a entrepris de vénérer son Créateur, parce que cela est juste et que sa situation le commande. Cette habitude était tombée en désuétude à cause de la paresse des hommes et Dieu l'a rétablie en Abraham, afin que la connaissance de Dieu qui était en Adam renaisse à nouveau en Abraham, que sa descendance soit élevée dans cette connaissance et que, par cet intermédiaire, celui qui adorerait Dieu ne ferait défaut ni ne manquerait parmi les hommes, même d'une nation étrangère,

8 istam Dei cognitionem. Qui ergo cognoscit, sub initio est ;
qui autem cognoscitur, super initium est. Qua igitur ratione
pagani « Legem » suam ante dicunt fuisse quam nostram ?
12 Si mundus ante Deum est – quod absit ! –, sic potest et paga-
nitas anteponi Christianitati.

31. Nemo miretur de nomine Christianitatis. Est enim
colere unum Deum in mysterio Trinitatis, quia, si nomen
Christi putatur ex *crisma*, nominis tamen ratio ante creatu-
4 ram est. Apud maiores enim nostros, qui in reges ungeban-
tur, « christi^a » uocabantur habentes imaginem uenturi
Christi, qui natus de Deo Patre in regem non inmerito
« Christus » appellatur, quia, quod istis crisma, illi dedit
8 natiuitas. Quem, quamdiu ignorant pagani, reprobant, cum
autem cognouerint, diligentius excolunt gaudentes quia de
malo transierunt ad bonum. Qui enim in re tam friuola et
inepta pertinaces fuerunt, quam fortiores et uehementiores
12 erunt cognita ueritate ! Qualis ergo Christus noster est, qui
cum nescitur oditur, cum cognoscitur amatur ! Nam omnis
malus, cum nescitur, amatur, cognitus oditur. Quanti retro
oderunt Christum, qui nunc amant quique dolent odisse se,

P MCFEGAB

8 istum C || 9 qua : quia *N^{ac}x* || rati/oni C natione *x(A^{ac})* || 12 christia-
nitate *F* christianitatem *GAB*

31, 1 de nomine *om. P* || 2 in *om. P* || mysterio : ministerio *P C* mys-
teria *B* || 3 *chrisma* (*chryisma G*) *x* || 4 est *om. P* || 4-5 ungebatur *N^{ac}* || 5
christi uocabantur *om. P* || 6 natus + est C || [pa]tre in *ras. C* || 7 istis : iste
M^{ac} isti *M^{ac}* || *chrisma Nx* || 9 excolunt *P* || 10 transiuerunt *N^{ac}* || qui : quia
G^{ac} || in *om. CNx* || re tam : rectam C tam *N* || friuola *N^{ac}* : friuoli *N^{ac}* ||
11 inepta : inepeta *N^{ac}* inepti *N^{ac}* + tam *P* || fortiozem *CN^{ac}FB* || 12 nos-
ter : nunc *GA* || 13 nescitur : nascitur *P* || hoditur (*sic*) — amatur *M^{ms}* ||
omnes *GA^{ac}* || 14 cum : quamdiu *P* || 15 se *om. B*

31 a. cf. 1 S 16, 6 ; etc.

1. Bien qu'on ne puisse pas parler de théorie de la grâce divine, pour l'Ambrosiaster, la restauration historique de l'homme dans sa position initiale face à Dieu est l'une des manifestations de la grâce. Cependant, elle

appelés à une telle connaissance de Dieu¹. Donc, celui qui connaît vient après le commencement, tandis que celui qui est connu est au-delà du commencement. Dans ces circonstances, en vertu de quelle logique les païens disent-ils que leur « Loi » est antérieure à la nôtre ? Si le monde vient avant Dieu – ce qui n'est pas le cas ! –, alors le paganisme aussi peut être antérieur au christianisme.

31. Que personne ne s'étonne du nom de christianisme. En effet, c'est adorer un seul Dieu dans le mystère de la Trinité, parce que, si l'on pense que le nom du Christ vient de *chrisma* (onction), l'explication du nom est néanmoins antérieure à sa création. En effet, chez nos ancêtres, ceux qui recevaient l'onction royale étaient appelés « christi^a » (oints), portant l'image du Christ à venir, qui est né du Dieu Père et est très justement appelé « Christ » comme un roi, parce que, ce que l'onction leur conférait, c'est la naissance qui le lui a apporté. Lui que les païens, aussi longtemps qu'ils ne le connaissent pas, condamnent, mais lorsqu'ils l'ont connu, ils l'honorent très scrupuleusement et se réjouissent d'être passés du mal au bien. En effet, ceux qui ont persévéré dans la légèreté et la frivolité seront d'autant plus constants et zélés une fois qu'ils auront connu la vérité ! Quel est donc notre Christ : lorsqu'on ne le connaît pas, on le hait et lorsqu'on le connaît, on l'aime² ! Car tout individu mauvais, lorsqu'on ne le connaît pas, est aimé, et lorsqu'on le connaît, est haï. Combien d'hommes ont auparavant haï le Christ, qui maintenant l'aiment et se désolent

n'opère pas dans le sens exclusif de la grâce interne comme chez Augustin, mais elle touche tous les hommes en tant que descendants d'Abraham. Cf. à ce sujet, W. GEERLINGS, « Römische Recht und Gnadentheologie. Eine typologische Skizze », dans C. MAYER – K.H. CHELIUS (éd.), *Homo Spiritualis. Festgabe für Luc Verheyen O.S.A. zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, p. 357-377, ici p. 376-377.

2. Cf. TERT., *Apol.* 1.

- 16 quod nescierant ! Inprudētis enim est odisse quem nescias,
 quia probandum est an odio digna res sit. Denique qui hodie
 aduersantur, crastino defendent paenitentiam agentes tarde
 se cognouisse quod uerum est. Quodsi odio digna res esset
 20 aut aliquid haberet fallaciae, cottidie ex Christianis fierent
 pagani. Porro autem, quoniam haec est ueritas, cottidie
 omni hora sine intermissione deserentes Iouem, inter quos
 sofistae et nobiles mundi, qui eum deum confinxerant,
 24 confugiunt ad Christum, cui est *honor et gloria in saecula
 saeculorum*^b.

P MCNFEGB

16 nescierunt C || imprudentes M || est enim ~ P || nescias N¹ : nesciat
 N^{rec} || 18-19 tarde se : tardesse C || 20 fallaciae : et fallatae C || 20-21 fierint
 paganani M || 21 quoniam om. GA || ueritas + ut P || 23 confixerant P CNx
 || 24 confugiunt GA || 25 saeculorum + amen P CB

b. 1 Tm 1, 17

d'avoir haï ce qu'ils ne connaissaient pas ! En effet, c'est un
 manque de jugement de haïr quelqu'un que l'on ne connaît
 pas, parce qu'il faut prouver si quelque chose mérite la
 haine. Ainsi, ceux qui aujourd'hui sont ses adversaires le
 défendront demain et feront pénitence pour avoir connu la
 vérité si tard. Et si c'était une chose qui méritait la haine ou
 qui recelait quelque supercherie, tous les jours les chrétiens
 se feraient païens. Mais au contraire, parce que c'est la vérité,
 tous les jours, à toute heure, continuellement, délaissant
 Jupiter, ceux qui s'étaient imaginé qu'il était dieu – et parmi
 eux on trouve des sophistes et des grands de ce monde – se
 réfugient auprès du Christ, à qui l'on doit *honneur et gloire
 dans les siècles des siècles*^b.

QVAESTIO CXV DE FATO

1. Nihil tam contrarium Christiano, quam si arti mathe-
seos adhibeat curam. Haec enim inimica dinoscitur Dei legi.
Si enim nascuntur qui mali sint et e contra qui boni sint,
4 frustra Lex data dicitur, et non solum hoc, sed et iniustus
habebitur Legis lator. Qui enim Lege data cogit homines
contra id quod nati sunt facere sciens non posse mutari
naturam, ad hoc utique Legem dedisse uidetur, ut haberet
8 occasionem, qua crudelitatem suam de nece hominis satia-
ret. Vt quid enim prohibet, quod scit auerti non posse? Aut
quemammodum damnat hominem qui non fecit, quod
facere non potuit?

2. Si autem iustus uidetur, ut est — quia istud de Deo sen-
tire nefarium est —, recte et salutari ratione Legem dedit,
sciens posse hominem continere se ab id quod prohibet Lex.
4 Igitur quia iuste Legem dedit, non est utique inicus, cum
iudicat.

Qu. test. 115

P MCNFEGB

tit. 1 fa[c]to exp. P

1, 1 si : sic *M* || arte *B^{sc}* arthe *GAB^{pc}* arthi *CN^{sc}* || 1-2 mathesios *x* ||
2 inimica : iniqua *M* || 3 nascuntur *CN^{sc}* || male *FB* || sint¹ : sunt *P* || sint² :
sunt *P GA* || 4 lex + a deo *P* || dicitur *Nx* || et² *om.* *G* || 5 habebitur + sanc-
tus moyses et per moys deus *P* || 6 mutare *N^{sc}x(F^{pc})* || 7 legem + non *N^{sc}*
|| 8 homines *x* || 9 aduerti *P* || 10 quemammodum : quem admodum *CAB*

2, 1 uidetur + sanctus legis lator *P* || 1-2 sentiret *C* || 3 sciens *om.* *P* ||
id : it *M* eo *P*

QUESTION 115 SUR LE DESTIN

Syllogisme de départ :
si les destins existent,
Dieu a été injuste en donnant
la Loi qui interdit
ce qui ne peut être évité

1. Rien n'est si contraire à
l'esprit chrétien que de s'oc-
cuper d'astrologie. En effet,
cette discipline est reconnue
pour être opposée à la loi de
Dieu. Car si des hommes
naissent pour être mauvais et d'autres au contraire pour être
bons, on dira que la Loi fut donnée en vain ; et non seule-
ment cela, mais celui qui a donné la Loi sera aussi tenu pour
injuste. En effet, celui qui contraint les hommes, en vertu de
la Loi qui a été donnée, à agir contrairement aux inclina-
tions qu'ils ont reçues en partage à la naissance, tout en
sachant qu'on ne peut changer la nature, paraît avoir donné
la Loi évidemment afin d'avoir l'occasion d'assouvir sa
cruauté par la mort de l'homme. En effet, pourquoi inter-
dit-il ce qu'il sait ne pouvoir être évité ? Ou comment
condamne-t-il l'homme qui n'a pas fait ce qu'il ne pouvait
faire ?

Or Dieu est juste
2. En revanche, si on le
croit juste, comme il l'est —
parce qu'il est impie de se faire de Dieu cette idée-là —, c'est
avec raison et pour un motif salutaire qu'il a donné la Loi,
car il sait que l'homme peut se tenir à l'écart de ce qu'elle
interdit. Par conséquent, parce qu'il a donné la Loi avec jus-
tice, il n'est évidemment pas injuste lorsqu'il châtie.

3. Itaque si legi Dei fides commodanda est, quia iuste probatur data, ars matheseos euitanda et fugienda est. Hanc enim astutia et subtilitas inuenit diaboli. Quia enim aperte
4 repugnare non audet Auctori, tergiuersatione id agit, ut et Deo iniuriam faciat et hominem Legi inimicum constituens morte multet *secunda*^a.

4. Qui ergo Dei auctoritati cedit et factum eius retractari nefarium ducit, legi ab illo datae obtemperat *die noctuque*^a studiis eius insistens, nec aliquid aduersum respicit non
4 dubitans quia potens est homo praecepta eius seruare. Nam hi, qui peccare gestiunt, occasiones quaerunt quo modo peccata sua a se faciant aliena, ut, dum naturae quasi inputanda peccata sunt, immunis esse uideatur a poena peccator. Hoc
8 propositum horum est, qui desperatione promissae uitae praesenti desiderant frui uoluptate.

5. At hi, qui freti fiducia fidei spem futurorum expectant, hoc implere contendunt, quod in primordio renascibilitatis polliciti sunt, ut abrenuntiarent pompis et uoluptatibus
4 Satanae. Quanta ergo subtilitate usus est Satanas, ut promtorem hominem faceret ad peccandum, per quod inuidiae suae expleret nequitiam ! Dum enim audit sic se natum esse,

3, 1 lege C || commendanda GA^{ac} commodanda B || 2 matheos M || uitanda P euidanda C¹N^{ac}FB euitanda G^{ac} || 3 astutiam (m exp. N) NGA || subtilitatem GA || diabolus GA || quia : qui C || 4 repugnasse x || id : ad x || et ut ~ GA || 6 mortem P || *secunda* x

4, 2 nefarium M || obtemp[er]at in ras. N || 4 reseruare GA^{ac} || 6 inputandam GA^{ac} || 7 uidetur P || hoc : haec P

P MCNF(ad factus est, l. 11)EGAB

5, 2 in : im M || 3 adrenuntiarent C^{ac} et renuntiarent C^{ac} || 5 facere P

3 a. Ap 20, 6

4 a. Ps 1, 2 ; cf. Jos 1, 8

1. Malgré la référence à Ap 21, 8 donnée par A. Souter *ad loc.*, il semble que l'allusion soit plutôt à Ap 20, 6, où l'expression *mors secunda* n'est pas expliquée par une description de la géhenne, mais s'oppose à la première

Donc il faut
condamner les destins
comme venant
du diable

3. C'est pourquoi, si l'on veut prêter foi à la loi de Dieu, parce qu'il est reconnu qu'elle a été donnée avec justice, on doit éviter et fuir l'astrologie. Car ce sont l'astuce et la ruse du diable qui l'ont inventée. En effet, parce qu'il n'ose pas combattre ouvertement le Créateur, il le fait avec des détours, afin de faire à la fois injure à Dieu et, en rendant l'homme ennemi de la Loi, de punir celui-ci de *la seconde mort*^{a1}.

Les destins excluent
la louange et le blâme

4. Donc celui qui cède devant l'autorité de Dieu et veille à ce que son comportement impie soit amendé, obéit *jour et nuit*^a à la loi donnée par Dieu et met tout son zèle à son service ; il ne porte son attention sur rien de ce qui est contraire [à la Loi] et ne doute pas que l'homme soit capable d'observer ses commandements. Quant à ceux qui brûlent de pécher, ils recherchent les occasions qui leur permettent de rendre leurs péchés étrangers à eux-mêmes. Dès lors, puisque l'on peut pour ainsi dire imputer les péchés à la nature, le pécheur semble à l'abri du châtement. Voilà l'idée de ceux qui, par désespérance de la vie promise, désirent jouir du plaisir présent.

5. Quant à ceux qui sont confiants et attendent l'espérance des événements futurs avec l'assurance de la foi, ils désirent accomplir ce qu'ils ont promis au commencement de leur régénération, à savoir renoncer aux vanités et aux plaisirs de Satan². De quelle ruse Satan ne fait-il donc pas preuve pour rendre l'homme si disposé à pécher et ainsi satisfaire sa malignité envieuse ! Car du moment qu'il apprend qu'il est né

résurrection et désigne le fait d'être éternellement damné. L'expression, comme dans notre passage, vise à rendre frappante l'éventualité de la damnation éternelle par l'intervention du diable.

2. Sur la formule du baptême, voir la note en fin de volume, p. 237.

ut peccet, et Deum non ignorat esse iustissimum, credit se
 8 inpune peccare, quia, qui iustus iudex^a est, non damnat eum,
 qui imperante natura peccavit, nec quidem eius peccatum
 dicendum est, quod alius egit per illum, si deceptus est
 homo; peccatis enim pressus factus est morti obnoxius.
 12 Igitur tollit omne hominis bonum, qui tollit et malum. Si
 enim peccator non habet poenam, nec iustus coronam^a; et
 quid laudantur boni et reprehenduntur mali? Si enim huius
 naturae est ut peccare non possit, quid laudas in illo, quod
 16 non est eius? Et ut quid condemnas in peccatore delictum,
 cum scias non eius esse, quod peccat, nisi quia iniustus erit,
 qui bonum laudat et malum accusat?

6. Sed forte dicatur e contra: « Bonam naturam in
 homine laudo et malam condemno, quia et unum bonum
 laudatur, cum per naturam bonum sit, et malum recusatur,
 4 cum adaeque natura hoc praestet. » Si ita esset, nihil erat
 reprehensionis in causa, ut sic laudaretur iustus, ne corona^a
 dignus iudicaretur, neque ita accusaretur iniustus, ut poena
 dignus diceretur. Porro autem et in praesenti et in futuro
 8 iustos remunerari scimus et legimus et iniustos poenis sub-
 ditos concremari^b, quod iniustum utique uideretur, si iste,
 qui naturae suae rem gesserat, igne ultore poenas pateretur
 aut alius adaeque naturae suae rem exsequens praemiis adfi-
 12 ceretur.

P MCNF(ad factus est, l. 11)EGAB

7 non om. M || ignorant C^{ac} || 8 inpuni G || qui: quis B || iustus: sus-
 tus F || est om. C || 10 si Engelbrecht: sic codd. || 11 pressus: praessum GB
 || a morti usque ad permaneret (§ 9) def. F || obnexus M || 12 homini P ||
 13 et: ut P || 14 repreh[en]duntur in ras. P reprehentur M || 15 laudes C
 || 16 eius est ~ P || 17 scias: conscias P^{ac} || 18 laudant ... accusant C

P MCNEGAB

6, 1 e: et MC || 2 malum E || quia: qui C^{ac} || 4 ita: ista N^{ac} || erit G ||
 5 reprehensibilis P || ut: aut M || lauderetur N^{ac} || ne: nec CB^{ac} ut in ras. N²
 || 6 poema P¹ pena P² poene x || 8 iustus Cx || iniustus C^{ac}N^{ac}EB || 9 inius-
 tum + esse GA || 11 aut: et P

pour pécher et qu'il n'ignore pas que Dieu est très juste, l'homme croit pécher impunément, parce que celui qui est un juste juge^a ne condamne pas celui qui a péché sous l'impulsion de sa nature; et si l'homme est trompé, on ne peut certes pas dire que le péché lui appartient, parce qu'un autre a agi à travers lui. En réalité, entraîné par ses péchés, il s'est exposé à la mort. Dans ces conditions, il retire tout le bien de l'homme, celui qui en retire aussi tout le mal. En effet, si le pécheur ne reçoit pas de châtement, le juste non plus ne reçoit pas de couronne^a, alors pourquoi loue-t-on les bons et blâme-t-on les mauvais? Car si c'est dans la nature du juste de ne pouvoir pécher, pourquoi loue-t-on en lui ce qui ne dépend pas de lui? Et pourquoi condamner le méfait chez le pécheur, puisque l'on sait qu'il ne dépend pas de lui de pécher, si ce n'est que l'on se montre injuste en louant le bon et en accusant le mauvais?

6. Mais peut-être nous rétorque-t-on: « Je loue la bonne nature de l'homme et je condamne la mauvaise, parce qu'on loue de même le bon vin, bien qu'il soit bon par nature, et de même on rejette le mauvais, alors que cela lui vient également de sa nature. » Si tel était le cas, il n'y aurait rien de blâmable dans le fait de louer le juste sans le juger digne de la couronne^a, ni dans le fait d'incriminer l'injuste sans affirmer qu'il est digne d'un châtement. Mais nous savons au contraire et nous lisons que dans l'immédiat et dans l'au-delà, les justes seront récompensés et les injustes seront brûlés après avoir été soumis au châtement^b; cela semblerait évidemment injuste, si celui qui a agi selon sa nature souffrait le châtement du feu vengeur alors que cet autre, obéissant également à sa nature, se voyait accorder des récompenses.

5 a. cf. 2 Tm 4, 8

6 a. cf. 2 Tm 4, 8 b. cf. Mt 25, 46; etc.

7. Si autem laudandus est bonus, quia quod naturae suae erat fecit, laudari debet et malus, quia et ipse similiter quod naturae suae erat gessit, ut unus quisque permanens in eo, quod factus est, laudetur, quia, si in quo factus est manens uituperabilis habetur, Auctorem tangit uituperatio, qui talem nasci fecit, qui displiceret^a.

8. Quodsi iure remunerandus est iustus et condemnandus iniustus, iam non naturae respondetur, sed uoluntati, quia natura libera est, uoluntas autem in causa est, quae sensibus accessus patitur et recessus, ut iniustus uidens coronari iustum, se autem damnari, sibi inputet, qui contra Legem sensibus credens malum fecit, cum potuit facere bonum. Numquid potest accusari sol, quia urit, aut aqua, quia infrigidat? Aut numquid remuneranda est aqua, quia siti adfectos homines recreat, uel praemiis adficietur sol, quia reficit homines calore suo post frigorem? Quod enim naturae suae est faciunt, unde nec condemnantur nec laudantur; aliud enim facere nesciunt.

P MCNEGAB

7, 2 fecit C || laudare CN^{ac}x || quia : qui C || ipsi CN^{EB} || simiter M || 3 erat : est N || 4 quia : qua N^{ac} || in quo : iniquo GA || 5 tangit : augeat P || 6 facit GA

8, 1 iuri x || iustus om. P || 1-2 condemnandus + est C^{ac} || 2 uoluntati GA || 4 accessus : acce[ns]sus exp. P || iniustos EB || uidens om. N || 5 se : sed C || autem : non dicit in ras. N² || damnari : damna uero N² || 7 aut quia urit ~ x qui aurit aut CNE || 8 quia¹ : qui C || quia² : que E || 9 adfectus C || praemiis : prae x || adficeretur M^{ac} adficeretur M^{pc} || 10 refecit EAB fecit G || colore N^{ac} || 11 nec¹ + non P || 12 nesciunt : nesci erunt G

7 a. cf. Sg 11, 25

1. Cette conséquence de la généthliologie n'a guère été exploitée que par notre auteur et le Ps.-JEAN CHRYS., *De fato et prouidentia oratio V* (PG 50, 767-768). L'Ambrosiaster n'a pas pris la peine d'exploiter toutes les possibilités que lui offrait cet argument, alors que le prédicateur grec met

7. En revanche, si l'on doit louer le bon parce qu'il a fait ce qui était selon sa nature, le mauvais aussi doit être loué parce qu'il a de même accompli ce qui était selon sa nature, de sorte que chacun soit loué parce qu'il reste tel qu'il a été fait¹; parce que, si un homme est tenu pour blâmable parce qu'il reste tel qu'il a été fait, le blâme atteint le Créateur qui a fait naître cet homme tel qu'il lui déplaît^a.

**Opposition
de la nature
et de la volonté**

8. Et si c'est avec raison que le juste doit être récompensé et l'injuste condamné, ce n'est donc pas en réponse à la nature, mais à la volonté, parce que la nature est irresponsable, tandis que la volonté, qui subit des accès et des abattements par l'entremise des sens, est en cause². De sorte que l'injuste, voyant que le juste est couronné et que lui-même est condamné, ne s'en prendra qu'à lui-même, parce qu'il a fait le mal en se fiant à ses sens contre la Loi, alors qu'il aurait pu faire le bien. Peut-on condamner le soleil parce qu'il brûle? ou l'eau parce qu'elle refroidit? Ou doit-on récompenser l'eau parce qu'elle revivifie les hommes assoiffés? Ou offrira-t-on des présents au soleil parce qu'il revigore les hommes par sa chaleur après le froid? Ils font ce qui est selon leur nature et c'est pourquoi on ne les blâme ni ne les loue; en effet, ils ne savent pas agir autrement.

en évidence l'absurdité de cette doctrine en élaborant un parallèle avec tel individu qui serait réduit en esclavage et que l'on punirait précisément pour avoir été mis sous la domination d'un autre.

2. L'Ambrosiaster donne beaucoup de prix à la volonté de l'homme, par laquelle, selon lui, on exerce la foi et l'on devient juste. Il insiste sur l'opposition entre volonté et nécessité en *Qu. test.* 1, 4 : « Si l'homme ne dépendait pas de son propre pouvoir, il serait soumis à la nécessité, de sorte qu'il ne pourrait retirer aucune gloire d'une bonne action ni aucune peine d'une mauvaise, mais ne serait qu'un homme parmi le troupeau. »

9. Sed quoniam non ita est, ut aestimant stellarum speculatores, ratio actuum probat. Nemo enim inueniri potest, qui bene faciat semper aut male. Tunc enim uideretur sic natus, ut bene ageret, si inreprehensibilis permaneret; et ita digne aestimaretur, ut esset malus, si in eo duraret ut male faceret semper. At cum et illum, quem bonum putas natum, aliquotiens uideas male agere et hunc, quem malum natum dicis, non numquam cernas facere bonum, quo modo hoc uerum probas, ut malus malus sit et bonus bonus, nisi quia hoc magis certissimum est, quia, ubi animum quis dedit, in eo proficit? Nam et causae sunt, quae generant peccata, ut aut inuideat aut litiget aut inimicus existat.

10. Illa autem, quae a Lege prohibentur, non palam neque manifeste, sed occulte admittunt. Quare, nisi quia reuerentur Legem? Sin uero, ita ut adserunt, ad hoc nati essent ut male facerent, non quaerent latibula neque aliquam Legi reuerentiam exhiberent, sed passim ea facerent, quae cogere natura. Sed cum uideas procurari peccatis et excogitari ubi possint latenter admitti — et loca enim et personas et tempora eligunt, ut mali propositi impleant uoluntatem —, simili modo etiam boni iudicio quodam bona opera sua decernunt, ut pro tempore et causa alicuius bonum suum distribuunt, quod utique non iam naturae inputandum est,

P. MCNF(a et ita, l. 4)EGAB

9, 1 aestiment x || 2 actum CNx || probant G || inuenire MC^{ac} || 3-4 sic natus : signatus N || 4 et ita *hinc rursus inc.* F || 5-6 ut male faceret M^{sl} (*sed post aestimaretur*) || 6 at : ad C || quem : cum CN^{ax} || 11 generant : gerunt N^{ac} gerant N^{pc} || 12 inuideat aut : inuidia ita ut CNx(A^{ac})

10, 1 ille P^{ac} || 3 ut¹ F^{sl} || adserunt G || 4 quaerent : querent B^{ac} || *ob quaternionum ordinis perturbationem in archetypo post quaerent sequuntur in x uerba inmutari negatur (§ 77) et quae hic omittunt inter quem et rationis (Qu. test. 118, 8) leguntur || legi om. P || 5 post facerent iter. non quaerent — facerent P || 7 possent (posset G^{ac}) x || et¹ in ras. C*

1. Dans la polémique anti-fataliste, l'Ambrosiaster est, après JUSTIN, *Apol.* 1, 43, 5-6, le seul à souligner que l'homme n'est jamais tout à fait bon

9. Or, le cours des événements démontre qu'il n'en va pas comme le croient les observateurs d'étoiles. En effet, on ne peut trouver quelqu'un qui agisse toujours bien ou toujours mal¹. Car un homme semblerait né pour agir conformément au bien seulement s'il demeurerait sans reproche; et de même un homme serait à bon droit jugé mauvais s'il persistait à toujours mal agir. Et du moment que l'on voit parfois celui que l'on croit bon de naissance faire le mal, et qu'on aperçoit à l'occasion celui que l'on dit mauvais de naissance faire le bien, comment prouve-t-on qu'il est vrai que le mauvais est mauvais et que le bon est bon, si ce n'est par le fait qu'il n'y a qu'une certitude : que l'on tend vers ce à quoi l'on consacre son esprit? Car il y a aussi des causes à la génération des péchés, de sorte que l'on envie, que l'on se querelle ou que l'on se montre hostile.

10. En revanche, ce n'est pas au grand jour que [les païens] s'adonnent à des actes défendus par la Loi, mais en secret. Pourquoi donc, si ce n'est parce qu'ils craignent la Loi? Si vraiment, comme ils le prétendent, ils étaient nés pour faire le mal, ils ne chercheraient pas des lieux secrets et ne montreraient aucun respect pour la Loi, mais ils accompliraient en tout lieu ce à quoi leur nature les pousse. Mais en même temps qu'on les voit se préparer aux péchés et chercher un endroit où être accueillis en cachette — car ils choisissent les lieux, les personnes et les moments pour assouvir leur désir de mauvais dessein —, de la même manière les justes décident leurs bonnes actions avec une certaine notion du bien, à savoir que, au moment opportun et au profit de telle personne, ils distribuent leur bien. Et cela ne doit évidemment pas être attribué à leur nature, mais à leur

ni tout à fait mauvais, mais qu'il doit être jugé selon sa volonté à tendre vers le bien. L'idée de liberté de la volonté, par laquelle on arrive au bien, est plus amplement développée en *In Rom.* 7, 18, 4.

12 sed, quae in natura est, uoluntati. Si autem naturale esset, cessaret Iudicium.

11. Nam si rem plenius discutiamus, qui nunc iusti sunt, iniustos illos prius fuisse ostendemus, data autem opera inmutati sunt. Ipse etenim Abraham per fidem iustus factus^a legitur – ante ergo non fuit, quippe cum patre suo duce idola coluisse intellegatur – et Zacheus utique, cui post uulgarem uitam testimonium perhibet Dominus^b, et Vas electionis, qui istud etiam fatetur dicens: « *Eramus et nos natura filii irae, sicut et ceteri*^c. » Quia cedit uoluntas pro natura – ex uoluntate enim quis iudicatur, non ex natura –, sine dubio et omnes martyres et iusti facti sunt boni, quia non fideles nati, sed renati sunt. Et quantos scimus turpis uitae fuisse et prodigos cultores luxoriae, qui nunc continentes et sancti sunt! Accedente enim timore Dei uincuntur uitia, quae prius dominabantur.

12. Quantum autem possit timor legis, hinc aduertamus. Ante Iuliani edictum mulieres uiros suos dimittere nequibant. Accepta autem potestate coeperunt facere quod prius

P MCNFEGB

12 natura : nature M || naturale : naturalem P nature B^{ac}

11, 1 iuste G || 2 ostendimus x || 5 et zacheus : ezacheus FB || 5-6 uulgarem : fulgorem C || 8 natura — ceteri eras. M || ceteri + et P || 9 non : nam P || 10 iusti facti : iustificati MNx || 11 sed renati om. P || 12 luxuriae P N^{pc} || 13 accedentes P accidente C || timori P || 13-14 uincunt P || 14 quae prius dominabantur om. x

12, 1 possint P || 2 iuliam CG || demittere FB

11 a. cf. Gn 15, 6 ; Rm 4, 3,5 ; etc. b. cf. Lc 19, 9 c. Ep 2, 3

1. Cf. *Apoc. Abr.* 26, 4 ; *Iub.* 11, 17. Les apologistes font rarement allusion à cet aspect de la vie du patriarche, bien qu'elle fût assez connue. Mentionnons seulement FIRM. MAT., *Math.* IV, *proem.*, 5, qui cite Abraham aux côtés d'Orphée parmi les premiers astrologues, et FLAV. JOS., *Ant. Iud.* VII, 167, qui rapporte qu'Abraham enseigne l'arithmétique et l'astronomie aux Égyptiens. Cf. également EUS. CÉS., *Praep. Euang.* IX, 17.

volonté, qui fait partie de leur nature. En revanche, si cela était naturel, le Jugement ne pourrait avoir lieu.

11. De fait, si nous examinons le sujet en détail, nous montrerons que ceux qui sont justes aujourd'hui furent autrefois injustes et ont été transformés par leurs efforts. On lit en effet qu'Abraham lui-même est devenu juste sous l'effet de la foi^a – il ne l'était donc pas auparavant, puisque l'on déduit qu'il adorait les idoles à l'exemple de son père¹. Il y a aussi Zachée évidemment, auquel, après une vie impure², le Seigneur rend hommage^b, et le Vase d'élection, qui en fait même l'aveu en disant : « *Nous aussi étions par nature des fils de la colère, comme les autres*^c. » Parce que la volonté tient lieu de nature – en effet, on est jugé selon sa volonté et non selon sa nature –, il n'y a pas de doute que tous les martyrs et les justes sont devenus bons, parce qu'ils ne sont pas nés fidèles, mais ils ont été régénérés. Et combien en connaissons-nous qui ont mené une vie honteuse et qui furent d'exubérants amateurs de luxure, mais qui sont aujourd'hui chastes et purs ! Car lorsque apparaît la crainte de Dieu, les vices qui étaient maîtres autrefois sont vaincus.

Aux destins s'opposent
la loi, la coutume,
la discipline
et le hasard

12. A partir de ces remarques, portons notre attention sur le pouvoir qu'exerce la crainte de la loi. Avant l'édit de Julien, les femmes n'avaient pas le droit de répudier leurs maris³. Une fois, cependant, qu'elles eurent reçu cette faculté, elles commencèrent à faire ce qu'autrefois elles ne

2. Sur la traduction de *uulgaris* par « impur », cf. cet autre emploi par l'AMBROSIASIER, *In 1 Thess.* 4, 11 : *ut ipsa intentione tollantur a uulgari inquietudine et praua cogitatione, ut disciplina eorum etiam ab infidelibus laudetur*, « afin que par cette concentration même ils soient éloignés de toute tentation impure et pensée perverse, de sorte que leur comportement est admiré même par les païens ».

3. Sur la loi de Julien sur le divorce, voir la note en fin de volume, p. 237-239.

4 facere non poterant ; coeperunt enim cottidie licenter uiros suos dimittere. Vbi latuit fatum tantis temporibus ? Timore, credo, legis occultabat se.

13. Illud autem quo modo subintravit, quod tradidit Moyses ? Dormientibus^a, credo, fati. Tanta enim tradita sunt illis seruanda et talia qualia nulla gens habet praecepta.

4 Et ne hoc aliquis ad plagam caeli referendum putet, in omnem prope orbem dispersi mandata Legis suae custodiunt. Haec praecepta contra fata sunt. Non enim fuerunt forte tribus milibus annis et supra a constitutione mundi ;
8 postea autem data permanent usque ad finem. Quod ergo tot milibus annis non fuit, quo modo coepit ? Stellarum enim cursus a constitutione mundi est.

14. Et quid illud est, ut, cum tanta multitudo Iudaeorum sit per totum mundum, nemo inmutetur ex his ut fiat gentilis, cum uideamus ex paganis, licet raro, fieri Iudaeos ? Ecce,

4 quantum pertinet ad ritum Iudaeorum, exclusum est fatum, quia et extra fatum esse coeperunt et in eo permanent.

P MCNFEAGAB

4-5 uiros — latuit *M*^{ms} || 5 demittere *C* || fatum + hoc *P* fa/tum *N*

13, 2 factis *M* || 5 omne *GA*^{ac} omni *A*^{pc} || 6 haec *C* hoc *B*^{ac} || facta *P*
B^{ac} fa/ta *N* || 7 constitutionem *N* || 8 permanent : pertinent *P* || ad + in *M*
|| 10 constitu/one *F*

14, 1 ut cum tanta *om.* *P* || 3 rare *x* || 5 quia — esse *om.* *F* || et¹ *om.* *GA*
|| factum *B*^{ac}

13 a. cf. 1 R 18, 27

1. C'est avec cette évocation de la loi mosaïque, propre aux juifs, que l'Ambrosiaster introduit une partie de l'argumentation du *Livre des lois des pays* de BARDESANE, sur les coutumes des divers peuples, qui se poursuit jusqu'au § 23.

2. Si l'on se base sur la chronologie établie par THÉOPH. ANT., *Autol.* III, 28, « trois mille ans et plus depuis la création du monde » pourrait correspondre à la fin de la seconde tranche chronologique significative, celle marquée par la naissance d'Isaac, qui arrive après 3 278 ans. Si l'on met cette chronologie en rapport avec la tradition, dont atteste le *Livre des Jubilés* 12, 16, qui faisait d'Abraham un astronome, l'Ambrosiaster devait

pouvaient faire : tous les jours, elles se mirent à répudier leurs maris en toute légalité. Où le destin s'est-il caché pendant si longtemps ? Il se cachait, je crois, par crainte de la loi.

13. Et comment l'enseignement de Moïse est-il survenu¹ ? C'est que, je crois, les destins étaient endormis^a pendant ce temps. En effet, un grand nombre de commandements, tels qu'aucune nation n'en connaît, a été transmis aux juifs pour observance. Et afin que personne ne croie que cela ne se rapporte qu'à la région du ciel, des hommes dispersés par presque toute la terre observent les commandements de leur Loi. Et ces préceptes contredisent les destins : en effet, pendant environ trois mille ans et plus depuis la création du monde², ils n'ont pas existé, une fois donnés cependant, ils durent jusqu'à sa fin. Comment donc ce qui n'avait pas existé pendant tant de milliers d'années a-t-il pris naissance ? Car le cours des astres, lui, existe depuis le commencement du monde.

14. Et pourquoi, alors qu'il y a une si grande foule de juifs à travers le monde entier, aucun d'eux ne s'est-il converti pour devenir païen, alors que nous voyons, bien que rarement, des païens devenir juifs³ ? C'est que, en ce qui concerne le rituel des juifs, le destin est exclu, parce qu'ils l'ont adopté en dehors du destin et qu'ils persistent aussi en lui⁴.

considérer le patriarche comme l'un des premiers amateurs, sinon l'inventeur, de l'astrologie, et non Énoch, comme on aurait pu le croire aux § 3 et 29, avec l'allusion à l'invention de l'astrologie par les démons.

3. Sur la conversion au judaïsme, voir la note en fin de volume, p. 239.

4. Cet exemple topique de l'opposition entre la Loi et le destin n'est pas très clair et se comprend beaucoup mieux dans le développement de BARDESANE, *Livre des lois des pays* (éd. F.-N. Nau, *PS* 1/2, § 43-44), ou des *Reconnaitances* pseudo-clémentines, IX, 28 : la circoncision, le sabbat, l'absence d'idoles dans le culte sont des observances de la loi mosaïque que tous les juifs respectent où qu'ils soient sur la terre, et dont la législation romaine n'a pu les débarrasser. On trouve des emplois de ce lieu commun, parfois aussi peu explicites que chez l'Ambrosiaster, chez JULIEN HALIC. (éd. F. Blass, *RhM* 55, 1900, p. 332) et GRÉG. NYSS., *Fat.* (*PG* 45, 169 C). A ce sujet, voir D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*, p. 59.

15. Quid uidetur de Sodoma et Gomorra, quorum qualis fuerit exitus uindictae^a, obtutibus adiacet? Sic fuit, ut omnes spurcitia infamiae adpersi diuino igne consumi mererentur. In cataclismo omnes unius fati fuerunt, ut una morte et eodem tempore cuncti perirent excepta domo Noe^b. Et omnis exercitus Pharaonis uno decreto natus dicitur, ut ineptus error matheseos uindicetur, quia demersi sunt in Rubrum Mare cum suo rege^c? Et alia quanta exempla sunt, quae praetermittimus, quia ad satisfactionem sufficiunt duo exempla, quanto magis tria!

16. Nam et cunctae gentes diuersa habent instituta et, quod alibi licet, hic non licet et iterum, quod hic licet, alibi non licet. Hic enim in urbe Roma et finibus eius, quae « sacratissima » appellatur, licet mulieribus uiros suos dimittere, cum cautum sit in lege diuina, ne quidem uiri ut hac potestate uterentur, « *excepta fornicationis causa*^a ». Ecce in hac re

P MCFEGAB

15, 1 sodoma F || gomora C¹ gomorra GAB || 2 fuerat M^{ac}A^{ac} || 3 omnes edd. : omnis P M omne CNx || spurcitia infamia edd. uide adnot. || 4 cataclisma C || facti CB^{ac} || 5 et + in P || tempore G || 6 noe : ne M^{ac} || omnis + extremis P || uno : una M ut G || 6-7 dicitur Nx || 7 errore P || matiseos M || 8 rubru A^{ac} || maris Nx || 9-10 sunt — exempla om. P || 10 magis tria : magisteria MCFB magistertia N

16, 1 diuerse C || 3 orbe C^{ac}NF || 5 cautum : autem M || ut om. P || 6 rem C^{ac}N^{ac}

15 a. cf. Gn 19, 24-28 ; Dt 29, 23 (22 hébr.) ; Is 13, 19-20 ; etc. b. cf. Gn 7, 21-23 c. cf. Ex 14, 28

16 a. Mt 5, 32

1. A. Souter a retenu le texte *omnes spurcitia infamia adpersi*, qui n'est attesté par aucun manuscrit. *Omnes*, que nous retenons, est une conjecture des éditeurs, qui ont considéré comme une haplographie la lecture *omme*. Quant à l'expression *omni spurcitia*, qu'on trouve dans plusieurs manuscrits *recentiores*, il s'agit d'une *lectio facilior* influencée par Mt 23, 27 : *sepulcris dealbatis, quae a foris quidem speciosa, intus uero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia*. Cependant, la construction *spurcitia* + génitif est assez bien attestée en latin tardif pour justifier le texte que

15. Et que penser de Sodome et Gomorrhe : l'issue de leur châtement^a est offerte à la vue de tous. Leur sort fut tel que tous ceux qui avaient été éclaboussés par l'impureté du déshonneur¹ méritaient d'être consumés par le feu divin. Lors du Déluge, tous connurent un même destin, et tous périrent d'une même mort et au même moment, sauf la famille de Noé^b. Et dira-t-on que toute l'armée de Pharaon est née sous le coup d'un arrêt unique – comme le prétend la sottise erreur de l'astrologie – parce que les soldats furent engloutis avec leur roi dans la mer Rouge^{c2}? Et combien d'autres exemples, que nous passons sous silence, parce que si deux exemples suffisent à la preuve, trois sont à plus forte raison suffisants!

16. En réalité, tous les peuples ont des institutions différentes et ce qui est permis ailleurs n'est pas permis ici et de même inversement, ce qui est permis ici n'est pas permis ailleurs. En effet, ici dans la ville de Rome, à laquelle on donne le nom de « très vénérable », et à l'intérieur de son territoire, il est permis aux femmes de répudier leurs maris, bien qu'il soit prescrit dans la loi divine que pas même les hommes ne peuvent user de ce pouvoir, « *sauf en cas d'adultère*^{a3} ». Voici qu'en cette matière, les barbares sont

nous adoptons, cf. par exemple CHROM. AQ., *Serm.* 9, 3 : *spurcitas peccatorum*, et JÉRÔME, *In Eph.* III, 4, 12 : *spurcitas cloacarum*.

2. Cette séquence de trois exemples se trouve aussi chez GRÉG. NYSS., *Fat.* (PG 45, 165 A-168 B), qui y ajoute non seulement la mort de milliers d'Israélites dans le désert, mais aussi les combats entre Grecs et Mèdes, de même que des événements contemporains : le ravage de la Thrace par les Goths et le tremblement de terre ayant anéanti Nicomédie en 358. Alliant de la même manière topique et circonstances contemporaines — mais d'un point de vue occidental —, l'Ambrosiaster rapporte, au § 49, le ravage de la Pannonie par les Sarmates et la famine qui sévit dans un certain nombre de provinces romaines. Dans le même contexte, le PS.-CLÉMENT DE ROME ne mentionne que le Déluge (*Rec.* IX, 30, 4) et JEAN CHRYSOSTOME cite Sodome et Gomorrhe (*In Matt.* 75, 4) ou même Sodome seule (*De s. Babyla* 116).

3. Sur la répudiation, voir la note en fin de volume, p. 239-240.

meliores sunt barbari ! Quod et hic seruari posse non impossibile est, quia prius seruatam docetur. Mutatum est ergo fatum, quia coepit licere, quod ante prohibitum erat.

17. Et eunuchos in regno Romano fieri non licet, apud alios licet. Quia autem et hic possent fieri, in absoluto est ; nam factum, licet occulte, probatur. Si autem cessaret timor, publice fieret. Metus ergo prohibet fatum ; uincitur enim, si, quod uult facere, non facit.

18. Et Persae mulierum more inanes habent, quod hic inhonestum et illicitum est. Quia autem et hic possit fieri, testantur antestites Matris, quae appellatur « Magna » – et reuera magna fuit, sed meretrix – ; sed in eo distat, quia ista cinedi sunt, illi uiri ; et quid dicemus ? In omni orbe terrarum hi soli hoc fato nascuntur, ut abscisi in mulieres transformentur, ut in toto mundo isti pauculi inueniantur, quos constat miseros circumueniri et promissis praemiis ad hunc

P MCFEGAB

7 et om. *P* || non om. *P* || 7-8 impossibili *M* || 8 seruatam : seratusu *C* || decetur *N*¹

17, 1 et eunuchos : unuchos *M* [e] nun[c] chors *in ras.* *C* eunuchos *N*^{ac} enuchos *F* eunuchus *B* || 2 alius *N*^{ac} || hinc *M* || absolutum *x* || 3 fastum *N*^{ac} || occultum *GAB* || cessaret : cesar et *C* cessa *in ras.* *N* || 5 quod : quid *CNFB* || uul *M* || faciat *M*^{ac}

18, 1 hic : adhuc *P* || 2 quia : qui *NFB*^{ac} || 3 quae : que *C* quam *B* || 4 fui *N*^{ac} || meretrix *M* || 4-5 isti cinedi : istic medi *P* || 5 cinedii *Nx* || quid : qui *C* || dicimus *Nx* || 6 facto *MB* || noscuntur *C* || 8 circumuenire *M*^{ac}*GA* || ad hunc : adhuc *M*^{ac}*CNx*

1. CÉSAR, *Bell. Gall.* VI, 21, 4, parmi les premiers, loua la vertu des Germains. VAL. MAX., *Memor.* VI, 1, ext. 3, rapporte le suicide collectif des femmes des Teutons refusant de se soumettre au sort des prisonnières de guerre. De même TACITE vante la pudeur de ce peuple en *Germ.* 18, 1 et 19, 3-5. En réalité, ce thème est topique ; on le retrouve par exemple chez HORACE, *Carm.* III, 24, 21-23, et il persiste jusqu'à la fin de l'Antiquité, comme en attestent JÉRÔME, *Ep.* 123, 7, 2 : « La pudeur est tenue pour

meilleurs que nous ! Mais il n'est pas impossible que cette règle puisse être observée ici aussi, puisqu'on nous apprend qu'elle le fut jadis. Le destin a donc changé, parce que ce qui était autrefois interdit a commencé à être permis.

17. Dans l'empire romain, il n'est pas permis de se faire eunuque², ce qui est permis chez d'autres peuples. Cependant, il est clair qu'il pourrait y en avoir ici aussi ; en réalité, le fait est attesté, bien que cela se fasse secrètement. En revanche, si la crainte disparaissait, cela deviendrait notoire. La peur retient donc le destin ; en effet, il est vaincu s'il ne fait pas ce qu'il veut faire.

18. Les Perses portent des boucles d'oreilles à la manière des femmes, ce qui ici est déshonorant et interdit. Cependant, que cela puisse arriver ici aussi est attesté par les prêtres de la Mère, que l'on appelle « Grande » – et il est vrai qu'elle fut grande, mais une grande prostituée ; il y a cependant une différence entre les deux, car les uns sont des efféminés, les autres des hommes. Et que dire ? Sur toute la terre, eux seuls naissent-ils avec pour destin d'être châtrés et transformés en femmes, de sorte que, de par le monde entier, on trouve quelques-uns de ces malheureux qui – c'est un fait établi – sont abusés et sont poussés dans cette situation douloureuse et ce déshonneur par la promesse de

honorabile même chez les nations barbares, sauvages et sanguinaires » (trad. J. Labourt, *CUF*) et SALV. MARS., *Gub. Dei* VII, 24 : « Voilà que nous nous montrons débauchés, alors que nous sommes entourés de barbares vertueux ! » (trad. G. Lagarrigue, *SC* 220). Il est donc loin d'être certain que nous ayons chez l'Ambrosiaster un souvenir de lecture de Valère Maxime, comme le note l'apparat d'A. Souter, et il s'agit sans doute d'un emploi commode de ce lieu commun bien connu.

2. Cf. SUÉT., *V. Dom.* 7 : *castrari mares uetuit*. On se reportera à D. von Queis, éd. *De fato*, p. 156, qui dresse une liste des législations romaines contre l'eunuchisme.

dolorem et dedecus cogi ? Si autem ad hoc nati essent, non cogerentur.

19. Persae licitum habent cum filiabus suis conuenire, quod et hic fieri posse ostenditur, per id quod a quibusdam factum probatur. Sed quia uindicta interuenit, metu correpti
4 sunt, ne facerent, quod potest fieri, sed non licet. Omne enim, quod prohibetur, ideo prohibetur, ne, quia potest fieri, fiat ; si autem fati esset, non posset fieri neque prohiberetur. Nam si non est fati et prohibetur, posse fieri quod
8 fati non est significatur. Et quae prudentia est prohibere quod non potest fieri ? Aliquis prohibeat, ne quis de urbe Roma transuolet in Hispaniam, aut ne quis umeris montem transferat ? Illa autem, quae possunt fieri, cum non debeant,
12 prohibentur.

20. Mos Maurorum est, ut in aures etiam in naribus habeant feminae. Numquid fati est ? Si fati esset, huc translatae sic manerent, quia, si fatum est, unus quisque secum
4 habet fatum suum ; sed quia non est fati, omnes inde hic

P MCFEGAB

9 ad *om. P*

19, 1 persae licitum habent *om. C* || 2 per + se *F* || 3 fatum *P FB^{pc}* || quia : qua *N*¹ || 6 fiat fieri ~ *P* || possit *GA* || fieri² : fierit *M^{ac}* || 6-7 prohiberetur : prohibetur *G* || 7 non *om. G* || est : esset *x* || et + non *M* || prohibetur : prohiberetur *CNx* || fieri posse ~ *P* || 10 roma : romana *P* || 11 debebant *M*

20, 1 maurorum : maiorum *C* || 2 habent *C* || hunc *x* || 2-3 translatae *FB* translatae *GA* || 3 sic : sunt *P* || quia si : qui *N^{ac}* quia *N^{pc}* quasi *F^{ac}* || fatum *B^{ac}*

1. L'Ambrosiaster affecté de croire qu'il s'agit de récompenses illusoires, alors qu'il s'agit du salut, puisque nombre de cultes orientaux proposaient aux fidèles d'échapper à ce monde. Cette attitude est dictée par la topique qui fait des démons les inventeurs de religions falsifiées, sur le modèle du christianisme, destinées à induire les croyants potentiels en erreur. Cf. à ce sujet J. PÉPIN, « Réaction du christianisme à la sotériologie métrouaque : Firmicus Maternus, Ambrosiaster, saint Augustin », dans U. BIANCHI - M.J. VERMASEREN (éd.), *La sotériologia dei culti orientali*

récompenses¹ ? En revanche, s'ils naissaient avec ce destin, on ne les y pousserait pas.

19. Les Perses considèrent qu'il est permis de s'unir avec sa propre fille ; on voit que cela peut se produire ici aussi, puisqu'il est attesté que certaines personnes le font. Mais parce qu'une punition s'en suit, ils sont saisis par la peur de faire ce qui est possible, mais n'est pas permis². En effet, tout ce qui est interdit est précisément interdit afin que cela ne se produise pas pour la seule raison que cela est possible ; en revanche, si c'était un arrêt du destin que cela ne se produise pas, cela ne pourrait être et on ne l'interdirait pas. De fait, si une chose n'est pas un arrêt du destin et qu'elle est interdite, cela signifie que peut se produire ce qui n'est pas un arrêt du destin. Et quelle sorte de sagesse est-ce d'interdire ce qui ne peut arriver ? Interdira-t-on de s'envoler de la ville de Rome jusqu'en Espagne³ ? ou de transporter une montagne sur ses épaules ? Non, ce sont les choses qui peuvent arriver et qui ne le doivent pas que l'on interdit.

20. C'est l'usage chez les Maures que les femmes portent des boucles d'oreilles dans le nez aussi. Est-ce là un arrêt du destin ? Si c'était un arrêt du destin, une fois emmenées ici, elles resteraient telles quelles parce que, si c'est le destin, chacun porte le sien avec soi ; mais parce que ce n'est pas un arrêt du destin, toutes changent en arrivant ici, lors-

*nell'Impero Romano. Atti del Colloquio Internazionale su la sotériologia dei culti orientali nell'Impero Romano. Roma 24-28 Settembre 1979, Leyde 1982, p. 256-275, ici p. 256. Quant à savoir si, après avoir cru aux promesses, les fidèles païens étaient entraînés sous la contrainte, comme le ton peut le laisser entendre, J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 124, affiche quelques réserves, alléguant le sens moyen que peut souvent prendre le passif latin (cf. LHS, § 162b).*

2. Cet exemple tiré des coutumes barbares, extrait du *Livre des lois des pays* de BARDESANE (éd. F.-N. Nau, *PS* 1/2, § 29), est sans doute le plus utilisé de toute la littérature anti-fataliste de l'Antiquité chrétienne.

3. Cf. EUS. CÉS., *Praep. Euang.* VI, 11, 43.

inmutantur uidentes turpe istic uideri, quod illic decorum putatur.

21. Certe apud omnes gentes numerus numerus est et terra terra est et aqua aqua est et aer aer est et ignis ignis est. Numquid potest alicubi repperiri terra, quae non arida sit, aut aer, qui palpabilis sit, aut aqua, quae non fluxa aut frigida sit, uel ignis, qui frigidus sit? Sic ubique Iuppiter Iuppiter est et Saturnus Saturnus est et Venus Venus est; eodem modo et cetera signa. Ars enim ista una ratione ubique tractatur.

22. Sed, quia apud omnes gentes instituta manent non factorum ratione, quae ubique una est, sicut tractant, sed hominum excogitatione – quidquid enim alicui, qui primus putatus est apud suos, ratione dignum uisum est et aptum decori, statuit quibus praeerat –, inde una quaeque regio uel gens propria habet quae seruet, sicut Solon et Licurgus multa statuerant, quae a Graecis legis more seruarentur, quae paulatim deficiente regno eorum obliterata sunt.

23. Nam regibus Iudaeorum mulae placuerunt ad sessum^a; Romanorum autem non mulae, sed equi; Garamantis autem, qui supra Tripolim Afrorum sunt, regibus tauri placent ad sessum; Persarum uero reges in lectulis feruntur – nam ueteres reges Persarum nec uidebantur a

P MCNFEGB

21, 1 apud *iter. P* || 2 aer¹ : err *M* aere *N^{ac}B* aerae *F* || 3 quae : que *CF* || 4 qui : quae *N²* || quae : que *CN* || non *om. N¹* || 5 qui : quae *N* || 6 iuppiter : *om. P* iuppiter *FB* || 7 signa + sed *C^x* || unu *M*

22, 1 quia : qui *CNFB^{pc}* || 3 primus *iter. G* || 5 praeerat : petrat *G* petat (+ r *A^d*) *A* || 6 ligurgus *Nx* || 7 mora *C* || 8 palatim *N¹* || obliterati *C* || sunt *P^{pc}*

23, 1-2 sessu *P* sensum *G* || 2 romanorum : roma morum *B^{ac}* || aequi *C* || 3 garamantis *C* gamarantis *P* || 4 persarum *N* || regis *N* || 4-5 lec/tulis *F* || 5 persarum *N* || nec : et *N*

23 a. cf. Za 9, 9

qu'elles voient que ce qui, chez elles, était convenable est indigne ailleurs.

21. Évidemment, chez tous les peuples, un nombre est un nombre, la terre de la terre, l'eau de l'eau, l'air de l'air et le feu du feu. Peut-on en effet trouver en quelque endroit une terre qui ne soit pas sèche, ou de l'air qui soit palpable, ou de l'eau qui ne soit ni fluide ni froide, ou du feu qui soit froid? De même, Jupiter est partout Jupiter, Saturne est Saturne et Vénus est Vénus, et de même pour tous les astres. On pratique en effet cette discipline [l'astrologie] partout selon les mêmes calculs.

22. Mais parce que chez tous les peuples les institutions persistent non par le calcul du destin, qui est partout le même, comme ils l'affirment, mais par l'invention des hommes – car celui qui était considéré chez lui comme le premier citoyen a décrété à l'intention de ceux dont il était le chef tout ce qui lui a semblé logique et conforme aux convenances –, par conséquent, chaque région ou peuple a ses propres règles à observer. Par exemple, Solon et Lycurgue ont fait de nombreux décrets, que les Grecs observèrent comme une loi et qui, peu à peu, avec le déclin de leur souveraineté, furent abolies¹.

23. Ainsi, les rois des Juifs aimaient monter des mules^a, tandis que les chefs des Romains aimaient monter non pas des mules mais des chevaux; les rois des Garamantes, qui vivent au sud de Tripoli en Afrique, aiment monter des taureaux, les rois des Perses en revanche sont portés dans des litières – car les anciens rois perses ne devaient pas être vus

1. On pourrait croire que l'Ambrosiaster fait ici allusion à la théorie des 4 ou 5 règnes, très populaire dans les ouvrages d'histoire universelle chrétiens. Les Grecs et Macédoniens y sont souvent confondus pour désigner l'empire d'Alexandre le Grand et les royaumes hellénistiques. Cf. à ce sujet H. INGLEBERT, *Interpretatio Christiana*, p. 363. L'allusion n'est pas impossible, mais la mention d'un long et prospère règne des Amazones au § 74 placerait l'Ambrosiaster en contradiction avec cette théorie, où les Amazones n'apparaissent pas.

populis; et reges Madiam camelis delectantur ad sessum, ita ut colla illorum aureis exornent torquibus^b; et per
8 Africam asinis magis uolunt sedere quam equis.

24. Cum omnia ubique sint, non tamen omnibus omnia gratiosa sunt, quia unus quisque eligit, quid magis apud illum habeat gratiam. Nam et nobis ipsis diuersa uoluntas
4 est et in uestibus et in cibis et in cetero usu et in ipsa sententia. Quod ne fati dicatur – quia multorum diuersa adserunt fata –, haec res prohibet, quia frequenter mutatur in nobis uoluntas. Quod enim diu amamus, postea despiciamus
8 et diligere incipimus, quod prius non libenter habebamus, et facta consuetudine inmutati manemus.

25. Ordinem autem sic dicunt esse factorum, ut sit quid quibus efficiant temporibus per interualla recurrentia pristina, ut puta quod hodie faciunt, iterum faciant post tempus.
4 Non enim in uno dicuntur manere; nam per disciplinam et consuetudinem uincuntur.

26. Mulieribus etenim Romanorum multis temporibus uini usus incognitus fuit. Disciplina enim facta consuetudine

P MCNFEGB

6 populis *M* || et — camelis *M*^{ms} || madian *P CNx* || sessu *P* || 7 auris *GA*^{sc} auro *A*^{sc} || exornent torquibus : excornentur quibus *C* exornentur quibus *N*^{lx} exornentur quibus *N*^{rc} || 8 africam *P CNFAB* || aequis *C*

24, 1 omnia omnibus – *GA* || 2 elegit *CNx* || magis : malus uel maius *M* || 3 habent *M* || 4 in³ om. *C* || 5-6 adferunt *G* || 7 despiciamus *M* dispiciamus *C* dispiciamus (a *eras. N*^{pc}) *N*^{sc}*FGB* despiciamus *A* || 8 diligere *Nx(A*^{sc}) || libenter *B*^{sc} : libentur *B*^{pc} || habebamus *FB* || 9 fata *M* || [in]mutati *N*^{sl}

25, 1 sic : si *C* || factorum *P* || 2 tempori[b]us in *ras. N* || in/te/rualla *M* || 4 munere *G*

26, 1 /etenim *M* || 2 usus : unus *G*

b. cf. Jg 8, 26

1. On a beaucoup insisté sur la vaste connaissance que possédait l'Ambrosiaster en matière de montures. A vrai dire, ce qui frappe dans ce paragraphe, c'est la façon dont l'Ambrosiaster ménage une habile transi-

du peuple –, et les rois de Madian aimaient tant monter à dos de chameau qu'ils paraient les encolures de leurs bêtes de colliers d'or^b, tandis qu'à travers l'Afrique, on préfère monter des ânes plutôt que des chevaux¹.

24. Alors que tout existe partout, toutes choses ne sont pas agréables à tous, parce que chacun choisit ce qui a pour lui le plus d'attrait. Car nous-mêmes avons des désirs variables quant à nos vêtements, la nourriture et d'autres usages, et dans nos opinions mêmes. On est empêché de dire que nos goûts sont un arrêt du destin – car [les astrologues] affirment que les destinées d'une multitude sont toutes différentes – par le fait que notre volonté change souvent. En effet, ce que nous aimons pendant longtemps, nous le dédaignons ensuite et nous nous mettons à aimer ce qu'auparavant nous ne désirions pas; et une fois que nous avons pris une habitude, nous demeurons changés.

25. Ils disent que l'ordre des destins est la cause qui fait s'accomplir à certains moments les événements passés et récurrents; par exemple, ce qu'ils font aujourd'hui, ils le feront à nouveau après quelque temps. On ne peut dire, en effet, que les destins sont immuables; de fait, on les vainc par la discipline et l'habitude.

26. Le fait est que l'usage du vin fut longtemps inconnu des femmes romaines². Une fois l'habitude créée, la discipline a démontré son sens, qui était de préserver ce dont elle

tion entre la diversité des coutumes et le développement suivant sur le libre arbitre et la volonté, par l'intermédiaire du verbe *placet*.

2. Cette règle observée par les anciennes Romaines est rapportée par de nombreux auteurs païens, tant grecs (*POL.*, *Hist.* VI, 2; *PLUT.*, *Aet. Rom.* 6; *DEN. HAL.*, *Ant. rom.* II, 25, 6) que latins (*VAL-MAX.*, *Memor.* II, 1, 5; *PLINE*, *Nat. hist.* XIV, 13; *AULU-GELLE*, *Noct. Att.* X, 23), et chez les auteurs chrétiens par *TERT.*, *Apol.* 6, 4, et *ARN.*, *Adu. nat.* II, 67 (*in fine*). La plupart d'entre eux mentionnent à ce propos l'usage du *ius osculi*, pratique voulant que les membres masculins d'une famille embrassent les femmes sur la bouche pour vérifier leur haleine. L'Ambrosiaster pour sa part a tout intérêt à taire cet aspect de la coutume, qui laisse planer un doute sur le

confirmauit sensum suum, ut retineret quod prodesse didicerat. Numquid illis temporibus haec fata fuerunt et postea mortua sunt, ut cessaret res bene inuenta ? Sed non fata hoc, sed disciplina inuenerat. Adubi autem recessum est a consuetudine, periit disciplina.

27. Et ueteres Romanorum tantae continentiae fuerunt, ut etiam oblata munera refutarent bonam famam diuitias arbitrantes et uirtutem uoluptatibus praepoentes. Et his 4 fati successum est aut obierunt ; sed non fati fuit, sed disciplinae, quae etiam ipsius fati pedagogus^a est. Quo modo enim posset fati esse, quod neque ante tempus habuit neque nunc habet ?

28. Et quid est, nescio, ut tantam inuidiam fato faciant, ut in omnibus gestis ipsum dicant auctorem, cum sit et non sit ? Vbi enim disciplina est, non est et, ubi consuetudo est, 4 non est et, ubi casus est, non est. Vbi autem uidetur esse, timore Legis uincitur ; et libido enim metu conpescitur et quaestus pecuniae propter deum promerendum repudiatur. In hac ergo parte negari non potest, quia non potest non 8 esse, quod uincitur, et tamen recte potest dici et in eo ipso non esse, quia caret auctoritate, quod uincitur.

P MCNFEGB

3 reteneret *NFB*¹ || 3-4 didicerat *NFB* || 4 facta *M^aNx* || 5 facta *MB*¹ fatum *B^{cc}* || 6 sed : se *C* || adubi : at ubi *P Nx*

27, 1 continentia *C* || 2 oblatam *C* || bonum *N* || 4 factis *MB* || ubierunt *N* || fati : fati sunt *M* facti *B^{cc}* || 4-5 disciplina *C* || 6 esse : esset *C* || 7 habet : habuit *x*

28, 1 quid est : quidem *P* || tantum *N* || inuidi//am *M* || 2 ut *Mst* || if[ps]um *in ras.* *N* || dicam *MCNx* || 3 est³ *om.* *G* || 4 esse + et *C* || 7 hac : hoc *G* ha/c *B* || quia non potest : *om.* *C¹* uel *C^{cc}* || 8 uincitur : uiri ortur *C* || tamen : tunc *C* || 8-9 potest — quia *in ras.* 3 l. *A* uide adnot.

27 a. cf. Ga 3, 24

avait enseigné l'utilité. Ces destins ont-ils existé à cette époque et sont-ils morts par la suite, pour que cesse une habitude bien fondée ? C'est que ce ne sont pas les destins, mais la discipline qui l'avait fondée. Cependant, dès que l'on s'est détaché de l'habitude, la discipline s'est évanouie.

27. Les anciens Romains, quant à eux, avaient une telle modération qu'ils refusaient même les présents qu'on leur offrait, parce qu'ils jugeaient qu'une bonne réputation était une richesse en soi et qu'ils estimaient la vertu plus que le plaisir¹. Ces destins aussi ont été remplacés par autre chose ou bien ils sont morts ; en fait, ce n'était pas le résultat du destin, mais de la discipline, qui est le guide^a du destin lui-même. Comment en effet ce qui n'existait pas avant cette époque-là et n'existe plus maintenant pourrait-il relever du destin ?

28. Et comment se fait-il, je l'ignore, que [les amateurs d'astrologie] font de tels reproches au destin qu'ils disent dans toute action qu'il en est le créateur, qu'il le soit ou non ? Car là où il y a discipline, il n'existe pas, de même là où il y a habitude, il n'existe pas et là où il y a hasard, il n'existe pas. Et là où il semble qu'il y ait un destin, il est vaincu par la crainte de la Loi ; et de même que la concupiscence est freinée par la peur, on rejette également la recherche du profit pour acquérir des mérites auprès de Dieu. Donc dans tout ceci, on ne peut nier le destin, parce que ce que l'on vainc ne peut pas ne pas exister, et cependant, on peut aussi dire sans se tromper qu'il n'existe pas en tant que tel, parce que² ce que l'on vainc ne possède aucune autorité.

respect de la consigne de tempérance féminine, même dans ces temps anciens. En effet, son objectif est de montrer que jadis on respectait sans faute un usage qui se perd aujourd'hui, et de prouver ainsi que le destin n'a aucune consistance.

1. Cf. SALL., *Cat.* 7.

2. Dans le manuscrit *A*, trois lignes sont effacées ici, mais *potest — quia* n'en recouvre qu'une seule : c'est peut-être l'indice d'une variante ou d'une longue dittographie, dont nous n'avons hélas aucun témoin.

29. Itaque Dei legem qui sequitur et consuetudinem tenet
bonae uitae, huic cedunt omnia quae dicuntur « fata ».
Tantum enim potest consuetudo, ut etiam bestias mitiget.
4 Nam male uiuere uolentes ipsi sibi fata constituunt. Per
luxoriam enim et uoluptatem fit intemperantia et inquietudo,
quae parit incontinentiam et iracundiam. Et scientes
istud poena dignum, ut immunes se faciant, pudorem passi
8 fatis hoc adscribunt, cum de hac re cogitantibus adiutorium
faciant demones : qui ad hoc stant, ut male cogitantibus tri-
buant effectum, istos « fata » appellant non intellegentes,
quia sunt hominis inimici.

30. Nam si per sensus non subintrarent peccata ad ani-
mam, sed de intus nascerentur, recte omne, quod delinquitur,
4 fatorum esse diceretur. At cum uideant autem per uisum
et auditum et per reliquos sensus nasci concupiscentiam
peccatorum adiutantibus inimicis, qui suggerunt faciendum,
quod contrarium est et non putatur, quamdiu fiat – dulce
enim uidetur, cum fit aut antequam fiat ; perfectum autem
8 apparet esse amarum –, quid fatis inputant ?

31. Quia autem potest uinci, hinc aduertimus. Cogitan-
tibus etenim nobis et de aliqua re sollicitis silent inimici et
conquiescit libido ; non enim possunt suggerere occupatis
4 nobis. Numquid aliquis ad aliquam rem alicui dedito aliud
suggerit ? Non facit sciens aut non se audiri aut aporiari

P MCFEGAB

29, 3 mitigat *P*¹ || 4 nam : non *P* || 6 paret *x*(*B*¹) || incontineri *C* || 8
ad//scribunt *C* || 8-9 adiutorium — cogitantibus *om.* *x* || 9 faciant : fatiunt
M || qui : quia *CN* || stat *CN*^{sc} || 10 istos : iustos *N*^{sc} || 11 inimici *in ras.* *M*

30, 1-2 [nam — se] *d in ras.* *M* || ad animam : nimam *M* adan//[i]mam
(i *C*¹) *C* || 2 de *om.* *M* || 2-3 nasce[rentur — factorum (sic)] *in ras.* *M* || 2
recte : sic te *C* || 2-3 delinqueretur *B*^{sc} || 3 at : ut *CN**x* || uideat *C*¹ || 4 sen-
sos *MN*²*FB* || 5 adiuuantibus *N**x* || 8 appareret *C* || quid : qui *C*

31, 1 posset *B*¹ || 2 uobis *N* || sollicitus *P* || si[]ent *in ras.* *N*² || 3 sug-
gere *N*¹ || 5 aut¹ : autem *P* || audire *MC* || operari *GA*

Ce qu'on appelle destin
n'a pas d'emprise
sur celui qui mène une vie
selon la loi de Dieu

29. Dans ces conditions, tout
ce qu'on désigne comme « les
destins » ne résiste pas à celui
qui suit la loi de Dieu et garde
l'habitude d'une bonne vie. En
effet, la force de l'habitude est telle qu'elle apprivoise même
les bêtes. Aussi ceux qui veulent mener une vie inconvenante
s'inventent-ils eux-mêmes des destins. Car c'est par la
luxure et le plaisir que se développent l'intempérance et
l'agitation, qui engendrent le manque de retenue et l'irasci-
bilité. Et parce qu'ils savent que ce comportement mérite un
châtiment, afin de se dégager de toute responsabilité, ils
attribuent dans un accès de honte ces défauts aux destins,
tandis que les démons viennent en aide à ceux qui se pré-
occupent de cette discipline : en effet, ils persistent à attri-
buer leur action à ces démons mal intentionnés, les appel-
lent « destins » et ne comprennent pas que ces démons sont
les ennemis des hommes.

30. De fait, si les péchés ne s'introduisaient pas jusqu'à
l'âme par les sens, mais qu'ils naissaient de l'intérieur, on
aurait raison de dire que tout péché commis relève des des-
tins. Mais puisqu'ils voient au contraire que le désir de
pécher naît par l'entremise de la vue, de l'ouïe et des autres
sens, avec l'aide des ennemis qui incitent à faire ce qui est
mal, ce que l'on ne croit pas jusqu'au moment où cela arrive
– en effet, le péché semble doux lorsqu'il se produit ou avant
qu'il ne se produise, mais une fois accompli, il s'avère amer –,
qu'attribuent-ils aux destins ?

31. Que le destin puisse être vaincu, nous le constatons à
partir de ces remarques. Et de fait, tant que nous réfléchis-
sons et sommes attentifs à quelque chose, les ennemis se
tiennent au repos et notre concupiscence sommeille ; car ils
ne peuvent nous faire de suggestion tant que nous sommes
occupés. Suggère-t-on autre chose à quelqu'un qui se
consacre déjà à une activité ? On ne le fait pas, sachant qu'on

quasi inopportune suggerentem. Ita et inimici, quos constat esse demones; hi sunt enim dii paganorum, qui, si uiderint diuinis rebus nos occupatos, non se ingerunt ad contraria suggerenda, sed in insidiis sunt quaerentes occasionem, qua se immergant.

32. Munimenta ergo sunt animorum meditatio assidua legis^a Dei et operatio, quia, si otiosos nos uiderint a rebus diuinis, exsuscitantur ad sollicitandos nos. Ipsi sunt enim qui per carnem et sanguinem seminant concupiscentias. Quamuis enim habeat caro proprium motum originis suae, quia non est otiosa carnalis natiuitas, tamen in hac re accedit ad necem hominum adiutorium demonum.

33. Diuersa enim sunt demonia et disparem habentia uoluntatem. Quaedam autem sunt, quae, cum perturbant animos, elidunt corpora; quaedam uero admiscentia se sanguini generant animis desideria; alia autem cordi hominis se copulantia suggerunt cum blanditiis contraria; nonnulla autem sunt, quae sola corpora obligant infirmitatibus, sicut et *illam filiam Abrahamae*^a, quam Dominus curauit^b.

P MCNFEAGAB

6 quasi : quia si G || suggerentes P || inimici quos : inimi quos N¹ inimicos N^{rec} || 7 dii om. P || 9 sed + et P || insidiis : sidiis C¹ || 10 qua se : quae se M quasi C

32, 2 quia si : qui si G quasi C || otisus M occisus P tiosis N^{ac} || uideant C || 6 natiuitatis M || 7 demonium N

33, 2 uoluptatem P || quae : qui B^{ac} || 3 animus N || 4 ali C || corda N || 4-5 se copulantia : se copulenta MN secta pulantia (puls[en]tia exp.) G^{ac} || 5 suggerent M || blandos G blandi/s AB || 6 infirmantibus x

32 a. cf. Ps 1, 2; 118 (119), 97

33 a. Lc 13, 16 b. cf. Lc 13, 11-13

1. Comme on le comprend par le rapprochement que fait l'Ambrosiaster entre naissance et mort, il y a ici une opposition entre cette première naissance, charnelle, et la seconde naissance, le baptême, qui offre la vie éternelle et bienheureuse. Par ailleurs, ce passage n'est pas sans rappeler Ps.-CLÉM. ROM., Rec. IX, 7, 5 : « Car notre première naissance est une descente à travers le feu de la concupiscentia » (trad. A. Schneider, *Apocryphes* 10).

ne sera pas écouté ou que l'on sera embarrassé de faire une suggestion inopportune. Il en est de même pour nos ennemis qui, on le sait, sont des démons. Ce sont en effet les dieux des païens et, à supposer qu'ils nous voient occupés de choses divines, ils ne s'imposent pas pour nous suggérer des actes mauvais, mais nous tendent des pièges et recherchent l'occasion par laquelle ils peuvent s'insinuer dans nos esprits.

32. Donc, l'activité et la réflexion assidue sur la loi^a de Dieu sont un rempart pour les âmes, parce que, à supposer que [les démons] nous voient inoccupés de choses divines, ils sont incités à nous séduire. En effet, ce sont eux qui sèment les désirs dans la chair et le sang. Car, bien que la chair ait une agitation particulière qui lui vient de son origine – parce que la naissance charnelle est sans repos¹ – dans cette affaire cependant, c'est l'aide des démons qui mène à la mort des hommes.

33. Mais les démons sont nombreux et ont des désirs divers. Certains d'une part, tandis qu'ils troublent les esprits, évitent le corps; d'autres en revanche font naître des convoitises dans les esprits en se mêlant au sang; d'autres encore, se liant au cœur de l'homme, lui suggèrent des actes mauvais par des flatteries; il y en a encore quelques-uns qui enchaînent seulement les corps par des infirmités², ce fut notamment le cas de *cette fille d'Abraham*^a, que le Seigneur a guérie^b.

2. Il est habituel d'attribuer aux démons une action à la fois sur le corps et l'esprit de l'homme. TERT., *Apol.* 22, 4, affirme : « Ils infligent au corps des maladies et des accidents fâcheux; à l'âme des troubles imprévus et extraordinaires » (trad. J.-P. Waltzing, *CUF*). Cette dualité est reprise par MIN. FÉL., *Oct.* 27, 2 : d'une part les démons font descendre les âmes du ciel et y mettent le trouble, d'autre part, ils se glissent dans les corps et engendrent les maladies. Pour sa part, l'Ambrosiaster s'amuse à énumérer toutes les combinaisons possibles que l'âme et le corps offrent à l'action des démons.

34. Haec omnia ignorantes pagani « fatum » appellant, cum diuersae sint causae et ista ab inimicis procurentur, ut quacumque ex causa inretitus homo subiciatur passionibus.

4 Sed fatum bonum appellant, cum bene temperata sunt corpora aut affabilitate commendantur habentia gratiam quandam; malum autem fatum esse, si plus caloris habeat aut umoris, aut si non sit aspersus gratia, sed magis ad detrimenta paratus, quos « infortunatos » uocant.

8 35. Fac uera esse. Videmus enim haec etiam in animalibus, ut plus habeant caloris; sed animalia non sunt rationalia sicut homo, ut possint adhibita cura corpus suum temperare. Ideo enim imperator est corporis animus, ut gubernet eum retinaculis legis diuinae. Ea enim, quae siue impulsu carnis siue ab inimico suggeruntur, non esse utilia lex ostendit diuina, quam ideo adiutorio dedit Deus, ut dicantem inimicum mala quasi bona respicientes Legis praecepta intellegamus illum esse seductorem, quia aliud suadet quam docet Lex.

4 36. Sic ergo frenatur corpus, ut, quia feruet, minus illi detur et a deliciis retineatur. Sicut enim corpus febricitans si accipiat escam aut potum, increscit illi calor, ita et huiusmodi corpora, quae sanguinis feruore uruntur, uehementius exardescunt, nisi fuerint gubernata. Igni enim si non des escam, sopitur.

P MCFEGAB

34, 1 haec: hae B || 2 diuersae CN || sunt G || 3 inretitus: inritatur C inritatur N inritetur x || subiecatu FB || 4 temperata MN || 5 affabilitate P || habentiam CNF^{sc}EGAB^{sc} || 6 malum M || factum GA^{sc}

35, 2 calores M coloris C || 3 possent G || adhibita N¹ adhibere G || 3-4 temperare M || 5 gubernaret P gub[ernet] in ras. C² || eum (in ras. C): illud P || 6 impulse N^{sc} || 7 deus dedit ~ P || 9 aliud: illud C || 10 quam docet: condocet C

36, 1 sic: si P C^{sc}B || feruet (in ras. C): seruet GA¹ seruiet A^{sc} || 2 a deliciis: ad elicis G || reteneatur CFB reteniatur N || si: sic M || 3 aut: ut C¹ || 4 uruntur Cx || 6 escam (e sup. l. scam in ras. F): esca C descam E

34. Les païens¹ ignorants appellent toutes ces choses « destin », alors que les causes en sont variées et qu'elles sont mises en œuvre par nos ennemis, afin que l'homme soit lié et soumis aux passions par n'importe quel moyen. Mais ils disent qu'un destin est bon, lorsque les corps sont bien tempérés ou rehaussés par un caractère doux et qu'ils possèdent un certain charme; en revanche, ils disent qu'un destin est mauvais si un corps recèle trop de chaleur ou d'humeur, ou s'il n'est pas couvert de charme, mais est plutôt désavantagé de ce point de vue; ces gens-là, ils les appellent « infortunés ».

35. Supposons que ce soit vrai. Nous voyons même chez les animaux qu'il arrive qu'ils aient de la fièvre; mais les animaux ne sont pas raisonnables comme l'homme pour pouvoir tempérer leur corps par l'administration de soins. En effet, l'âme commande au corps², afin de le gouverner selon les rênes de la loi divine. Et la loi divine nous montre que ce qui nous est suggéré soit par l'impulsion de la chair soit par l'Ennemi n'est pas à notre avantage. Cette Loi, Dieu l'a donnée pour nous aider, à en considérer les préceptes et comprendre que, lorsque l'Ennemi nous suggère comme bonnes de mauvaises actions, il nous trompe, parce qu'il conseille autre chose que ce qu'enseigne la Loi.

36. On freine donc le corps, parce qu'il est agité, en lui donnant moins et en l'éloignant des voluptés. Car, comme la chaleur d'un corps févreux augmente s'il prend de la nourriture ou un breuvage, de la même manière, les corps échauffés par l'agitation du sang s'emballeraient violemment s'ils n'étaient guidés. En effet, si on ne nourrit pas un feu, il meurt.

1. Pour la première fois, l'association entre astrologie et paganisme est explicite. Elle ne sera reformulée qu'à la toute fin du traité.

2. Que l'âme commande au corps est une idée très répandue dans la philosophie depuis PLAT., *Tim.* 34 c, etc. L'image de l'esprit cavalier du corps-monture revient au moins une autre fois chez l'Ambrosiaster, en *Qu. test.* 108, 1.

37. Animi est ducere corpus ; si autem dimiserit eum, ut eat quo uult, praecipitat eum, sicut equus frenosus necligentem sessorem. Et quia corporis feruor plus exardescit
 4 agentibus inimicis ad deceptionem animae, quia non corpus desiderat, sed calore suo generat animae desideria, Dei nostri tuitio imploranda est ad tutelam, ut prohibeat eos – quia
 8 *non est nobis conluctatio aduersus carnem et sanguinem, sed aduersus principes et potestates*^a –, quibus amotis facile erit carnis et sanguinis motum conprimere. Extinguitur enim incendium, si desit materia per quam uiuat.

38. Illis autem eueniunt quae a mathematicis dicuntur, qui credunt futurum quod dicunt. Id enim agitur subtilitate demoniorum, ut ea efficiant, quae antestites illorum dixerint
 4 futura, ne falsi detecti prodantur. Circa eos uero, qui responsis illorum non commodant fidem, non praeualet effectus eorum, quia neque ipsi tam intenti sunt, ut satisfaciant eis, qui illis non credunt, neque patitur Deus facere illos per
 8 quod seducantur fidentes de deo et non credentes diabolo. Omnia enim sic Deus constituit, ut secundum unius cuiusque fidem eueniat ei^a, ut arbitrium liberum maneat uoluntatis. Ac per hoc qui Deo credit ad auxilium eius
 12 confugiens, nihil ei poterit praeualere ; certus est enim in

P MCNFEAGAB

37, 1 demiserit N || eum : illud P || 2 quo : quod M || praecipit Nx || eum : illud P || aequus CN || 6 tuitio : uirtus P ducio C tuitio NFB || tutillam C tutelam FAB || 7 carnenem P || 8 principem N^{ac} || 10 si desit : fide sit G || uiuit GA

38, 3 afficiant P || 4 detecto G^{ac} de//tecti B || 6 tam intenti : tamen intenti B tamen sibi G tam[en] ipsi exp. et eras. A || satisfaciant : sitis faciant P || 7 qui : quia C qui in F || 12 confugiens CNFG || est om. B || in om. P

37 a. Ep 6, 12

38 a. cf. Mt 16, 27 ; Rm 2, 6 ; etc.

37. C'est donc le rôle de l'esprit de conduire le corps ; en revanche, si on laissait aller le corps où il veut, il laisserait tomber l'esprit, comme le ferait un cheval impétueux avec un cavalier inattentif¹. Et parce que l'agitation du corps s'emballe davantage sous l'action des ennemis qui s'affairent à tromper l'âme – parce que ce n'est pas le corps qui désire, mais il engendre par son échauffement la concupiscence de l'âme –, il faut demander la protection de notre Dieu afin qu'il veille sur nous et empêche les ennemis, *parce que nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les princes et les pouvoirs*^a. Et une fois qu'il les aura éloignés, il nous sera facile de contenir la pulsion de la chair et du sang. Car l'incendie s'éteint si vient à manquer la matière qui le fait vivre.

38. Or, les événements prédits par les astrologues arrivent à ceux qui croient que leurs prédictions se réaliseront. Il arrive en effet que s'accomplisse, par la ruse des démons, ce que leurs ministres avaient prédit, afin qu'ils ne soient pas démasqués et ne s'avèrent des imposteurs. Mais, face à ceux qui ne prêtent pas foi à leurs oracles, leur action est inefficace, parce qu'eux-mêmes ne sont pas si énergiques qu'ils puissent plaire à qui ne croit pas en eux ; en outre, Dieu ne souffre pas qu'ils agissent de manière à séduire ceux qui ont foi en lui et ne croient pas au diable. En effet, Dieu a tout établi de manière à ce que les choses arrivent à chacun selon sa foi^a, afin que soit préservé le libre arbitre de la volonté. Pour cette raison, rien ne pourra l'emporter sur celui qui croit en Dieu et se réfugie auprès de son aide, car il est assuré

1. Dans ce contexte, l'image du cheval qui prend le mors a peut-être pour origine PHIL. ALEX., *Prou.* I, 77 : l'égarement de l'amateur d'astrologie y est comparé à un cheval rejetant le mors qui le guide, mors qui symbolise la Providence divine.

potestate eius esse, quae fecit, et non audere <contrarium> contra eum, quem uidet Deum communem habere propitium.

39. Certe Deus fecit mundum et solem et lunam et stellas creauit constituens eis cursus, quibus gubernatur genus hominum. Numquid non habet potestatem imperare illis, ut aliquando aliud faciant, quam decretum habent? Sic enim ea condidit, ut uoluntati eius subiaceant et tunc demum cursus decretos exsequantur, si aliud minime fuerit praecceptum: ut, si rogatus ab his fuerit quibus ministrant, per id quod aut inopportuna sint pluuiarum aut nimia siccitate steriles fructus appareant, iubeat temperari tempus aut, si forte, ut adsolet, irato Deo uiuant homines, dum per luxuriam et uanitatem oberrantes non faciunt quod placet Deo, diutissime suspensa pluuiarum, ut factum legimus sub Helia et Heliseo, famem excitet super terram^a, satisfactione placatus adnuat, ut imbres inrigent aridam.

40. Eodem enim modo ratio mundi est, ut imperium saeculare. Quo modo enim quidam pressi a rectoribus prouinciarum ad auxilium imperatorum decurrunt ut erigantur, ita

P M C N F E G A B

13 audire C || contrarium *coni. Engelbrecht uide adnot.* || 14 uidet: det C¹ || commune x || habe B

39, 3 humanum Cx || non habet *om.* x || 4 sic: si B^{cc} || enim + in C || 5 uoluntatis C || 6 exsequantur: et sequantur M || 7 ministrant *om.* x || 8 pluuiarum F pulia B || nimiae G || 9 fructos C || 11-12 diutissime A^{cc} *edd.*: diutissima P M C N F E G B || 12 suspensus P || fatum P factum N || elia N || 13 eliseo F || famem P M famam G || satisfactione + autem B²

40, 1 modo ratio: moderatio (*r in ras. C sup. l. B^{cc}*) P C N F E B A || 2 quidem GA^{cc} || 3 ut: uti M

39 a. cf. 1 R 17, 18

que ses actes relèvent du pouvoir de Dieu et que l'Ennemi¹ n'osera rien contre celui qu'il voit jouir de la faveur d'un Dieu bienveillant.

**Dieu est plus puissant
que le monde qui
est censé gouverner
les destins**

39. C'est sans conteste Dieu qui a fait le monde: il a créé le soleil, la lune et les étoiles, et a établi leur cours qui gouverne le genre humain. N'a-t-il pas le pouvoir de leur ordonner de faire parfois autre chose que ce qui a été décrété pour eux? De fait, il les a créés de telle sorte qu'ils se soumettent à sa volonté et qu'ils suivent le cours établi seulement si rien d'autre ne leur est prescrit: ainsi, s'il est sollicité par ceux que servent les astres, parce que les pluies sont désastreuses ou que les récoltes se révèlent pauvres par suite d'une trop grande sécheresse, il ordonne que le climat se tempère. Ou s'il arrive que les hommes vivent dans la colère de Dieu, selon leur habitude, et qu'errant dans la luxure et la vanité, ils n'agissent pas à la satisfaction de Dieu, alors il retient la pluie très longtemps – comme il arriva, lisons-nous, du temps d'Élie et d'Élisée – et il provoque la famine sur terre^a. Mais une fois apaisé par la pénitence [des hommes], il accorde que les eaux arrosent la terre asséchée.

40. En réalité, l'ordre du monde est semblable au pouvoir profane. En effet, de même que certains, harcelés par les gouverneurs des provinces, ont recours à l'aide des empereurs afin d'être redressés dans leurs droits, de même aussi

1. Nous adoptons la conjecture *contrarium*, rejetée par A. Souter, qui suit le texte des manuscrits. Cette conjecture s'accorde tout à fait avec le sens de ce passage et avec la pensée de l'Ambrosiaster en général, comme le montre un autre passage, en *Qu. test.* 113, 4: « Et la force et le pouvoir de Satan ne sont pas si grands qu'il ne pourrait en aucun cas être dominé par une puissance de même qualité, alors qu'il est notable qu'il peut être vaincu même par des hommes avec l'aide de Dieu. »

4 et homines, si aduersa sibi uiderint tempora, supplices se praebeant Deo, in cuius potestate sunt omnia.

41. Sed hoc mathematicis non uidetur. « Aliud enim fieri, iniquiunt, non posse, quam ut sidera decretas sibi impleant causas; et neque reuocari neque ad aliud inPELLI possunt, 4 sed semel statuta seruant officia. » Haec mathematicorum adseueratio est, ut dicant fata inmutari non posse neque precibus aliquid impetrari, quia semel Deum dicunt statuisse totius mundi rationem et ministris sideribus tradidisse, quae 8 neque retro neque ante ferri possunt.

42. Hic est error mathematicorum, quo etiam Deum pulsant. Per hanc enim adseuerationem negant aliquid posse fieri extra ordinem mundi, ut omnia, quae in mundo a Deo 4 facta leguntur, si a mundi lege discordant, negent credenda; illa autem asserant, quae iuxta statuta mundi facta dicuntur, ut neque uirgo peperisse^a dicatur neque uirga Aaron flouruisse et fructum adtulisse^b neque Sarra anus peperisse^c. 8 Haec enim mundi ratio non habet, quia extra mundi ordinem a Deo facta leguntur. Et quid mirum, si Auctor mundi fecit quod non potest mundus?

43. « Sed transgressus uidetur, aiunt, rationem quam statuit, ut aliter ipse fecisse dicatur, quam mundo decreuit. »

P MCNFEGB

5 praebeant: praedicant G || /potest M

41, 2 decreta B || 3 ad om. x || 4 hac G || 6 quia: qui C^c || statuisset + se MC²Nx(A^c) || 7 ratione P || ministris P || tradidisse CN || 8 ferre M || possent G^c

42, 1 error: terror P || 1-2 pulsantur P || 2 enim om. P || 4 fata P || mundo F || 5 fata P A^c || 6 ut om. x || uirga om. N || aaron: amamron uel anaron uel áaron N || 7 sar/a C || nus N¹ || 8 rationem P

43, 2 mundo om. C¹

42 a. cf. Lc 1, 34 b. cf. Nb 17, 8 (23 hébr.) c. cf. Gn 21, 2

1. Cette clause du *cursus tardus*, la plus noble des clauses rythmiques, apparaît ici et au § 49. AUGUSTIN (*Civ. Dei* X, 25; *C. Iul.* 6; *Corrept.* VIII, 18, 926) et POSSIDIUS (*V. s. Aug.* 2) en feront aussi usage. Mais des formules soulignant l'idée que tout est au pouvoir de Dieu se

les hommes, s'ils voient que les événements leur sont contraires, se présentent en suppliant devant Dieu, qui détient toutes choses en son pouvoir¹.

41. Mais ce n'est pas ainsi que l'entendent les astrologues. Ils disent: « Les astres ne peuvent faire autrement que d'emplir les rôles qui leur ont été assignés, et ils ne peuvent être retenus ni poussés vers une autre position, mais ils observent les fonctions qui ont été décrétées pour eux une fois pour toutes². » Telle est l'affirmation des astrologues: ils disent que les destins ne peuvent être changés et qu'on n'obtient rien par des prières, parce que, disent-ils, Dieu a décrété une fois pour toutes l'ordre du monde entier et l'a confié aux astres, ses serviteurs, qu'on ne peut faire ni reculer ni avancer.

42. Telle est l'erreur des astrologues et, sous son emprise, ils repoussent même Dieu. En effet, par cette affirmation, ils nient que rien puisse arriver en dehors de l'ordre du monde, au point de nier qu'il faille croire tout ce qu'on lit des réalisations de Dieu dans le monde, si cela s'écarte de la loi du monde. D'autre part ils citent ces événements, qu'on dit avoir été accomplis hors des décrets du monde, de manière à nier qu'une vierge ait enfanté^a, que la verge d'Aaron ait fleuri et porté des fruits^b et que Sara ait enfanté alors qu'elle était déjà vieille^c. En réalité, l'organisation du monde n'a pas de place pour ces événements, parce qu'on lit que Dieu les fit en dehors de l'ordre du monde. Et qu'y a-t-il d'étonnant si le Créateur du monde a fait ce dont le monde est incapable?

43. « Mais, disent-ils, on le voit outrepasser l'ordre qu'il a établi, au point qu'on rapporte que lui-même a agi autrement que ce qu'il a décrété pour le monde. » Allons donc!

lisent déjà chez CYPR., *Ad Quir.* III, 89: *quae pater posuit in sua potestate, et AMBR., Ep.* 76, 8: *in potestate eius essent omnia.*

2. Les § 41-46 sont destinés à montrer la suprématie du pouvoir divin sur les destins ou plutôt – les destins n'existant pas –, sur l'ordre du monde, la *lex naturae*: Dieu qui a eu le pouvoir de créer le monde a, *a fortiori*, le pouvoir d'en changer l'ordre.

Age uero, mundo legem statuit faciendi aut generandi :
 4 numquid sibi ? Et humilitas eius erat, si sic faceret, sicut ab
 eo conditus mundus. Et unde ab eo factum intellexeretur, si
 mundi lege fecisset quod fecit ? Vt autem intellexeretur a
 Deo factum, non a mundo, alio ordine factum est.

44. Certe soli decreuit ut incessabiliter impleat statuta
 spatia nec habeat licentiam standi : numquid, quia hanc
 legem ei statuit, nec ipsi licebit statuere illum^a ?

45. Certe iudicibus statutum est, ne liceat illis in reum
 datam sententiam reuocare ; numquid et ipse imperator sub
 hac erit lege ? Nam ipsi soli licet reuocare sententiam et reo
 4 mortis ignoscere ; quanto magis Deo licere debet, quod
 mundo concedi non debuit, quia Creatoris sui est famulus !
 Denique mundus per Legem sibi traditam occidere potest,
 uiuificare non potest. Per intemperantiam caecum creare
 8 potest, oculos illi reformare non potest ; inbecillum et
 aegrum facere potest, curare illum non potest. Hoc enim
 Deus sibi reseruauit, unde appareat eum omnium esse domi-
 num. Ad subruendum enim fatum pertinet, quia mortui
 12 resurrexerunt, caeco nato oculi reformati sunt^a, aegri et para-
 lytici confirmati sunt et cetera^b, quae facta sunt talia, ut confu-
 gientibus ad Deum, si quid fati esse potest, impedimentum
 adferre non possit. Dicit enim Iohannes apostolus : « *Maior*
 16 *est, inquit, qui in uobis est, quam qui in hoc mundo*^c. »

P MCNFEGB

3 ager N^{pe} || statuunt C^{pe} || aut generandi om. N || 5 unde (u in ras. n
 sup. l. N) || ab eo : habeo C || 7 fatum M || mando M

44, 1 statutas N^{pe} || 2 quia : qui N

45, 1 statum B || in om. N || 2 reuocaret G || ipse : // ipsi C ipsi G || 3
 nam + si GA || licet soli ~ GA || /reuocare N || 4 licere : licebit P || 5 quia :
 qui F || creatori C || 6 per + que P || 7 intemperantiam N || 8 illi : ille B^{pe}
 || imbecillum P || 10 reseruabit CN || eum om. P || 10-11 dominum : domi-
 nus P deum CNx || 11 subruendam M || factum FB || 12 agri M || 12-13
 para[c]lytici eras. N || talia : alia CNx || 14 facti P fa[c]ti exp. N || potest
 om. GA || 15 posset GA || iohannis MCN^{pe}FB

44 a. cf. Jos 10, 12-13

Il a imposé au monde une loi pour l'action et la génération,
 mais se l'est-il imposée à lui-même ? Ce serait humilité de
 sa part, s'il se comportait comme le monde qu'il a lui-même
 créé. Et comment comprendrait-on que c'est son œuvre, si
 ce qu'il faisait, il l'accomplissait selon la loi du monde ?
 Pour que l'on comprenne que c'est l'œuvre de Dieu et non
 du monde, il agit selon un autre ordre.

44. Il a sans conteste ordonné que le soleil accomplisse
 un parcours établi et qu'il n'ait pas la liberté de s'arrêter,
 mais, parce qu'il a décrété cette loi pour le soleil, ne lui sera-
 t-il pas permis de l'arrêter lui-même^a ?

45. Il est sans conteste établi qu'il n'est pas permis aux juges
 de revenir sur une sentence rendue contre un coupable, mais
 l'empereur même sera-t-il aussi soumis à cette loi ? En réalité,
 il est permis à lui seul de révoquer une sentence et de pardon-
 ner au condamné à mort¹. A plus forte raison, ce qui ne devait
 pas être accordé au monde doit être permis à Dieu, parce que
 le monde est le serviteur de son Créateur ! Ainsi, par la loi qui
 lui a été transmise, le monde peut faire périr, mais il ne peut
 ressusciter ; il peut rendre quelqu'un aveugle à force d'excès,
 mais ne peut lui restituer la vue, il peut le rendre faible et
 malade, mais ne peut le guérir. Car Dieu s'est réservé pour lui
 seul ce pouvoir, grâce auquel il se révèle le maître de toutes
 choses. En effet, que des morts soient ressuscités, que les yeux
 aient été rendus à un aveugle de naissance^a, que des malades et
 des paralytiques aient été remis sur pied et que d'autres choses
 semblables aient été accomplies^b conduit au renversement des
 destins, si bien que, s'il peut exister quelque destin, il lui est
 impossible d'opposer un obstacle à ceux qui se réfugient auprès
 de Dieu. L'apôtre Jean affirme en effet : « *Celui qui est en vous,*
dit-il, est plus grand que celui qui est dans ce monde^c. »

45 a. cf. Jn 9, 1-7 b. cf. Mt 11, 5 = Lc 7, 22 c. 1 Jn 4, 4

1. Sur le droit, accordé à tous les citoyens condamnés, de faire appel
 auprès de l'empereur, voir la thèse de D. von Queis, éd. *De fato*, p. 180.

46. Rogatus enim Deus etiam quae statuit amouet. Nam utique statuit in peccatores uindicandum et tamen deprecantibus ignoscit, quia ipsi soli licet ligare et soluere^a. Vnde cum soli statio concessa non sit, sub Iesu Naue iussus est stare^b et oboediuit eius imperio, contra id quod sibi in ratione mundi fuerat praeceptum. Sub Ezechia autem amplius factum legitur, quia, ut Ezechias, quod sibi promissum erat, uerum esse non dubitaret, signum tale accepit^c, quod nouum esset et humanis auribus inauditum^d. Non enim, sicut prius, soli iussum est ut staret^b, sed ut reuenteretur retro^e, quod uidens Ezechias certum haberet posse sibi eum quindecim annos addere ad uitam^f, qui de nona hora fecerat sextam. Et quia contra mathematicos est quod Ezechiae concessum est – negant enim posse addi ad uitam –, signum iterum in hac re, quod contra mathematicos esset, accepit. Impossibile enim asserunt aliud astra facere quam habent constitutum.

47. Certe fati esse dicunt seruum habere aut non habere. Esto. Ab initio mundi haec fata ubi fuerunt? Vsque ad Diluuium enim et infra multa serie annorum transacta non fuit haec condicio seruitutis. Aut numquid ex Nini temporibus haec fata coeperunt, qui primus dicitur finitimis bella inferre coepisse et captos facere seruituti obnoxios? Vides

P MCNFEGB

46, 1 quae statuit : quae statuit G || 2 tamen : tunc C^{ac} || 3 licet + et P || 4 statio + est P || sub iesu naue : subies una N^{ac} || iesu : hiesu GA || naue : nauem P nauae C || iussus : iustus C^{ac} iussum GA || 7 quia ut : qui aut FB quia et P || 8-9 accipit C || 10 sicut + inauditum P^{ac} || solio C^{ac} || 12 eum : cum P G || quindecim + [dies] exp. P || 13 feceret M || sexta GB || quia : quid M¹ qui P || mathematicos + dicendum M^{rec} || 14 concessum : accessum C^{ac} || est : esse M^{rec} || negant om. M¹ || 16 essent C || accipit CN || impossibili M

47, 2 facta B^{ac} || ferunt B^{ac} || 3 diluuium G || multa serie : multas erie C || serie — transacta (sic) M^{rec} || 4-5 aut — haec M^{rec} || 5 facta P x || finitimus C || 6 inferre FB

46 a. cf. Mt 16, 19 b. cf. Jos 10, 12-13 c. cf. 2 R 20, 9 d. cf. 1 Co 2, 9; Is 64, 4 e. cf. 2 R 20, 11 = Is 38, 8 f. cf. 2 R 20, 6

46. Lorsqu'on le prie, Dieu change même ce qu'il a décrété¹. De fait, il a évidemment décrété que l'on sévisse contre les pécheurs, et cependant il pardonne à ceux qui l'en supplient, parce qu'il est permis à lui seul de lier et de délivrer^a. C'est ainsi que, alors qu'il n'est pas permis au soleil de s'arrêter, il lui fut ordonné de s'arrêter au temps de Josué, fils de Navé^b, et le soleil obéit à son commandement, contre ce qui avait été décrété pour lui dans l'ordre du monde. On lit qu'au temps d'Ézéchias, il fit encore d'avantage, puisque Ézéchias, afin qu'il ne doutât pas de la vérité de ce qui lui était promis, reçut un signe^c nouveau et inouï de l'oreille humaine^d. En effet, il ne s'agissait pas, comme avant, d'ordonner au soleil de s'arrêter^b, mais de revenir en arrière^e; voyant cela, Ézéchias tint pour certain que celui qui faisait de la neuvième heure la sixième pût ajouter quinze ans à sa vie^f. Et puisque ce qui fut accordé à Ézéchias contredit les astrologues – ils nient en effet que l'on puisse allonger la vie –, il a reçu dans cet épisode un second signe susceptible de contredire les astrologues : en effet, ils affirment qu'il est impossible que les astres fassent autre chose que ce qu'ils ont reçu pour commandement.

Trois exemples
de la non-existence
des destins

47. Ils affirment bien entendu qu'avoir un esclave ou non est un arrêt du destin. Soit. Mais où étaient ces destins depuis le commencement du monde? Jusqu'au Déluge et pendant une longue suite d'années, la condition servile n'existait pas. Ou alors ces destins ont-ils pris naissance à l'époque de Ninus qui, dit-on, entreprit le premier de porter la guerre à ses frontières et de soumettre les captifs à la servitude²? On voit donc

1. Sur Dieu et l'ordre de sa création, voir la note en fin de volume, p. 240-241.

2. Cf. JUSTIN, *Hist.* I, 1; GRÉG. NYSS., *Fat.* (PG 45, 168 B).

ergo postea hoc inuentum et non esse fati, sed actus demonum, quia, si fati fuisset, ab initio mundi fuisset. Ipsa enim sunt sidera, quae facta sunt in initio, et in eo manet cursus eorum.

48. Et antea uita hominum agrestis erat nec diuitiis studebatur : quo modo nunc astrologi per astra dicunt diuites et pauperes fieri ? Numquid mutata sunt astra, aut uersutia et praestigium est Satanae, ut ea per stellas dicat fieri, quae angelis suis ministris operatur ? Accedente enim tempore, quo interitus ei adpropinquat, maiora adinuenit, per quae peccetur.

49. Ecce scimus fame laborasse Italiam et Africam, Siciliam et Sardiniam : dicant mathematici, si omnes hi unum fatum habuerunt, cum inter centum nec duorum sibi fata conuenire posse dicantur. Erubescant et taceant et deo subplices manus tendant, in cuius potestate sunt omnia. Sed in hoc forte subreptum est fati : quid dicemus de Pannonia, quae sic erasa est, ut remedium habere non possit ?

50. O infirmitas eorum, qui fide pendula Christianos se profitentur ! Dum enim de promissis dubitant, nec de his quae facta sunt cogitant. Si enim ea quae a prophetis et apostolis gesta sunt considerarent, numquam fabulas mathematicorum admitterent. Scirent enim omnia in Dei potestate nec terrentur, quando bonis mala accidunt, quia in

P MCNFE GAB

7 fati : fati *P* || 7-8 demon[i]um *exp. N* || 8 ab — fuisset *om. C* || 9 in¹ *om. B* || eo : e *M¹* eternum *M^{sc}*

48, 1 antea uita : ante auita *C* || agrestis *N* || 1-2 estudebatur *C* || 2 astroloi *C* astralogi *GA^{sc}* || 3 et : econtra *C* || 4 stellas *M^{sc}* || 6 interitus *N^{sc}* || aduenit *x* || 7 peccator *C*

49, 1 laborasse : laboras se *P* || affricam *P CFB* || 2 silitiam *M^{sc}A¹* cilitiam *A²* || sardiniem *M* sardinam *P FGB* || mathematici[s] *exp. P* || 3 habuerunt *om. P* || 4 conuenire : cum uenire *P* || 5 tendat *N^{sc}* || 6 est *om. N* || dicamus *C* || de : iter. *C* de// *N* || panonia *MC^{sc}N^{sc}*

50, 1 infirmitas *B^{sc}* || qui : quia *C* || 2 pro/missis *M* || 3 ea quae : eaque *N* || profetis *MN* || 4 considerent *G*

que cette situation fut créée après et que ce n'était pas là un arrêt du destin, mais l'action des démons ; parce que, si c'eût été le fait du destin, il en aurait été ainsi depuis le commencement du monde. En effet, ce sont les mêmes astres qui ont été créés au commencement et leur cours reste inchangé.

48. Et auparavant, la vie des hommes était agreste et ne s'attachait pas aux richesses : comment maintenant les astrologues peuvent-ils dire d'après les astres que l'on deviendra riche ou pauvre ? Les astres ont-ils changé ou est-ce la ruse et l'imposture de Satan qui fait dire qu'arrive par les astres ce qui est accompli par les démons ses serviteurs ? Car au moment où sa destruction approche, il déploie de plus grands moyens pour provoquer les péchés.

49. Voici que nous savons que l'Italie, l'Afrique, la Sicile et la Sardaigne souffrent de la faim : que les astrologues nous disent si tous ces gens eurent un seul destin, alors qu'ils affirment que les destinées de pas même deux personnes entre cent ne peuvent correspondre. Qu'ils rougissent et se taisent et tendent des mains suppliantes à Dieu, qui a toutes choses en son pouvoir. Mais la situation suivante échappe peut-être aux destins : que dire en effet de la Pannonie qui fut dévastée au point qu'il semble qu'on ne puisse lui porter secours ?

Opposition entre
le Jugement dernier
et le destin

50. Ô faiblesse de ceux qui se disent chrétiens au nom d'une foi inconstante ! En effet, lorsqu'ils doutent de ce qui leur a été promis, ils ne pensent pas à ce qui a été réalisé. Car s'ils considéraient ce qui a été accompli par les prophètes et les apôtres, ils n'admettraient jamais les fables des astrologues. Ils sauraient en effet que tout réside dans le pouvoir de Dieu et ils ne s'effraieraient pas lorsque des malheurs accablent les bons,

1. L'expression de l'Ambrosiaster, *fide pendula* désigne « une foi qui oscille » : ce n'est pas une foi chancelante, mais qui va tantôt aux Écritures, tantôt aux astrologues.

futuro Iudicio remunerabuntur, memores Apostoli dicen-
 8 tis : « *Quia per tribulationes, inquit, oportet nos intrare in regnum Dei*^a. » Contentus enim et Dei sui exspectans iudicium remuneratus etiam uindicabitur. Si enim in praesenti uindicari desiderat aut omni auiditate praesentibus frui
 12 copiis, dubitat de promissa uita ac per hoc in futuro inter perfidos deputatus poena dignus habebitur. Mundum enim Deus propter exercitium fecit et omnibus copiis honestauit duas causas proponens, praesentem et futuram, caelestem et
 16 terrenam, ut ad probationem essent hominum, ut qui spreta futura uita praesentem elegeret carni deputeretur, qui uero praesenti futuram anteponebat spiritualibus dignus haberetur, et qui iniuste pressus potentia iniustorum querellas Deo
 20 deponeret uel reseruaret in futuro Iudicio reuelatus spirituali gloria honoraretur. Vnde nullus sanctorum in mundo gloriosus apparuit^b neque praesentes dilexit delicias. Hinc Apostolus : « *Habentes, inquit, uictum et uestimentum his contenti simus*^c. » Sed queritur Christianus et dolet, si quis felix uideatur in saeculo, cum Christianorum dignitas et felicitas non in terris promissa sit, sed in caelis : quo modo ergo Christianum se dicit, qui non illic gloriari uult, ubi promissum est, sed hic, ubi prohibitum est ? Si enim expediret
 28 praesentibus frui, non utique haec contemnentibus caelestia promitterentur.

P MCNFEAGAB

7 apostolo FB || 7-8 dicentes B^{ac} || 9 contentus : contus M || 9-10 iudicium + dei P^{ac} || 10 remuneratos GA || in om. P || 11 uindicari + [in] in ras. N^{ac} || pre[s]sentibus eras. N^{ac} || 12 copiis : corpus P || uita/ M || 13 perfidos P perfidus B^{ac} || pona N^{ac} || 14 exercitium P MN^{ac} || 15 praeponens F || futurum C || celestam M || 16 homini P || 17 eligerent P eligeret C^{ac}N^{ac}GA || elegerit FB || 20 seruaret C^{ac} || reuelatus P^{ac} MCN^{ac} || 22 dilex P || 24 sumus CN^{ac} || quaeritur Cx || 26 ergo om. N || 28 expederet N^{ac}FB || 29 caelestibus C^{ac}

50 a. Ac 14, 21 b. cf. 2 S 6, 22 ; Pr 25, 6 c. 1 Tm 6, 8

parce qu'ils seront récompensés au Jugement dernier, et ils se rappelleraient l'Apôtre disant « *qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu par des tribulations*^a. » En effet, celui qui est satisfait et attend le jugement de son Dieu sera récompensé et même vengé. Car s'il souhaite être vengé dans le présent ou jouir en toute avidité des richesses présentes, c'est qu'il doute de la vie promise ; pour cette raison, il sera compté dans le futur au nombre des perfides et jugé digne du châtement. Car Dieu a fait le monde pour l'ascèse mais l'a doté de toutes les richesses, établissant deux principes – présent et futur, céleste et terrestre –, afin qu'ils servent d'épreuve aux hommes et que celui qui, dédaignant la vie future, choisirait la vie présente, soit destiné à la chair, mais que celui qui préférerait la vie future à la vie présente soit considéré comme digne des choses spirituelles, et que celui qui, injustement persécuté par le pouvoir des injustes, remettrait ou confierait ses plaintes à Dieu, soit exalté lors du Jugement dernier et honoré de la gloire spirituelle. C'est ainsi qu'aucun des saints ne s'est montré plein de gloire dans le monde^{b1} ni n'aima les jouissances de la vie présente. A ce sujet, l'Apôtre dit : « *Lorsque nous avons à manger et à nous vêtir, contentons-nous de cela*^c. » Mais le chrétien se plaint et se désole si quelqu'un d'autre semble heureux dans le monde, alors que la dignité et la félicité des chrétiens ne sont pas promises sur terre, mais au ciel : comment donc se dit-il chrétien celui qui ne veut pas être glorifié là-bas, où cela lui est promis, mais ici, où cela lui est interdit ? En effet, s'il était avantageux de jouir des biens présents, les biens célestes ne seraient évidemment pas promis à ceux qui les méprisent.

1. L'absence de gloire en ce monde pour les martyrs s'oppose à la gloire éternelle dont les pare une mort pour Dieu. On est peut-être en présence d'un souvenir de CYPR., *Ep.* 2, 1 : « (Les martyrs) sont entrés dans l'immortalité par la fin d'une mort glorieuse », et *Ep.* 12, 1, 2 : « Bien qu'en prison, ils l'ont quittée par la sortie glorieuse de la mort. »

51. Qua igitur spe Christiani mathematicis aures com-
modant, cum audiant Iohannem apostolum clamantem et
dicentem : « *Nolite diligere hunc mundum neque ea, quae*
4 *in mundo sunt* » ? Itaque si haec sunt fidei uel Legis nos-
trae praecepta, ne mundus diligatur neque ea, quae in
mundo sunt, quid est ut quidam nostrum querantur contri-
stati de aliorum felicitate quae est in mundo, quae apud
8 Deum forte infelicitas est, cum magis gaudere deberent, quia
non illis mundus praestat, per quae obligati teneantur huma-
nis rebus obnoxii ?

52. Felicitas enim ista securitatis facultate accepta diui-
norum caret sollicitudine. Indiligens enim sit necesse est
circa diuina oracula, qui omnibus necessariis refertus, unde
4 sit sollicitus, non habet. Alia enim sollicitudine incipere
solent laborare huius modi, ut amplificentur in saeculo,
quod sine peccato non potest fieri. Si propius autem aspi-
ciatur, uidebitur inimicus magis illorum esse mundus, quos
8 beatos dicitur facere. Vix enim aliquis illorum caelestia cogi-
tat.

53. Gaudendum ergo Christianis est, dum recte conuer-
santes premuntur in saeculo^a. Hic enim uicit saeculum, qui
contentus quo modo illi euenerit in saeculo Deo suo gratias
4 agit, a quo, si qua hic denegata uidentur temporalia, reddi

P M C N F E G A B

51, 1 qua : quia *x* || spem *M*^{ac} saepe *GA* || christiani : christi/ani *M*
christian *P* || mathematicos *G* || 1-2 commendant *x* || 2 clamant/em *M* || 3
noli *x* || diligere *M* || mundum hunc ~ *GA* || ea quae : eaque *N*^{ac}*F* || 4 in +
hoc *CN* + hunc *FB* || 4-6 itaque — mundo sunt *om*. *P* || 4 haec : hoc *x* ||
5 diligatur *N*^{ac} || ea : ei *G* || in *om*. *N* || 6 mundo *N*¹ : mundi *N*^{rec} || nos-
trum : uestrum *P* nostru[m] *in ras*. *N* || quaerantur *CN**x* || 7 quae² : quod
GA || 9-10 hominis *G*

52, 1 ista : isti *G* || 2 sit : sic *P* || 3 refertus : refertur *CN*¹*FG* refertur
+ [et] *N*^{rec} || 5 amplificantur *C* || 6 sine : fine *P* || proprius *P* *C*^{pc}*N*^{ac}
prop[ri]us *exp*. *N*^{pc} prius *C*^{ac} proprii *x* || 7 esse illorum ~ *G* || esse *om*.
C || 8 beatus *C*

51. Par conséquent, dans quel espoir les chrétiens prê-
tent-ils l'oreille aux astrologues, alors qu'ils entendent
l'apôtre Jean proclamant et disant : « *N'aimez pas ce monde*
ni ce qui est dans le monde » ? Ainsi, si ce sont là les pré-
ceptes de notre foi ou de notre Loi de ne pas aimer le monde
ni ce qui est dans le monde, comment se fait-il que certains
des nôtres se plaignent, attristés par la félicité des autres, qui
est de ce monde, mais qui est peut-être le malheur auprès de
Dieu ? Ils devraient plutôt se réjouir de ce que le monde ne
présente pas pour eux des liens qui les garderaient dans la
soumission aux choses humaines.

52. Le bonheur, en effet, devient insoucieux des choses
divines, une fois que l'on jouit de cette sécurité possible. Il
est inévitable qu'il néglige la parole divine, celui qui, pourvu
de tout l'indispensable, n'a pas l'occasion de se montrer sou-
cieux. Car [les hommes] ont l'habitude d'entreprendre des
efforts de cette nature avec un tout autre souci, à savoir de
se glorifier dans le monde, ce qui ne peut arriver sans péché.
Mais si l'on y regarde de plus près, on verra que le monde
est davantage l'ennemi de ceux que, dit-on, il rend heureux.
De fait, on en trouve rarement parmi eux qui songent aux
choses célestes.

53. Il faut donc que les chrétiens se réjouissent de ce
qu'ils sont opprimés dans le monde^a, tandis qu'ils vivent en
justes. En effet, il a vaincu le monde celui qui, satisfait de la
façon dont les choses se sont déroulées pour lui dans le
monde, rend grâce à son Dieu, et il espère, si quelque bien
temporel lui semble refusé ici-bas, qu'il lui rendra les biens

53, 1 gaudium *GA* || christianis : christi annis *M* christianus *N*^{ac} ||
2 uincit *P* || qui : quae *G* || 3 contemptus *P* || illi euenerit : illi/euerit *M*¹ ||
4 uidentur : ut dentur *G* || reddi speret : redd////et *M* + lacrima in *P*

51 a. 1 Jn 2, 15

53 a. cf. Jn 16, 33

speret aeterna. Vt quid enim Deus futurum Iudicium statuit, nisi ut qui iniuste deprimuntur ad tempus, releuentur in uita aeterna compressis his, qui per potentiam contemnentibus aut
8 non credentes futurum Dei iudicium inpunitatem esse scelerum arbitrati sunt ?

54. Sed fatorum adsertores negant futurum Iudicium. Si enim nascuntur qui boni sint et e contra qui mali sint, quid laudas aut accusas, quando neque bonus congressus laborauit, ut uinceret, neque malus negligens fuit, ut perderet ?
4 Ista quidem inter priuatos fabulas uenditant. Nam iudiciis oblata peccatores numquam ausi sunt crimina sua fati excusare, sed semet ipsos reos confitentes iure se sententiam
8 excipere non negant. Itaque Legis auctoritas rationem calcat fatorum ita, ut ne nominari quidem possit, cum se commouerit Lex.

55. Quo modo autem euasuros se in perpetuum credunt, qui nequiter uersati Legis seueritatem studio quodam ad tempus effugiunt non cogitantes auctorem Legis hinc dissimulare non posse ? Nam hic imago Legis est, illic ueritas,
4 et qui inludit imaginem, ueritatem inludere non potest.

P MCNFBGAB

5 aeterna P || 6 releuentur : om. MCNx exaltentur Souter uide adnot. || aeterna + donentur ORIK edd. uide adnot. || 7-8 aut non credentes M^{ms} || 8 inpunitatem — iudicium (§ 54) om. P || esse : se MCN^{ms}x

54, 2 qui¹ : quae G || sint¹ : sunt CNx || e om. P || sint² : sunt Nx || quid : qui P || 3 laudes P x || accusas : acasos C || 3-4 laboraret P || 4 negligens : negligens M^{ms} neque legens CNFBG || penderet x || 5 istas om. CNx || quidem : quid est x || uendicant P uindicant GA || 5-6 iudiciis oblata : iudicii sublata Nx || 6-7 excusare sed : excusarese F || 7 sed : seu GAB || se om. N || 9 factorum CN^{ms}FB || nominari : minari M^{ms} nominerum C^{ms} nominarum C^{ms}

55, 2 nequiter + do sup. l. M^{ms} || legis seueritatem : legisse ueritatem G || 3 effugiunt : et fugiunt C || auctore P || leges P || 3-4 dissimulari P^{ms} dissimulari P^{ms}

éternels. Car pourquoi Dieu a-t-il décrété le Jugement dernier, si ce n'est pour que ceux qui sont injustement opprimés pendant quelque temps soient exaltés dans la vie éternelle¹, tandis que seront écrasés ceux qui ont cru à l'impunité de leurs crimes et ont méprisé le jugement de Dieu à cause de leur pouvoir, ou qui n'y ont pas cru ?

54. Mais les défenseurs des destins nient le Jugement dernier. En effet, si des hommes naissent bons et qu'au contraire d'autres naissent mauvais, que loue-t-on ou que blâme-t-on, lorsque le bon n'a ni lutté ni peiné pour vaincre et que le mauvais ne s'est pas montré négligent pour perdre ? Du moins, ils tentent de faire avaler ces histoires aux gens. En réalité, lorsque ceux qui ont fauté sont confrontés à la justice, ils n'osent jamais excuser leurs crimes par le destin, mais ils s'avouent eux-mêmes coupables et ne nient pas qu'ils reçoivent une juste peine². Dans ces circonstances, l'autorité de la Loi écrase le calcul des destins, de sorte qu'on ne peut même pas l'évoquer lorsque la Loi suit son cours.

55. Comment croient-ils s'en tirer indéfiniment, ceux qui, adonnés au mal, mettent du zèle à fuir un temps la sévérité de la Loi, sans songer qu'ils ne peuvent ainsi faire fi du créateur de la Loi ? Car d'un côté il y a le reflet de la Loi et de l'autre, il y a sa vérité ; et celui qui se joue du reflet ne

1. Dans son appareil critique, A. Souter a noté ici : « in uita aeterna omisit P ». Ce manuscrit est en réalité le seul parmi les *ueteres* à avoir conservé le verbe de cette phrase, qui manque dans le reste de la tradition. Le texte de P — *releuentur in uita aeterna* — est tout à fait acceptable. D'une part, le verbe *releuo* s'accorde avec le contexte, d'autre part il est utilisé assez couramment par l'Ambrosiaster, par exemple au § 50 de notre texte : *releuatus spiritali gloria honoraretur*, en *Qu. test.* 4, 2 : *qui hic iniuste pressi sunt releuentur*, et en de nombreux passages des *Commentaires sur les Épîtres de Paul*.

2. C'est là l'un des rares passages où l'Ambrosiaster se démarque nettement de la pensée de TERTULLIEN : cf. *Apol.* 1, 11 : « Les malfaiteurs [...] imputent leur faiblesse au destin ou aux astres » (trad. J.-P. Waltzing, CUF).

Numquid est aliquis locus sine deo aut aliquis manus eius effugiat ? Putant autem blandientes sibi, quia qui hic euadit
8 iam securus sit. Et quo modo hoc iustum aestimant, ut aliis in talibus causis damnatis isti euadant ?

56. Certe Deus mundum constituit et qua Lege uteretur ostendit. Diligens enim opus suum ostendit ei uiam, qua itur
4 ad uitam, ordinatis quibus ducibus uterentur, quia est et *uia quae ducit ad mortem*^a. Numquid non ergo requirere debet, si hi, quos ministros regni sui posuit, eo iure, quo constituit, populum eius gubernarunt, aut si populus edictum eius suscepit, ut et ministri fideles inuenti laude digni sint aut
8 infideles poenis subditi, similiter et populus Lege seruata laudetur aut contempta damnetur ? Hoc iustum est, hoc causa exposcit.

57. Quo modo ergo quibusdam displicet futurum Iudicium credere ? Sed hoc mathematicorum inuenit amentia. Quo modo enim possent futurum accipere Iudicium, qui
4 praesenti repugnant, quia Iudicium in natiuitate esse contendunt ? Et quia ueritas, cum putatur premi, resurgit, ipsi, qui quodam iudicio naturali bonos et malos non fieri, sed adserunt nasci, peccantibus retribuunt nec patiuntur inulta esse
8 peccata. Virgis enim pistrino uinculis intus corripiunt, quos foris inemendabiles adserunt natos. Aliquis prudentium

P MCNFEAGAB

56, 1 uteretur : [pro] uteretur [quia est] *eras*. C^{pe} || 2 enim : eum N^{sc} || 3 ad uitam : adultera P ad ui/tam F || 4 quae : qui N^{sc} || 5 si hi : sibi N || quos : qui G || eo : eos C || quo : quod P || 7 suscipit C || ut et ministri : ut administri C aut et ministri N² aut ministri EGA aut aminist N¹FB || fidelis || sunt CN || 9 laudetur : + quo C^{sc} laudatur FAB || contemptu C contenta N || iustum est : iussum CNx || hocu N^{sc}

57, 1 /ergo N || 3 possunt CNx || 4 natiuitate esse : natiuitates se CN^{sc}FB || 5 quia : qua M¹ || cum putatur : computator C cum putatur A^{sc} computatur A^{pe} || praemii C || resurgit : regit M resurgit GA^{sc} resurgit A^{pe} || ipsi M¹ : ipsos M^{sc} || qui : /// M || 7 inulta : multa N || 8 pristino NFAB || 9 inemendabilis C || natus F^{sc}G

56 a. Mt 7, 13-14

peut se jouer de la vérité. Existe-t-il donc un lieu sans Dieu ou quelqu'un qui échappe à sa main ? Ils croient en s'en flattant que celui qui s'en tire ici-bas serait déjà en sécurité. Et comment peuvent-ils croire qu'il serait juste que ceux-ci s'en tirent, tandis que d'autres seraient condamnés dans des conditions semblables ?

Opposition entre
la Loi et le destin

56. C'est sans conteste Dieu qui a créé le monde et il montre selon quelle Loi il faut en user. En effet, parce qu'il aime son œuvre, il lui montre quelle voie mène à la vie et à quels guides – qui ont reçu l'ordination – les hommes doivent se fier, parce qu'il y a aussi *une voie qui conduit à la mort*^a. Ne doit-il donc pas chercher à savoir si ceux qu'il a désignés comme les serviteurs de son royaume ont gouverné son peuple en accord avec ce même droit selon lequel il l'a créé, ou si le peuple a accepté sa règle, afin que les serviteurs qui se sont trouvés fidèles méritent des louanges et les infidèles soient soumis aux châtements, et que pareillement le peuple, s'il sert la Loi, soit loué et qu'il soit châtié s'il la méprise ? Cela n'est que justice et c'est ce que commande la raison.

57. Comment se fait-il donc que l'idée de croire au Jugement dernier déplaît à certaines personnes ? Mais cette attitude, c'est l'égarément des astrologues qui l'a inventée. Comment en effet pourraient-ils accepter le Jugement dernier, eux qui le refusent pour le présent, puisqu'ils prétendent que le Jugement est inscrit dans la naissance. Et parce que la vérité refait surface lorsqu'on la croit refoulée, les mêmes qui affirment qu'on ne devient pas bon ou mauvais par un quelconque jugement naturel, mais qu'on naît ainsi, donnent leur dû aux pécheurs et ne supportent pas que les péchés demeurent impunis. En effet, en privé, ils corrigent par les verges, la meule et les chaînes ceux qu'ils affirment en public être nés incorrigibles. Un sage corrige-t-il celui

corripit quem scit emendari non posse ? Quod quidem aut stulti est aut iniqui.

58. Sed ne hoc ipsum fato dicant fieri, quia qui sub fato est non facit quod uult, ut etiam ipsi naturale habeant ut uindicent in eos, quos sciunt inconuertibiles manere naturaliter, et uere, quia sic dicendum est, ut quidquid fati esse dicitur stultitiae deputetur. Quam enim stultum est ut, cum dicant aliquem malum natum, nec illum bonum probent quem adserant bonum natum ! Quo modo enim potest bonus iudicari, qui rem iniquam facere deprehenditur ? Quid enim tam iniquum, quam ut caedatur, qui negatur aliud potuisse facere quam fecit ?

59. Et si omnia fato fiunt, quo modo *Lex subintravit*^a, quae non sinat fieri quod fati est ? Si enim tollatur Lex, passim publice illicita fient nec potentes poterunt ferri nec erit libertas, quia et qui nunc non cogitat malum sublato timore incipiet malus esse. Denique legimus legem malorum causa datam^b.

60. Sed et hoc ipsum fati forte fuit, ut Lex daretur. Et qua ratione fata subsistunt, si generant a quo destruantur, quia quod fati est contra dixit Lex fieri debere ? Carent ergo ratione, si contraria sibi generant, et iniqua sunt, quia nasci faciunt homines ad damnationem, et si iniqua sunt, auctoritatem habere non debent, quia omne iniquum punitioni obnoxium est.

P MCNFEGB

58, 1 ipsum : + ipso GA ipsum iter. B || 2 etiam + hii P || 3 quos : quod CNx || 4 uere : uiuere x || quidquid : qui[d] exp. N || faci M¹ || 7 quem : quod CNFB || asserunt P || 8 iudicare N || 9 caedatur : utte datur G || qui + ne C || 10 facere potuisse ~ GA || facit CNx

59, 1 modo + haec P || 2 sinam P sinet C || fati est : faciem P || 3 fiant C || 4 cogitat om. G || 5 incipiat CNx || causa[m] exp. P || 6 data FAB

60, 1 et¹ om. GA || 2 destruantur FAB destruantur G || quia (qu[i]a M¹ qui[a] N¹) : qui Cx || 3 est : e P M¹ CNx || dicit P || fieri + non P || 4 nasci : nasci P || 5 faciunt : fiunt M¹ || 6 punitione C punitione Nx

qu'il sait ne pouvoir être corrigé ? Cela est assurément le fait soit d'un fou soit d'un injuste.

58. Mais qu'ils n'aillent pas dire que c'est par le destin qu'une personne soumise au destin ne fait pas ce qu'elle veut, parce que même eux considèrent naturel de punir ceux qu'ils savent demeurer naturellement immuables et, à la vérité – car il faut bien le dire –, parce que tout ce qu'on attribue au destin doit être mis au compte de la folie. Quelle aberration est-ce en effet, tout en affirmant que quelqu'un est né mauvais, de ne pas prouver aussi qu'est bon celui qu'ils affirment être né bon ! Car comment peut-on considérer qu'il est bon, celui que l'on surprend à commettre une injustice ? Quoi de si injuste, en effet, que d'accabler celui qui nie avoir pu agir autrement que ce qu'il a fait ?

59. Et si tout arrive par le destin, comment *une Loi* qui ne permet pas qu'advienne ce qu'on attribue au destin *a-t-elle pu survenir*^a ? Car si l'on abolit la Loi, des impiétés se dérouleront partout au grand jour, on ne pourra plus endurer les puissants et il n'y aura plus de liberté ; parce que même celui qui aujourd'hui ne pense pas à mal, si on retire de lui la crainte, commencera à être mauvais. En somme, nous lisons que la Loi fut donnée à cause des actes mauvais^b.

60. Mais c'était peut-être un arrêt du destin qu'une Loi nous soit donnée ? Et pour quelle raison les destins subsistent-ils, s'ils donnent naissance à ce qui les détruit ? Car la Loi empêche qu'advienne ce qui arrive par le destin. Ils manquent donc de logique, s'ils donnent naissance à ce qui leur est opposé, et ils sont injustes, parce qu'ils font naître les hommes pour les damner ; et s'ils sont injustes, ils ne doivent avoir aucune autorité, parce que tout ce qui est injuste est soumis au châtement.

59 a. Rm 5, 20 b. cf. Rm 5, 20 ; Ga 3, 19 ; etc.

61. Aut ne forte Legem nihil prodesse dicant, quia qui sic natus est, ut malus sit, per legem non potest inmutari? Quod si est, superflue Lex data est; et quo modo fata rem superfluum nasci fecerunt, quia « nihil sine fato »? Itaque 4 fata et pro se et contra se faciunt. Quod si ita est, stare non potest quod per inconstantiam rationis non tenet firmitatem.

62. Sed ne propter hoc Legem fata esse uoluerunt, ut quos malos fata faciunt nasci a Lege damnentur, ut conueniat fati et Legi ad horum punitionem? Ad hoc quid erit 4 quod dicatur, nisi quia et Leges et fata proprio iudicio condemnari merentur, si pari iniustitia hoc elaborant, ut occidantur qui non sponte, sed fati agentibus mala fecerunt? Ad haec Lex contra dicit, quia fata propria professione damnanda sunt. Non enim negant eos qui mali sunt 8 fati esse quod mali sunt. Lex autem usque adeo aduersa est fati, ut neget malos fati esse quod mali sunt, sed uoluntatis illorum; quam ob rem reos illos rite constituet. Nihil ergo 12 Legi et fati commune est, quando a Lege negatur quod a fati adseritur.

63. Qua autem ratione nati dicentur, qui mathematicos urbe Roma prohibuerunt, quod ius seruatum non ignoratur et certe pagani fuerunt? Quo modo fato fiunt quae contra

P MCFEGAB

61, 1 forte: for *M* || legem nihil: nichil (*sic*) legere *P* || prodisse *CF* || qui: si *M* || 3 quod: quo *G* || superfluae *G* || 4 nasci: nati *N^{sc}* || 5 fata: fato *N^{sc}* || si ita: sita *M* || 6 po[te]st[is] in *ras.* *N*

62, 1 praeter *C* || lege *P^{sc}* || factam *N* || 2 malus *C^{sc}* malas *N^{sc}* || 2-3 conueniat: cum ueniat *P* || 3 lege *P M^{sc}* legi/ *B* || 4 dicantur *N^{sc}* || 5-6 si — occidantur *om.* *G* || 6 qui: quia *CGA* || 7 haec: hoc *P* || 9 fati — sunt *M^{ms}* || 11 illorum: eorum *P* || ob: ab *GA* || constituit *x* || 12 legi: leti *N* || communi *M¹* || a² *om.* *P*

63, 1 qua: qui *N* || 2 ius: diu *C* || ignorantur *N* || 3 certi *GA* || fato: fati *N*

61. Ou peut-être diront-ils que la Loi ne sert à rien, parce qu'elle ne peut changer celui qui est né pour être mauvais? Si c'est le cas, c'est inutilement que la Loi nous fut donnée. Et comment les destins ont-ils donné naissance à une chose inutile, puisque « rien n'existe sans le concours du destin »? Ainsi, les destins agissent donc pour et contre eux-mêmes. Si tel est le cas, ce qui n'a pas de cohérence en raison d'une logique changeante ne peut durer.

62. Mais peut-être les destins ont-ils voulu la Loi afin que ceux qu'ils font naître mauvais soient condamnés par la Loi et que destin et Loi s'entendent pour les punir? Que répondra-t-on à cela, sinon que les Lois et les destins méritent d'être condamnés en vertu de leur propre jugement, si, par une semblable injustice, ils s'appliquent à condamner à mort ceux qui ont mal agi non pas de leur propre chef mais sous l'action des destins? Or la Loi empêche cela, car les destins doivent de leur propre aveu être condamnés. En effet, ils ne nient pas que ceux qui sont mauvais ont pour destin d'être mauvais. En revanche, la Loi s'oppose aux destins en ceci qu'elle nie que les mauvais soient ainsi par la faute du destin, mais elle affirme qu'ils le sont de leur propre volonté; c'est pourquoi elle les considérera à juste titre coupables. Il n'y a donc rien de commun entre la Loi et les destins, puisque la Loi nie ce qu'affirment les destins.

63. Et comment explique-t-on qu'ils sont nés, ceux qui ont interdit les astrologues dans la ville de Rome — et l'on n'ignore pas que cette législation a été observée — et qui étaient certainement païens¹? Comment en effet ce qui

1. Sur la législation contre les astrologues, voir la note en fin de volume, p. 241-242.

4 fatum sunt ? Sed si est fatum, non facit contra se : isti non habent fatum, qui faciunt contra fatum, et si hi non habent fatum, non est fatum.

64. « Sed est, inquiunt, fatum uni cuique praestans qua morte moriatur. » Quod si ita est, non est accusandus homicida. Nam et duplici genere se defendet, quia et ipse fatis
4 agentibus hoc fecit et ille agentibus fatis occisus est. Sed inter haec Lex pulsatur, quia punit oblatum homicidam. Simili quoque modo nascitur qui adulter sit et quae adultera
8 nunc Lex tangitur, quae punit adulteros, quod si uere fati esset, etiam ille puniendus erat, qui tale habet fatum, ut adulterium patiat. Et ipse enim particeps inuenitur, quia fatum eius admisit ut fieret adulterium. Aequum ergo erat ut aut
12 simul damnarentur aut simul absoluerentur ; inter haec iniusta Lex uidetur.

65. Ideoque si a Deo sunt fata, Lex non erit Dei, quia hoc non solum Deo, sed nec prudenti conuenit homini id damnare quod fecit. Sed quoniam nemo umquam contra Legem
4 ausus est dicere uel a Deo hanc esse negare, fata ex Deo dici esse non poterunt, quia ista Deus punit per Legem. Quando enim damnatur quod fit inpellentibus fatis, sine dubio fata damnantur.

P MCFEGAB

4-5 sed si — contra fatum *om.* C || 4 contra se + si ergo non facit contra se *P* || 5-6 et si — est fatum *om.* *P* || 5 si hi : sibi *FB* si *G*

64, 2 accusandos *G* || 2-3 homicidia *P G* || 3 defendat *P* || fatis : fata *B*¹ || 4 sed + in *G* || 5 haec : hoc *P* || ponit *C* || 6 qui : quia *C* || adultera : adulterare *M*¹ || 7-8 quod si — adulteros *om.* *N* || 9 ille : ili *M*¹ || ut : et *N* || 10 et : est *N*² || quia : qui *GA* || 12 absoluerentur *CNx*

65, 1 ideoque : ideo quia *P* || hoc *om.* *P* || 3 lege *FB* || 4 /ausus *M* || 5 poterant *MG* || 6 quod fit — fata *om.* *GA* || quod fit — damnantur *om.* *B* || fit — sed (§ 66) *om.* *F* || fit : sit *N*

s'oppose au destin arrive-t-il par le destin ? Si le destin existe, il n'agit pas contre lui-même : ils n'ont pas de destin ceux qui agissent contre le destin, et s'ils n'ont pas de destin, le destin n'existe pas.

Les destins ne peuvent
venir de Dieu

64. « Mais, disent-ils, c'est le destin qui décide pour chacun de quelle mort il périra¹. » Si tel est le cas, on ne doit pas accuser le meurtrier. En effet, il se justifiera et même doublement, parce que tout comme lui-même a agi sous l'impulsion des destins, l'autre également est mort par l'action des destins. Mais la Loi s'interpose entre ces deux justifications, parce qu'elle punit l'homicide qui a été dénoncé. C'est de la même manière également que naissent celui qui sera adultère et celle qui sera adultère, et la personne contre qui l'adultère sera commis. Et s'il en est ainsi dans ce cas aussi, on porte atteinte même à ce moment-là à la Loi qui punit les adultères : parce que, si c'était vraiment un arrêt du destin, il faudrait pareillement punir celui qui a eu pour destin de subir l'adultère. En effet, il se révèle lui aussi complice, puisque son destin a permis qu'il subît l'adultère. Il serait donc équitable qu'ils fussent ensemble soit punis soit pardonnés : dans les deux cas, la Loi semble être injuste.

65. Si les destins viennent de Dieu, la Loi ne viendra pas de Dieu, parce qu'il ne sied pas non seulement à Dieu, mais pas même à un homme sage de condamner ce qu'il a créé. Mais puisque personne n'a jamais osé s'opposer à la Loi ou nier qu'elle vienne de Dieu, on ne peut dire que les destins viennent de Dieu, puisqu'il les punit par sa Loi. En effet, lorsque ce qui arrive sous l'impulsion des destins est condamné, il n'y a pas de doute que ce sont les destins eux-mêmes qui sont condamnés.

1. Cf. FIRM. MAT., *Math.* I, 9, 1-2.

66. « Sed animae, aiunt, malae ad hoc nascuntur, ut male faciant. » Esto. Sed non deberent tali fato nasci innocentes, ut ab his possent occidi. Si enim illae malae animae essent, 4 nasci non deberent, sed puniri, ne occiderent innocentes. Sed non animae, quas malas fingunt, innocentes occidunt, sed fata, quae sic faciunt nasci homines, ut occidantur. Ac per hoc non animae, sed iniqua sunt fata et, si iniqua sunt, a Deo 8 non sunt; ergo a diabolo sunt simul cum illo damnanda.

67. Et quoniam discernere dicuntur singulis, quo modo moriantur, aut ferro aut laqueo aut praecipitio aut naufragio uel aliter, multis eadem praestant. Nemo enim potest 4 solus ab omnium fati discrepare. Quod si quis inuentus fuerit discrepare, iam non est fati, sed euentus; et si in inuis morte euentus est, erit et in multorum et iam non erit fati. Anaxagoras in pilam coniectus iussu regis contusus expiravit, quod contigit nulli hominum. Et Sisarae regi allophylo- 8 rum mulier palum in tempora fixit et ita reddidit spiritum^a.

P MCFEGAB

66, 1 sed *om.* *G* || male *NF* || 2 faciunt *N* || esto : est *x* || tali : alii *CN* alias *FA* alios *GB* || fati *G* || 3 possint *M* || ille *CNFG* || male *CFG* || 4 ne : nec *GA* || 5 mala *P* || 6 occidantur + inique *M^{cc}* || 7 et si iniqua sunt *om.* *P* || 8 sunt¹ + et si a deo non sunt *P* || ergo *om.* *P* || sunt² + et si a diabolo sunt *CNx* || simul cum illo damnanda : simul cum illo damnanda sunt *P* damnanda sunt simul cum illo *C* simul damnanda sunt cum illo *Nx*

67, 1 discernere *CNx* || 2 praecipio *N* || 3 eadem + quae *GA* || praestant *M¹* || 4 solis *G^{ac}* || disc/repere *M* || 5 est : erit *P* || euentus : uentus *N* || in *om.* *P* || 7 anaxagoras *C* anaxagoras *Nx* || iussum *P^{ac}* sussa *F* || 8 quod + non *M* || contingit *P* || ulli *MCNx(A^{ac})* || sisarae : si sare *P* sisarae *CN^{ac}x* || 8-9 allophylorum *P* *C^{ac}GA* allophylorum *C^{ac}* || 9 tempore *P* tempore *C* tempora *G^{ac}* tempora *G^{ac}* || fixit : uixit *C* fit *FB* || reddit *P*

67 a. cf. Jg 4, 21

1. Cf. *DIAG. LAËR.*, V. *philos.* IX, 59; *PHIL. ALEX.*, *Prow.* II, 11; *TERT., Apol.* 50, 6. L'argument de la mort unique est utilisé de façon quelque peu contradictoire chez l'Ambrosiaster. Dans ce paragraphe, il affirme que personne ne peut avoir un destin divergent, car si une mort est unique, elle n'est donc pas due au destin, qui est prévisible et immuable. Or, il avait déjà prétendu (§ 49) qu'aucun destin entre cent ne devrait être semblable.

66. « Mais, disent [les astrologues], les âmes mauvaises sont nées pour faire le mal. » Soit. Mais les innocents ne devraient pas naître avec un destin tel qu'ils puissent être tués par ces âmes-là. Car si ces âmes étaient mauvaises, elles ne devraient pas naître, mais être punies, afin de ne pas tuer des innocents. Mais ce ne sont pas les âmes que l'on prétend mauvaises qui tuent des innocents, mais les destins, qui font naître les hommes pour qu'ils soient tués. Pour cette raison, ce ne sont pas les âmes, mais les destins qui sont iniques, et s'ils sont iniques, ils ne viennent pas de Dieu; ils viennent donc du diable et doivent être condamnés avec lui.

Opposition entre
le hasard et la volonté
d'une part et le destin
d'autre part

67. Et puisque l'on dit que les destins décident de la façon dont chacun meurt, soit par le fer, par la corde, soit par une chute, un naufrage ou autrement, alors ils réalisent la même chose pour plusieurs. Personne en effet ne peut se distinguer seul parmi les destins de tous. Si par hasard il y en a un qui soit différent, ce n'est toujours pas le fait du destin, mais celui du hasard; et s'il entre du hasard dans la mort d'un seul, il en entrera dans celle de plusieurs et il n'y aura jamais de destin¹. Anaxagore, jeté dans un mortier sur ordre du roi, rendit l'âme broyé², mort à laquelle ne s'apparente celle d'aucun autre homme. Une femme a enfoncé un pieu dans les tempes de Sisera, le roi des Philistins³, et c'est ainsi qu'il rendit l'âme^a. Personne d'autre n'est mort

2. La mort d'Anaxarque – et non Anaxagore, comme l'écrit à tort l'Ambrosiaster – sert d'exemple de juste persécuté pour son amour du bien chez Philon d'Alexandrie, alors que Tertullien le présente comme un exemple de force morale, car le philosophe, au moment où il se faisait broyer, trouvait encore le courage de plaisanter. L'emploi que fait l'Ambrosiaster de cette anecdote dans l'argumentation anti-fataliste est unique.

3. Dans 4 occurrences sur 5 chez l'Ambrosiaster, le mot *allophylus* (souvent épelée *allofylus*) désigne les Philistins. La dernière occurrence désigne l'origine « étrangère » de Melchisedech.

Hoc modo nemo est mortuus. Et antea cruci homines figebantur, quod postea edicto prohibitum manet. Si fati erat, quo modo desiit ? Quando enim quod fati est prohibetur et non fit, uincitur fatum. Aut si non erat fati, non fato homines cruci figebantur, sed iudicio Legis. Et ita est ut non fato homines damnentur, sed conuicti malis operibus suis.

68. Apud Etruscos natus dicitur quidam tam formosus facie, qualis numquam fuit, et quia uir bonus erat, ne cui in suspicionem ueniret, quia etiam honestarum mulierum oculos inlicebat, faciem sibi septem plagis uulnerauit, ut pulcritudinem, quae ab omnibus desideratur, damnaret. Ecce quo modo, si fata sunt, superata sunt ! Sed forte dicatur : « Naturae fuit ut formosus nasceretur, fati uero, ut species eius uulneraretur. » Quod si ita est, iam non nascitur fatum, sed accidens causa est ; et si accidens res est, non erit fati, sed consilii aut certe euentus, quantum ad reliquas pertinet partes.

P MCNFEGB

10 ante C || 10-11 figibantur M¹ fiebantur CFB || 12 et : ut GA || 13 fit : sit NGA || non³ om. CNx || 14 homines + non A || 15 conuincti N conuinca FB conuinci GA

68, 1 etruscos : et rusticos N^{ec}FB || natos N || 2 erit M¹ || 4 inligeat M¹ inligabat M^{rec} inliciebat CNx || 5 quae : qui F^{ec} om. G || omnibus M¹ : hominibus M^{rec} || desiderabatur P desiderator CNF || 7 nascetur GA || 9 accedens utroque loco M¹ || 10 euentis G

1. La dernière référence au supplice par la croix dans le *Code théodosien* (IX, 5, 1) est datée de 314. Cette forme de mise à mort fut abolie par Constantin, comme le rapportent AUR. VICT., *Caes.* 41, 4, et SOZ., *Hist. Eccl.* I, 8, 13. C'est un leurre cependant de croire que le supplice lui-même fut aboli : il fut seulement plus généralement remplacé par celui de la *furca*, que l'on connaît du reste assez mal. Il semble que le condamné était attaché par les mains à une fourche, avec peut-être un morceau formant un travers, comme dans la crucifixion. Rappelons cependant que la christianisation de l'Empire a eu pour effet de faire remplacer partout, dans le *Code Justinien*, le mot *crux* par *furca*, par respect pour la mort du Christ. Cf. à

de cette façon. Et auparavant, on crucifiait les hommes, ce qui est demeuré par la suite interdit par un édit¹. S'il y avait là-dedans quelque arrêt du destin, comment cette pratique a-t-elle cessé ? En effet, quand ce qui est le fait du destin est interdit et ne se produit plus, le destin est vaincu. Ou si ce n'était pas là l'action du destin, on ne crucifiait pas les hommes en vertu de leur destin, mais en accord avec le jugement de la Loi. C'est ainsi qu'il arrive que les hommes sont non pas condamnés par le destin, mais convaincus par leurs propres mauvais agissements².

68. On raconte que chez les Étrusques, naquit un homme avec un visage plus beau qu'il en fût jamais. Et parce que c'était un homme bon, afin de n'être suspect à personne – parce qu'il faisait tourner la tête même aux honnêtes femmes –, il s'infligea sept blessures au visage, pour condamner la beauté que toutes désiraient³. Voilà comment, s'il y a des destins, ils sont vaincus ! Mais peut-être dirait-on : « C'était par un arrêt de la nature qu'il était né beau, mais par un arrêt du destin qu'il s'en est pris à sa belle apparence. » Si tel est le cas, il n'est toujours pas né selon un destin, mais la cause est accidentelle ; et si la situation est accidentelle, en ce qui concerne les autres circonstances, elles ne viendront pas du destin, mais d'un projet délibéré, ou plutôt du hasard.

ce sujet P. GARNSEY, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970, p. 126-128.

2. H. FUCHS, « Tacitus in der Editio Helvetica », *MH* 20, 1963, p. 205-229, ici p. 226, n. 83, croit que l'Ambrosiaster emprunte cette construction à TAC., *Ann.* XV, 44, 6 : *odio humani generis conuicti sunt*, où il est question des chrétiens accusés par Néron d'avoir provoqué l'incendie de Rome. Il n'est pas certain que l'Ambrosiaster fasse une référence à Tacite : l'argument de H. Fuchs (repris par D. von Queis, éd. *De fato*, p. 196) repose sur le pré-supposé que l'Ambrosiaster utilise normalement une langue si pauvre qu'il n'aurait pu imaginer lui-même une construction telle que *conuicti* + ablatif.

3. Cf. VAL. MAX., *Memor.* IV, 5, ext. 1 ; MAMERTIN, *Iul.* 5 ; AMBR., *Exh. uirg.* 12, 83.

69. Nam quid aliud est uincere fatum, nisi inmutare naturam ? Quod si a Deo utique esset, nec inmutari posset nec uinci. Legitur namque cautum in quodam iuris libello aliquando mulierem quinque peperisse : quo modo subreptum est fati, ut huic soli hoc natura decerneret, quod non erat fati ? Quod si fati fuisset, aliquantae hac sorte oneratae fuissent. Et cum quidam ad peregrina loca proficisceretur, uxorem suam amico, quem fidelem sciuit, commendauit, non utique puero, sed maturae aetatis, qui, ut diligentior custos eius esset, abscidit se, ut cum ea sine cuiusquam suspicione caute dormiret. Quid putamus : fati fuisse aut consilii ? Sed quo modo fati fuit quod contrarium est ? Qui uincit enim quod natum in eo est, hic inanit fatum.

70. Et in studiis certe factorum uertitur causa, ut sciat quis aliquid aut non possit comprehendere. Omnes ergo senatores unum habent fatum – nullus enim senatorum sine litteris est – et gentes, quae sine litteris sunt, unum habent fatum et omnes serui unius sunt fati ; nemo enim seruorum est senator.

71. Sed si quod nascitur dicitis « fatum », quidquid accesserit extra fatum erit. Aut si quod accedit ex fato uenit, quare per laborem uenit ? Tunc enim fati diceretur, si inuito

P MCNFEGB

69, 1 inmutari *M* || 2-3 esset — namque *om. x* || 3 ligitur *M*¹ || 4 quo modo : quando *P* || 5 fati ut : fati sunt *x* || 6 quod : quia *P* || fati *CNx* || aliquanta *CNx* || oneratae : honorate *P* honoratae *CNGAB* honeratae *F* || 7 quidem *G*^{ac} || proficisceretur *M*¹ || 8 quem fidelem : infidelem *x* || scit *C* sciit *NFB* sciens *GA* || 9 puero sed : pueros ad *C* || aetatis *C*^{rec} : *om. C*¹ || ut : et *CNx* ||ustus *B* || 11 caute : caste *P* || 12 contrarium : contra fatum *P*

70, 2 posset *CNFB* || 4 habentur *G*^{ac} || 5 fatum *om. CNx* || enim + et *C* || 6 renator *P*

71, 2 accedit *M*¹ : accidit *M*^{rec}*CNx* || 3 inuito : inuito *P*

1. Cf. *Dig.* V, 4, 3 ; AULU-GELLE, *Noct. Att.* X, 2 ; TERT., *An.* 6. Lorsqu'il rapporte cette anecdote, Tertullien fait lui aussi une vague référence à un livre de jurisprudence et esquisse un début de polémique contre la fatalité, ce qui nous laisse croire qu'il est peut-être la source de

69. Car vaincre le destin, est-ce autre chose que changer la nature ? Si par hasard le destin venait de Dieu, il ne pourrait être ni changé ni vaincu. Le fait est qu'on lit, consigné dans un certain traité de droit, qu'un jour une femme a accouché de quintuplés¹ : comment ce qui ne relevait pas des destins s'est-il glissé entre les destins, de sorte que la nature décrétât cela pour cette seule femme ? Car si c'était un arrêt du destin, un bon nombre de femmes auraient supporté un tel lot. Et tel homme, alors qu'il partait vers des contrées éloignées, recommanda sa femme à un ami qu'il savait fidèle, non pas certes à un enfant, mais à un homme d'âge mûr, qui, pour être un gardien plus consciencieux, se châtira pour dormir avec elle en toute sécurité, sans être soupçonné de quiconque. Que devons-nous penser de cela : était-ce le destin ou un projet délibéré ? Mais comment ce qui est contraire au destin a-t-il pu arriver par le destin ? Car celui qui vainc ce qu'il y a en lui d'inné vide le destin de sa substance.

70. Et dans les études assurément, la question des destins se traduit par le fait de savoir quelque chose ou de ne pouvoir le comprendre. Donc, tous les sénateurs ont un destin unique, car aucun sénateur n'est illettré ; et les peuples qui n'ont pas de lettres ont un destin unique et tous les esclaves ont un destin unique : personne, en effet, parmi les esclaves, n'est sénateur.

71. Mais si ce que l'on tient de la naissance, vous l'appellez « destin », tout ce qui pourrait arriver sera en dehors du destin. Ou si ce qui nous arrive vient aussi du destin, pour quoi l'obtient-on par l'effort ? Car on dira que c'est un arrêt du destin seulement si l'événement se produit contre le gré

l'Ambrosiaster dans ce passage. Par ailleurs, l'Ambrosiaster se contente de faire remarquer ce qu'il y a d'inhabituel dans une telle naissance. M.L.W. LAISTNER, « The Western Church and Astrology », p. 256, s'étonne à juste titre que l'Ambrosiaster ne saisisse pas l'occasion d'introduire la discussion habituelle sur la naissance des jumeaux, dont il aurait pu ici tirer profit.

4 homini eueniret. Quod enim imminet sine prouidentia, fatorum dicitur; quod enim excogitatur et diu pensatur et exercitiis mediis acquiritur, cur fati esse dicatur?

72. Eunuchus aliquis natus est, alii fiunt^a: ubi erit fatum? In illo, credo, qui natus est; qui fiunt, quid dicendum de his est? Diuersum est enim. Aut si hi fato facti eunuchi sunt, ille contra fatum natus est eunuchus. Et quare tam raro eunuchus nascitur, ut incredulum uideatur? Quaedam fuit mulier in urbe Roma, quam constat undecim maritos habuisse, et alius uir, qui duodecim habuit uxores: 8 quae fata sunt, quae his hoc decreuerunt? Nam tempore imperatoris Constantii manifestum est puellam in parte Campaniae inmutatam in masculum et Romam perductum: quae hoc fata fecerunt? Alia, ut opinor, quae uos nescitis.

73. O si de hoc nomine taceretis et aliqua euentui et casibus remitteretis, quaedam prouidentiae concederetis! Nam tantum potest uirtus et industria animorum, ut non solum 4 naturae resistat, uerum etiam se ipsam emendet aut inemendet, quia habet iudicium sui.

74. Traduntur enim mulieres Scytharum, quae Amazonae dictae sunt, quia, cum uiri earum occupati bello longinquo diu abessent, propter sobolem seruis se miscuisse et omnem

P MCN FEGAB

4 homine *F* || eueniret *G* || 4-5 futurum *P MCN* fatum *F* || 5 pensatur *C* pensatur *GA* || 6 exercitiis *edd.* exitus *P* exitis *MCNx*

72, 1 natus est + qui fiunt quid dicendum est *P*¹ || 2 natus est + an in his *sup.* *L M^{rec}* || quid: qui *CNF* || 2-3 dicendum + est *P* || 5 rare *N* || 6 mulier fuit ~ *CNx* || orbe *M* || 7 duodecim: undecim *C* || 8 decreuitur *FB* decreuit *GA* || 9 constantini *P C* || 10 perductam *P^{re} M^{re}N* || 11 quae: que *eras. M* || fecerunt fata ~ *P^{re}* || opinos *G*

73, 1 tacetis *G* || 2 prouidentiae + dei *sup.* *L M^{rec}* || 4 emen///det *C* enim det *x* || 4-5 inemendet: emendet *GA* || 5 quia: qui *M*

74, 1 scytharum *C* scytharum *Nx* || mazonae *P* amazone *M¹CFB* amazones *M^{rec}* || 2 quia: quae *C* || 3 obessent *C* || seruis + suis *P*

72 a. cf. Mt 19, 12

de l'homme. En effet, ce qui s'impose sans qu'on l'ait prévu, on dit que cela vient des destins; quant à ce qui est réfléchi, mûri longtemps et obtenu au moyen d'efforts, pourquoi dirait-on que cela vient du destin?

72. Un homme naît eunuque, mais les autres le deviennent^a: où sera le destin? Chez celui, je crois, qui est né eunuque. Et ceux qui le deviennent, que doit-on en dire? Car il y a une différence: si ceux-ci sont devenus eunuques par le destin, celui-là est né eunuque contre le destin. Et pourquoi est-ce si rare qu'un eunuque naisse, au point que cela paraisse incroyable? Il y eut dans la ville de Rome une femme dont on sait qu'elle eut onze maris, et encore un homme qui eut douze épouses¹: quels sont les destins qui ont décidé cela pour eux? A l'époque de l'empereur Constance, il y eut en Campanie une fille qui se changea en garçon et que l'on amena à Rome: quels destins produisirent cela? Ce sont d'autres destins, je crois, que vous ignorez.

73. Ah! si vous taisiez ce mot et laissiez quelque place au hasard et aux circonstances², et concédiez quelque chose à la Providence! Car la vertu et l'application des esprits sont si puissantes que non seulement elles résistent à la nature, mais elles se corrigent – ou ne se corrigent pas – d'elles-mêmes, parce qu'elles ont leur propre jugement.

74. On rapporte que les femmes des Scythes, qu'on appelle Amazones³, alors que leurs maris étaient occupés au loin par la guerre et s'absentaient longuement, s'unirent à leurs esclaves pour avoir des enfants. Elles tuèrent tous les nouveaux

1. Cf. JÉRÔME, *Ep.* 133, 10.

2. Comme le souligne H.Ö. SCHRÖDER, « Fatum », col. 614, cette injonction à laisser quelque place au hasard est assez rare de la part d'un théologien. Elle figure aussi chez GRÉG. NYSS., *Fat.* (PG 45, 172 C), qui affirme que la réalisation des prédictions des démons est le fruit du hasard plus que de leur efficacité.

3. Cf. JUSTIN, *Hist.* II, 4.

- 4 marem natum necauisse relictis feminis ita, ut nulla lanificio operam daret, sed ab ineunte aetate palestra et armis inbuerentur. Harum tanta uirtus et industria in rebus gestis fuit, ut per multam annorum seriem regnantes nonnullas gentes
- 8 subigerent Asiamque omnem sub tributo ponentes. Quid ad haec poterit dici? Numquid haec fati fuerunt, quae per tot annos sic gesta sunt, ut omnia, quae fati putantur esse, inanirent? Primum ut contra naturam mulieres spretis uiris
- 12 regnarent; deinde quod seruis mixtae sunt propriis; tertio ut omnes nati masculi necarentur, feminae uiuificarentur tanta eas prosperitate secuta, ut sine uiris regnum coeptum magnis copiis et temporibus propagarent. Certe hoc factum
- 16 a mundi constitutione est numquam, nisi in Scytia tantum: ne forte dicerent, quia, cum mundus innouatur post annos mille quadringentos sexaginta, sic haec ueniunt, quippe cum mundus iam sexto millesimo anno agitur.

75. <***> quamdiu quod imitatus quis fuerit facit. Nam M. Crassus « Agelastus » dictus est, quia semel traditur in uita risisse; et C. Iunius « Brutus » est cognominatus, quia

P MCNFEAGAB

4 lanificio: neficio F || 5 ab ineunte: in ab eunte B^o || 6 harum: harum N || gestis: gentis CN gentes FA^oB gente GA^o || 8 subige//// (+ rent M³) M^o subierent CG subicerent A^o || asiamque: asiam quae CNF || ponentes M¹: ponerent M^o || 9 haec: hoc [hoc] eras. M || dici om. N || 11 spretis F || 12 repugnarent P || serui G || mixti x || 13 masculi necarentur: masculini carentur F masculine carentur B^o || uiuificantur C^o || 14 eas: eis G || prosperitatem F || secuta ut: sicut aut M secuta ut G || 15 magis G || fatum P M || 16 constitutione mundi ~ CNx || constitutione: conditione P || est eras. M || /umquam M¹ umquam CNx || scytia P scythia FB scythia GA || tantum + fuit M^o || 18 quadragintos F || haec: hic CNx || eueniunt P || 19 agatur P

75, 1 ante quamdiu aliqua uerba excidisse suspicatur Turner || 2 m. om. CNx || crassus: erasus C || agelastus M^o: agelatus P Nx angelatus C || 2-3 in uita: inuito A^o || 3 et om. x || c. iunius: centum iunius C cum iunius FG cu unius A^o comuniunius A^o c. iunius B^o

1. Sur les Amazones, voir la note en fin de volume, p. 242-243.

2. Sur l'idée du renouvellement périodique du monde, voir la note en fin de volume, p. 243.

nés de sexe masculin, mais gardèrent ceux de sexe féminin, à condition qu'aucune ne s'adonnât au filage de la laine, mais que, dès leur plus jeune âge, elles fussent entraînées aux activités de la palestra et aux armes. Leur courage et leur application dans leurs entreprises guerrières furent tels qu'elles régnerent pendant une longue suite d'années, soumirent un grand nombre de peuples et imposèrent un tribut à toute l'Asie. Que pourra-t-on répondre à cela? Était-ce par un arrêt du destin que se produisirent pendant tant d'années ces événements qui anéantissent tout ce qu'on croyait dépendre du destin? Tout d'abord que, contre nature, des femmes régnaient après avoir écarté leurs époux; ensuite, qu'elles se fussent unies à leurs propres esclaves; troisièmement, que tout nouveau-né de sexe masculin fût tué, que les filles fussent endurcies et qu'une telle prospérité s'en suivît qu'elles firent durer à l'aide de nombreuses richesses et pendant longtemps un règne commencé sans hommes¹. Cela n'est certainement jamais arrivé depuis la création du monde, si ce n'est en Scythie seulement. Et qu'ils n'aillent pas dire que, chaque fois que le monde se renouvellera après mille quatre cent soixante ans², ces événements se reproduiront, parce que le monde entreprend déjà sa sixième année³.

75. <...> aussi longtemps qu'il accomplit l'action qui représente ce qu'il a été. De fait, M. Crassus fut appelé « Agelastus », parce qu'on raconte qu'il rit une seule fois au cours de sa vie. C. Junius a reçu le surnom de « Brutus »⁴,

3. Les calculs sur l'âge du monde sont très variables d'un auteur à l'autre. L'Ambrosiaster cite ici une somme qui a peut-être pour source CLÉM. ALEX., *Strom.* I, 140, où l'auteur compte 5 819 ans d'Adam à la mort de Commode en 192. Puisque l'Ambrosiaster écrit que le monde « entreprend sa sixième année », cela nous place en 372. Mais « sixième année » désigne peut-être le sixième millénaire. Sur les computs, consulter H. INGLESBERT, *Interpretatio Christiana*, p. 316-318.

4. Cf. CIC., *Fin.* V, 30, 92; PLINE, *Nat. hist.* VII, 79; TERT., *An.* 52; JÉRÔME, *C. Ruf.* I, 30; *Ep.* 7, 5.

4 sagaci consilio stultum se simulauit, ne a Superbo rege propter pecuniae suae magnitudinem occideretur; et temporibus Constantini morionem se XXX annis finxit, qui Samsucius uocabatur, ut imperatorem, sicut ipse postea dixit, a taediis
8 suis auocaret. Vbi est ratio factorum, quando unus quisque quod uult facit? Exclusa est.

76. Illud autem quale est, quod factorum adsertores subplicationibus sunt deuoti, cum sint his aduersae? Nam et annos suos commendant et de nuptiis et de profectioe
4 quaerunt et de emptionibus et de dignitatibus^a. Quod si fati est, quid oras, quid supplicas, quod etiam te inuito futurum est? « Sed quaero, inquit, si debeam emere. » Ergo non in
8 fato consistit quod tunc facere debere te dicis, si didiceris expedire. Nam si fati est, frustra quaeris, quod, uelis nolis, quaeras non quaeras, facturum es.

77. Quia autem nec apud eos ipsos fixa est ista adseueratio, idcirco incerti temptant, ne aliud uerum inueniant quam tractant. Sed prudentiores qui inter eos uidentur: « Non
4 propter fata, inquiunt, supplicamus, cum ea minime immutari sciamus, sed horum causa, quae iuxta fata sunt, ne faciant nobis aliquid aduersum ». Age uero, si nescio quis

P MCNFBGAB

4 concilio x || se simulauit: esimulauit P || 6 constantini: constant in x(A^{ac}) || annos P || fixit C^{ac} || qui: quia P || sampsucius P samsutius M famsucius N samsucus G samsutus A || 8 auocaretur M^{ac}

76, 1-2 supplicatione C || 5 quod: quid MCNFB || 7 dediceris CFB || 8 uellis CNx || nollis N || 9 quaeras (ambo?): quaeris M^{ac}

77, 1 quia: quod C || 2 incerte CNx || inuenient C || 3 tranant C || non: nam x || 4 facta P^{ac} || ea om. C || ea minime: anime N || minime + scire P^{ac} || 5 fa[c]ta exp. P || ne: nec C^{ac} || 6 uobis CN || aliquod P || quis: qui N

76 a. cf. Sg 13, 17-19

1. Cf. TITE-LIVE, *Hist.* I, 56, 8.

parce que, par une idée ingénieuse, il se prétendit fou, afin de n'être pas mis à mort par le roi [Tarquin le] Superbe en raison de l'importance de sa fortune¹. A l'époque de Constantin aussi, un dénommé Samsucius fit le bouffon pendant trente ans, afin de délasser l'empereur de ses fatigues, comme il le dit lui-même plus tard. Où est la logique des destins, lorsque chacun fait ce qu'il veut? Elle est inexistante.

76. Mais comment se fait-il que
Opposition entre la prière et le destin des défenseurs des destins s'adonnent aux prières, puisqu'elles vont à l'encontre des destins? Car ils prient pour vivre longtemps, pour un mariage, un départ, pour des investissements et des honneurs^{a2}. Si cela est du ressort du destin, pourquoi prie-t-on et demande-t-on ce qui doit arriver même contre notre volonté? « Mais je demande, dit-on, si je dois investir. » Cet acte ne relève donc pas du destin, puisque tu affirmes devoir le faire seulement si l'on te confirme que c'est avantageux. Car si c'est un arrêt du destin, c'est en vain que tu formules des demandes sur ce que tu devras faire que tu le veuilles ou non, que tu demandes ou non.

77. Cependant, parce que cette prétention n'est pas solidement fondée même à leurs propres yeux, ils manquent d'assurance et, pour cette raison, ils essaient de ne pas trouver d'autre vérité que celle qu'ils prêchent. Mais ceux qui semblent plus sages parmi eux disent: « Ce n'est pas à cause des destins que nous prions, puisque nous savons qu'ils ne changent absolument pas, mais pour que ce qui est à côté des destins ne nous nuise pas. » Allons donc! Si une personne

2. Cf. CIC., *Acad.* II, 34, 109; PLUT., *Pyth. Or.* 29; APUL., *Met.* II, 12; ORIG., *C. Cels.* I, 11. J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 145, cite ce passage, ainsi que *In Gal.* 4, 10, 1, afin de prouver que l'Ambrosiaster a personnellement connu des amateurs d'astrologie. Cependant, ces exemples de consultation des astres sont des lieux communs, comme en témoigne PLUT., *Pyth. Or.* 29, qui les qualifie de problèmes d'école.

bonum fatum habeat et iuxta se sit aliquid quod uideatur
 8 contrarium, quid poterit obesse, cum fatum bonum immu-
 tari negetur, sicut et malum ? Certe hoc, quod iuxta fatum
 est, ne noceat supplicatur – nocebit enim nisi fuerit suppli-
 12 catum : quo modo ergo illud fatum inmutari negatur,
 quando hoc, quod uicinum est, timetur ? Nec enim hoc
 timeretur, nisi illud inmutari posse crederetur. Sed quia in
 eo magis causa consistit, ne fatum mutari dicatis, sine dubio
 sine causa supplicatis.

78. Videte autem ne et hoc fati sit quod supplicatis, quia
 sine sale solet esse quidquid fato adsignatis. Certe non mala
 res est supplicare : cur ergo non fati esse dicatur ? Si ergo
 4 fati erit quod supplicat, cuius erit supplicare et non impe-
 trare ? Quia, si fati erat, impetrare deberet quod supplicat.
 Si autem fati est supplicare et non impetrare, stultum est
 fatum, quia supplicare facit hominem, quem scit non impe-
 8 trare. Quod si nescit an possit impetrare, quod illum facit
 supplicare, inprovidum erit fatum et carens ratione, quia
 omnis ignorantia insipientia est, insipientia uero stultitia est.
 In hanc partem cadit omnis tractatus paganorum. Viderint
 12 pagani, qui circumfusa caligine non uident lumen. Antiquo
 enim errore circumuenti ueritati, quae prius latebat, aures
 accommodare detractant.

P MCNFEAGAB

7 fatum : factum *P*^{ac} suam *C om. N* || 8 contrarium quid : contrari
 inquit (*uel -id*) *x* || obesse : esse *MCNx* || 8-9 imitari *M*¹ || 9 iusta *x* || 10
 ne *om. A* || 11 negatur : legatur *C* || 12 timeretur *G* || nec : ne *P* || 14 fatu
x || dicatus *C*

78, 1 ne : nec *GA*^{ac} || 2 sine : siue *P* || male *G* || 3 dicitur *N* || 4-5 impe-
 rare *M*¹ || 6 supplicaret *C*^{ac} || 8 possit : potit *FB* potest *GA* || 9 quia : qui
N || 11 cadet *x* || omnes *FB* || 12 pagani : pagina *x* || qui : quae *GA*

a un bon destin et qu'à côté d'elle il y a quelque chose qui
 lui semble nuisible, que pourra-t-il arriver, puisque l'on nie
 qu'un bon destin, aussi bien qu'un mauvais, puisse changer ?
 Assurément, on prie pour que ce qui est à côté du destin ne
 nuise pas – car il nuira si on ne le prie pas ! Comment donc
 nie-t-on que le destin puisse changer, lorsque l'on craint ce
 qui est à proximité de lui ? En effet, on ne devrait pas le
 craindre, à moins de croire que le destin puisse être changé.
 Mais parce que le problème réside surtout dans le fait que
 vous niez que le destin peut être changé, c'est sans aucun
 doute sans raison que vous priez.

78. Veillez cependant à ce que le fait que vous priez ne
 vienne pas non plus du destin, parce que tout ce que vous
 attribuez au destin existe d'habitude bêtement¹. Prier n'est
 certes pas une mauvaise chose : pourquoi donc ne pas dire
 que cela relève du destin ? Si donc le fait de prier relève du
 destin, de quoi relèvera le fait de prier et de n'être pas
 exaucé ? Parce que si cela relevait du destin, on devrait obte-
 nir ce que l'on demande par des prières. En revanche, si
 c'est un arrêt du destin de prier et de n'être pas exaucé, le
 destin est insensé, parce qu'il fait prier l'homme en sachant
 qu'il n'exaucera pas ses prières. Et si le destin ignore s'il
 peut exaucer ce qu'il fait demander par des prières, il sera
 imprévoyant et dépourvu de raison, parce que toute igno-
 rance est déraison, et la déraison est folie. C'est dans cette
 catégorie qu'aboutit tout ouvrage des païens. Que les païens
 voient, eux qui ne voient pas la lumière à cause de l'ombre
 dont ils sont cernés ! En effet, trompés par l'antique erreur,
 ils refusent de prêter l'oreille à la vérité qui était autrefois
 cachée.

1. Sur cette traduction de l'expression *sine sale*, cf. notre *Introd.*, p. 99.

79. Quid de Christianis quibusdam dicimus, qui in solo nomine mutati pristini erroris uindicant uanitatem in tantum hebetati, ut ipsum Dominum sub fato egisse contendunt dicentes : « Ipse dixit : *Nondum uenit hora mea*^a », ut hora haec non uoluntatis, sed fatalis condicionis fuisset necessitas, cum ille uoluntatis suae horam significauerit, qua se pati permisit. Denique ait : « *Potestatem habeo ponendi animam meam et potestatem habeo iterum sumendi eam*^b. » Cessat ergo fatalis necessitas, ubi potestas est uoluntatis.

80. Et quo modo « Saluator » appellatur a nobis, si fati sunt quae agimus uel accidunt nobis ? Quia ideo « Saluator » dicitur, quoniam ostendit nobis *uiam salutis*^a. Itaque si ab hoc ostensa est, non fati fuit, quia et prius latuit et quod fati esse dicitur ex inprouiso euenire contendunt. Hic enim fidei meritum est, quae non potest dici ex fato, quia quod creditur aliis saeculis auditum non fuit^b; fata enim hoc dicunt praestare, quod in conuersatione hominum uertitur.

81. Hoc autem qua ratione praestare posse dicuntur, quod ignorareprehenduntur ? Hinc est unde Apostolus

P MCFEGAB

79, 1 dicimus N¹ : dicamus N^{rec} || solo : salo N^{ec}FB sale G || 2 in/ N || 3 habitati Cx haebitati N || 5 uoluntatis : uoluntas G || 6 uoluntatis : uoluntati C || hora P || 7 pati : parati FB || 7-8 potestatem — meam et om. C || 8 habeo om. P || 9 cesset x

80, 1 appellator G || 2 sunt/ C || 3 dicitur B^{ec} || 4 ab : ad P G || 5 fati : faci N¹ || inprouisu x || 6 facto F^{ac} || 7 quod creditur — ratione praestare (§ 81) M^{ms} || 7 fato G || 8-9 conuersatione — uertitur om. N

79 a. Jn 2, 4 b. Jn 10, 18

80 a. Ac 16, 17 b. cf. Jn 9, 32

1. Cette interprétation hétérodoxe de Jn 2, 4 était attribuée à Basilide par Hipp. Rom., *Haer.* VII, 27, 5-6. De nombreux hérétiques de tendance gnostique ou manichéenne avaient déduit de ce passage que Jésus était lui aussi soumis au destin et que l'heure de sa mort était fixée par les astres.

Opposition entre
la volonté et le destin

79. Que dire de certains chrétiens qui, transformés de nom seulement, défendent la vanité de leur ancienne erreur et sont assez stupides pour affirmer que le Seigneur lui-même a agi sous l'emprise du destin, en disant : « Lui-même a dit : *Mon heure n'est pas encore venue*^a. » Comme si cette heure répondait non pas à la nécessité de la volonté, mais à celle d'un sort fixé par le destin, alors qu'il voulait dire l'heure de sa volonté, à laquelle il accepta de souffrir. Ensuite il dit : « *J'ai le pouvoir de déposer mon âme et j'ai le pouvoir de la reprendre*^b. » La contrainte du destin n'a donc pas de place là où s'exerce le pouvoir de la volonté.

80. Et comment pouvons-nous l'appeler « Sauveur », si nos agissements sont le fruit du destin ou nous tombent dessus ? Nous l'appelons « Sauveur », car il nous montre *la voie du salut*^a. Ainsi, si c'est lui qui nous a indiqué la voie, elle ne vient pas du destin, parce qu'autrefois elle était cachée et qu'ils prétendent que ce qui est réputé venir du destin arrive à l'improviste. En fait, la valeur de la foi, que l'on ne peut dire issue du destin, réside dans le fait que ce en quoi l'on croit fut inouï en d'autres temps^b; aussi croient-ils que les destins ont présidé à ce qui a mené à la conversion des hommes.

81. Mais par quelle logique osent-ils dire que les destins peuvent présider à ce qu'on les surprend à ignorer ? C'est

Chez EUS. CÉS., *Praep. Euang.* VI, 11, 1-8, notamment, cette objection est directement suivie d'une attaque contre les manichéens, sans qu'il fasse toutefois allusion à Jn 2, 4. Cf. à ce sujet A. BRESOLIN, « L'esegesi di Giov. 2, 4 nei Padri Latini », *REAug* 8, 1962, p. 241-271, ici p. 245-246. ~ L'Ambrosiaster pour sa part ne semble pas s'en prendre aux hérétiques en particulier, mais réitère contre les mauvais chrétiens une des accusations favorites de la polémique contre les païens, celle de stupidité. Par ailleurs, l'association de ce problème à l'omnipotence divine par le truchement de la citation de Jn 10, 18 figure également chez AUG., *In Euang. Ioh.* VIII, 8, 10.

ait : « *Quem nemo principum huius saeculi cognouit*^a. » Hi
 4 sunt principes et potestates^b habentes sub se malos angelos,
 qui sub nomine factorum uoluptates suas efficiunt, prout eis
 libitum fuerit, sicut adsolent malefici confiteri. Sunt enim
 8 cuique hoc suggerit unus quisque quod diligit, quia et ipsi
 diuersas habent uoluptates : aliis libidinem diuersi stupri,
 aliis in una re, aliis uoluptatum petulantiam, aliis iram, qui-
 busdam auaritiam, aliis lucra, aliis damna procurant, aliis
 12 charisma, aliis odia nec non et impedimenta. Et aliquando
 certis temporibus satiati quiescunt in otio, aliquando uero
 ratione aliqua occupatae menti non se ingerunt, quia non
 dominantur, sed subrepunt oportunitatem quaerentes qua
 16 capiant. Ideo uoluntatis arbitrium liberum est, sed dum qua-
 dam desidia neclegentes circa nos ipsos efficimur, sollici-
 tantes suadent nobis aduersa ; maxime si cogitare nos ali-
 quid, quod Legis non est, inuenerint, uenient in eo ipso
 20 adiutantes ut impleamus quod prohibet Lex. Nam si timor
 Dei in animo sit, neque caro neque sanguis neque principes
 et potestates^b praeualent, quia Dei amminiculis compescun-
 tur, ut non cum labore uincantur.

82. Si autem potestatis nostrae non essemus, quo modo
 diceret Dominus : « *Petite et dabitur uobis ; omnis enim qui
 petit accipiet*^a » ? Si ergo qui uult petere accipiet, iam non

P MCNFEGB

81, 3 principium N || 6 fuerit : fuit P || sicut + et CNx || 7 diligunt CN
 || et : ei C || 8 hoc : ho/c M || diligit CNFB || et : ac P || 9 strupii M stu-
 prii CNF^{ac}B || 10-11 quibusdam : quidam CNx || 11 procurauit P || 12 odio
 GA || im/pedimenta M || et² om. x || 13 satiari P || qui////escunt M || 14
 rationem P || aliqua : aliquando MCNx || occupata x || se om. G || inger-
 runt : inierunt C || 15 dominatur N^{ac} damnantur G || subripiunt P || qua
 om. M || 16 arbitrium + est N^{ac} || 17 desideria CNx || 18 cogitare nos : cogi-
 taremus G || 19 inuenerint : + [uenerint] (in unciis) P inuenirent GA^{ac} ||
 ueniet P || 20 /quod C || prohibet : implet N || 21 neque² : nec M || sangui-
 nis P || neque³ : ne G || 22 amminiculis dei ~ Nx || 22-23 compescuntur :
 cum persequuntur Cx cum persecuntur N

pourquoi l'Apôtre dit : « *Aucun des princes de ce monde ne
 l'a connu*^a. » Il s'agit des princes et pouvoirs^b, qui ont sous
 eux de mauvais anges ; ces anges, sous le nom des destins,
 réalisent leurs plaisirs, selon leur propre désir, comme les
 malfaisants ont coutume de l'avouer. En effet, il est des
 hommes qu'ils apprécient, d'autres qu'ils n'aiment pas, cer-
 tains qu'ils haïssent. Et chaque démon suggère à chaque
 homme ce qu'il aime, parce qu'eux aussi ont des goûts dif-
 férents : à certains ils ménagent des désirs de diverses impu-
 deurs, à d'autres d'une seule ; aux uns l'exubérance des plai-
 sirs, aux autres la colère ; à certains l'avarice, à d'autres le
 goût du gain, à d'autres des torts et à d'autres la beauté, à
 d'autres encore des haines et aussi des embarras. Et parfois
 ils se reposent, satisfaits et oisifs pour quelque temps ; mais
 parfois, non qu'ils s'imposent par quelque moyen à un esprit
 occupé, parce qu'ils n'en sont pas maîtres, mais ils s'y insi-
 nuent, cherchant l'occasion de s'en emparer. C'est pourquoi
 le libre arbitre dépend de la volonté, mais lorsque nous
 devenons par paresse négligents de nous-mêmes, ils nous
 sollicitent et nous suggèrent des actes mauvais ; surtout s'ils
 nous trouvent en train de penser à ce qui n'est pas du res-
 sort de la Loi, ils viendront et nous aideront en cela même
 à accomplir ce qu'interdit la Loi. C'est un fait que, si la
 crainte de Dieu est en notre âme, il n'y a ni chair ni sang ni
 princes ni pouvoirs^b qui tiennent, parce que tous sont arrê-
 tés par les secours de Dieu, si bien que, même sans effort,
 ils sont vaincus.

82. Mais si nous n'avions aucun pouvoir sur nous-
 mêmes, comment le Seigneur pourrait-il dire : « *Demandez
 et il vous sera donné, car tous ceux qui demandent reçoivent*^a » ? Si donc celui qui veut demander recevra, ce n'est

82, 1 quo modo : quando B || 3 uul C^{ac}

81 a. 1 Co 2, 8 b. Ep 6, 12

82 a. Mt 7, 7-8

4 est illud quod solet dici : « Non quae uolumus, sed quae
 data sunt », quia uoluntas a Salvatore incitatur, ut petat et
 accipiat quod petierit. Fati autem hoc esse dicunt, ut siue
 petat siue non petat, fati tamen quod aut malum aut bonum
 8 est consequatur. Dominus autem hoc excludens ait : « *Filia,
 fides tua te saluam fecit*^b », ut non iam fati sit, quando fides
 percipit beneficium. Et iterum : « *Si credis, ait, omnia possi-
 12 bilia sunt credenti*^c » : in uoluntate utique posuit meritum,
 quia fidei bonum est, non naturae. Fides autem res accedens
 est, quae excitat ad exercitium uoluntatem, ut, quia in natura
 non est, uoluntas, quae in natura est, suscepta fide meritum
 16 ei conlocet apud Deum. Ita est enim natura hominum sicut
 lapis, qui, cum ignem non habet in substantia, habet tamen
 in potentia, ut opere creet quod non uidetur habere, quia
 non existit, sed quasi in semine. Ita est in potentia, ut per
 exercitium generetur et, si defuerit exercitium, non sit, quia
 20 et semen nisi exerceatur non generat^d, sed ipsum solum
 manet. Accessio ergo facit ut generet. Ita et homo fidem non
 habet in natura, sed semen fidei, quod nisi fuerit prouoca-
 tum et exercitatum, fructum non dabit^d, id est fidem non
 24 habebit. Mathematicorum enim fabulis credentes fidei

P · MCNFEGB

4 non quae : nonque C || 5 sunt : est M^{ac} || 6 fati : facti P || 8 consequatur : cum sequatur P || filia : om. P + si N || 9 ut om. CNx || 11 credendi M || 12 accidens P CNx || 13 exercitium FE exercitium G || in om. P || 14 susceptam P || 15 est om. G || 16 lapidis P || igne GB || 17 ut : aut CNx || 19 generatur N || sit : fit M^{ac} || 20 exercitatur G || exerceatur — ipsum M^{ms} || ipsum : illum G || 22 quod + si GA || 23 et om. P || 24 enim om. N

b. Lc 8, 48 c. Mc 9, 22 d. cf. Jn 12, 24-25 ; Rm 4, 16

1. Les termes *res accedens* et, plus loin, *accessio* désignent la foi, qui n'est pas naturelle, mais s'ajoute à la nature de l'homme par sa volonté.

déjà plus ce qu'on a l'habitude de dire : « Non ce que nous voulons, mais ce qui nous est donné », parce que la volonté est incitée par le Sauveur à demander et recevoir ce qu'elle aura demandé. Ils disent en revanche que c'est le destin qui fait que l'on demande ou non, et que ce que l'on reçoit, bon ou mauvais, vient aussi du destin. Le Seigneur rejette cette idée et dit : « *Ma fille, c'est ta foi qui t'a sauvée*^b », si bien que ce n'est pas encore un arrêt du destin lorsque la foi reçoit un bienfait. Et il dit encore : « *Si tu crois, tout est possible à celui qui croit*^c » ; il a évidemment placé le mérite dans la volonté, parce que c'est un bien de la foi, et non de la nature. La foi, quant à elle, est une qualité qui s'ajoute¹ [à la nature] et incite la volonté à la pratique de la morale, si bien que la volonté, qui est naturelle, après avoir accueilli la foi, lui confère du mérite auprès de Dieu, parce qu'elle n'est pas naturelle. Car la nature des hommes est comme la pierre qui, tout en n'ayant pas de feu dans sa substance, l'a cependant en puissance. Ainsi elle crée par l'action ce qu'elle semble ne pas posséder, parce que ce n'est pas manifeste ; mais cela s'y trouve comme en germe. De même, la production par l'effort et l'absence de résultat faute d'effort existent en puissance ; car un germe non plus, s'il n'est pas sollicité, ne produit rien^d, mais demeure tel quel. Donc ce qu'on y ajoute fait en sorte qu'il produit. De même, l'homme n'a pas la foi dans sa nature, mais le germe de la foi, qui, s'il n'est pas suscité et sollicité, ne portera pas de fruit^d, c'est-à-dire que l'homme n'aura pas la foi. En effet, ceux qui croient aux fables des astrologues tuent le germe

Cf. TERT., *Herm.* 3, 3, où la notion de « maître » s'ajoute (*accedentis rei mentio*) à la substance de Dieu, et le commentaire de F. Chapot, *ad loc.*, SC 439, p. 227.

semen exterminant, quod et Creatori et iustitiae eius testimonium perhibet. Opus enim opificem agnoscit et aequo iure amare quae fecit testatur.

83. Igitur fugiendum omnibus modis ab hac arte mone-
mus. Curiosi enim eius et inimici Dei sunt et sine sollicitu-
dine numquam sunt ; semper enim suspensi expectant quod
4 incertum sciunt. Nos autem, qui de Deo omnia prospera
credimus et, si qua aduersa exstiterint, eius nutu conprimi,
simpliciter uiuamus securi de eius protectione^a, nec tamen
nescii quia, et si quid aduersum bene nobis agentibus eue-
8 nerit, toleratum proficiet ad coronam^b.

P MCNFEAGAB

25 iusticia *M* || 26 equo *F* || 27 amore *MCNx* || quae : que *MCNFAB* ||
facit *CNx*

83, 1 igitur *om.* *CNx* || figiendum *P* || 3 suspensi : suspecti *P M* || expectant *C* || 4 incertum : me certum *x* || autem + deum *x* || de *om.* *N* || 5 exstiterint *N^{ac}* existerint *N^{pc}* exstiterunt *x* || mutu *G* || 6 tamen : tunc *C^{ac}*

83 a. cf. Ps 90, 1 b. cf. 2 Tm 4, 8.

de la foi, qui porte le témoignage du Créateur et de sa justice. Car l'œuvre reconnaît son artisan et atteste qu'il aime également toutes les créatures qu'il a faites.

Mise en garde finale
aux chrétiens contre
la pratique de l'astrologie
et assimilation des amateurs
d'astrologie aux païens

83. Par conséquent, nous vous avertissons qu'il faut fuir cette discipline par tous les moyens. En effet, les adeptes de cet art¹ sont les ennemis de Dieu et ne trouvent jamais la tranquillité, car, toujours en suspens, ils guettent ce qu'ils savent être incertain. Quant à nous, qui croyons que toutes choses heureuses viennent de Dieu et que, si des actes mauvais se présentent, ils seront réprimés par sa volonté, vivons simplement, sûrs de sa protection^a, sans ignorer cependant que, si quelque mal nous arrivait alors que nous faisons le bien, l'endurer nous conduira à la couronne^b.

1. L'astrologie est souvent considérée comme faisant partie du bagage intellectuel du *curiosus*, notion plutôt péjorative à la fin du IV^e siècle chrétien. Mais déjà chez TERT., *Praescr.* 43, 1, l'astrologie est qualifiée de *curiositas* : « les mages, les charlatans, les astrologues, les philosophes, c'est-à-dire des gens s'adonnant à la vaine connaissance (*curiositati*) ». Aussi s'agit-il sans doute à la fois d'un souvenir littéraire et d'une polémique actuelle. Cf. encore AUG., *Ord.* 2, 15, 42 : « L'astrologie [...] est un grand argument pour les esprits religieux et un tourment pour les esprits curieux (*curiosi*). »

NOTES COMPLÉMENTAIRES

114, 9 – Le culte de Flora

L'Ambrosiaster fait une énumération semblable de dieux en *In 1 Cor.* 8, 5. Dans l'un et l'autre cas, les divinités nommées n'ont pas tellement d'importance, puisque dans le commentaire, on veut montrer une distinction entre divinités célestes et terrestres, tandis que, ici, l'échantillon sert à prouver le sexe des dieux. Cet avis n'est cependant pas partagé par L. CRACCO RUGGINI, *Il paganesimo romano*, p. 110, qui croit que l'Ambrosiaster se livre à une condamnation transparente des *ludi Florae* organisés par Symmaque et Prétextat. Elle en veut pour preuve le témoignage du *Carmen contra paganos*, qui fut écrit peu après 384 et qui attaque nommément les deux Romains pour l'organisation de ces jeux. Elle soutient (p. 32, n. 78) que les attaques contre le paganisme idolâtre dans les deux textes ont une grande parenté, et leur proximité chronologique lui fait croire qu'ils sont dirigés contre un même groupe de personnes. Mais les exemples qu'elle relève à cet égard ne sont guère convaincants : mystères qui se déroulent dans les ténèbres, turpitudes de la mythologie païenne, dérision d'Isis, Osiris et Anubis, condamnation des prêtres efféminés, mépris des déesses Vénus et Flora et du culte de Liber. Tous ces motifs tiennent évidemment plus de la topique de la polémique contre les cultes à mystères que d'une coïncidence dans le contexte d'écriture. Notons en outre que le ton du poème anonyme est beaucoup moins général et indéfini que celui de l'Ambrosiaster, qui ne nomme ni personnages importants ni même le dieu Mithra. L. CRACCO RUGGINI a néanmoins soutenu ailleurs, « Un cinquantennio di polemica antipagana a Roma », dans R. CANTALAMESSA – L.F. PIZZOLATO (éd.), *Paradoxos, Politeia. Studi patristici in onore di G. Lazzati, Studia Patristica Mediolanensia* 10, Milan 1979, p. 119-144, ici p. 125, que cette énumération de dieux a pour

but d'inscrire la démystification du caractère national et patriotique propre à l'aile conservatrice de la noblesse romaine dans l'économie du discours apologétique : pour faire taire l'appel politico-religieux, l'Ambrosiaster mettrait en valeur le caractère hybride et orientalisant que ce paganisme urbain avait pris, se concentrant surtout sur les cultes mithriaque, phrygien et égyptiens, au détriment de cultes nationaux, comme celui de Flora. Mais ici se pose le problème de savoir si, au IV^e siècle, le culte de Flora avait cette valeur éminemment nationale qu'on lui prêta au VI^e siècle, en réaction à l'octroi à la nouvelle capitale, Constantinople, du *ἱερατικὸν ὄνομα* « Ἀνθούσα », comme l'atteste JEAN LE LYDIEN, *Mens.* IV, 73. Cependant, rien ne permet de croire que cet auteur témoigne d'un sentiment national plus ancien. Par ailleurs, L. Cracco Ruggini justifie son hypothèse en soulignant que l'Ambrosiaster ne se plie pas aux lieux communs de l'apologétique et que, en conséquence, la mention de Flora dans un tel contexte, à une pareille date, n'est pas sans signification, ce qui, à notre avis, est abuser de l'argument. S'il est vrai que l'Ambrosiaster n'insiste guère sur les détails de polémique anti-idolâtrique auxquels nous ont habitués ses prédécesseurs – cf. notre Introduction, p. 62-63 –, en réalité, il ne réserve pas un traitement plus particulier à Flora qu'aux autres divinités romaines, dont l'énumération est tout à fait comparable à ce que l'on trouve par exemple chez MIN. FÉL., *Oct.* 25, 8 ; Ps.-CYPR., *Idol.* 4 ; ARN., *Adv. nat.* VII, 33, et LACT., *Inst.* I, 20, 6-10.

114, 11 – Le culte de Mithra

Bien qu'il ne cite nulle part le nom de ce dieu, on s'accorde généralement pour reconnaître que les mystères de Mithra sont visés par les attaques formulées à la fin de ce paragraphe. La grotte en est la caractéristique la plus typique, puisque ce dieu ne connaît pas d'autre sanctuaire. Cf. à ce sujet R. TURCAN, *Mithras Platonicus*, p. 67. L'Ambrosiaster s'en prend également à ce culte, toujours sans le nommer, dans *In Eph.* 5, 8, avec les mêmes précisions sur l'autre ténébreux et les yeux voilés du myste, qui sont l'écho exact du *Contre les païens*. Nous pouvons difficilement évaluer dans quelle mesure l'Ambrosiaster était renseigné sur les cultes à mystères. J. STÜBEN, *Das Heidentum*, p. 109, propose qu'il a pu être témoin de la partie « publique » de leurs cérémonies. Cependant, l'Ambrosiaster donne une série de détails supposés accompagner un

culte pratiqué dans une grotte, donc à l'abri du regard public. Notons en particulier que l'Ambrosiaster ne s'en prend pas au taurobole, pratique révoltante aux yeux du profane, décrite par PRUDENCE, *Perist.* X, 1011-1050. Il n'avait sans doute pas une connaissance très grande ou de première main du rituel de ces cultes.

115, 5 – La formule du baptême

La formule de renonciation était apprise par cœur par le catéchumène et prononcée en public lors du baptême. Cf. AUG., *Conf.* VIII, 2, 5 : « La profession de foi, qui est une formule précise, apprise par cœur et récitée de mémoire, d'un endroit élevé, en présence du peuple fidèle, d'après la coutume romaine » (trad. E. Tréhorel – G. Bouissou, *BA* 14). Cependant, la formule connut des formes variées, comme en témoignent TERT., *Idol.* 6, 2 : *renuntiaimus diabolo et angelis eius*, AMBR., *Myst.* 2, 5 : *renuntiasti diabolo et operibus eius*, et PAC. BARC., *Bapt.* 7, 4 : *diabolo et omnibus angelis eius renuntiamus*. Les formules rapportées par le texte anonyme intitulé *Praedestinatorum haeresis* III, 17 : *Quid promittit ? abrenuntio omnibus pompis diaboli et uoluptatibus eius*, et par QUODVULTDEUS, *De acc. ad grat.* I, 4, 13 : *renuntiare pompis diaboli et angelis eius*, sont déjà plus proches de celle que connaît l'Ambrosiaster. Sur les formules de renonciation, voir A. Piédagnel, éd. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, SC 126, Paris 1966 (1982), p. 88-89, n. 1 ; les introductions de B. Botte, éd. AMBR., *Myst.*, p. 26-27 et d'A. Wenger, éd. JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*, SC 50, Paris 1957, p. 79-83, de même que l'article de J.H. WASZINK, « *Pompa diaboli* », *VigChr* 1, 1947, p. 13-41. Ce dernier note, p. 35-36, que l'expression *pompa diaboli* sert parfois à désigner l'astrologie ou la magie. Que le rappel de la formule baptismale intervienne dans un contexte de polémique anti-astrologique chez l'Ambrosiaster le montre assez bien, et le rapprochement que fait l'Ambrosiaster entre le baptême et le renoncement aux éléments en *In Col.* 2, 1 et 2, 20, 1 le confirme.

115, 12 – La loi de Julien sur le divorce

F. CUMONT, « La polémique de l'Ambrosiaster », p. 440, croyait qu'il n'était pas pertinent pour l'Ambrosiaster de se référer à cet édit, puisque dans le droit romain la répudiation a toujours appartenu à la femme autant qu'au mari. Par ailleurs, il a noté qu'une

loi facilitant la dissolution du mariage s'accordait bien peu avec le caractère de l'empereur Julien. S'il faut accorder quelque crédit au témoignage de PLUT., *V. Rom.* 22, 3-4, qui évoque le droit exclusif des hommes à demander le divorce à l'époque de Romulus, il doit rappeler un état très ancien de la coutume romaine. Cependant, selon M. McDONNELL, « Divorce initiated by Women in Rome. The Evidence of Plautus », *AJAH* 8, 1983, p. 54-80, la femme avait à l'époque républicaine et aux débuts du principat le pouvoir de demander le divorce, mais elle a longtemps dû obtenir le consentement de son tuteur afin de l'accomplir. En outre, si une femme engageait la procédure du divorce, elle était pénalisée en perdant une partie, voire la totalité de sa dot, ce qui ne devait pas inciter le *paterfamilias* à accorder facilement son consentement. Cette pratique fut simplifiée en faveur de la femme à une certaine époque de l'Empire. M. McDonnell situe l'acquisition de la « liberté de divorce » par la *filiafamilias* au *v^e* siècle (p. 69). Cependant TERT., *Mon.* 10, 3, parle de la prise en charge de la procédure de divorce par l'homme ou la femme indifféremment comme d'une chose courante au *ii^e* siècle : « Comme il ne lui a pas signifié son renvoi, elle ne le quitte pas ; n'ayant pas rédigé d'acte le répudiant, elle reste avec lui » (trad. P. Mattei, *SC* 343). P. Mattei, en note à sa traduction, p. 310-312, souligne en outre que, à la fin du second siècle, l'égalité de l'homme et de la femme dans l'initiative du divorce est sans équivoque selon la loi romaine, qui exige la notification du divorce devant témoin et l'envoi d'un *libellus repudii*. Cette pratique fut abrogée par Justinien en 534 (*Cod. Inst.* V, 17, 12, renouvelée l'année suivante : *Nov.* 22, 19). Cf. à ce sujet O. ROBLEDA, « Il divorzio in Roma prima di Costantino », *ANRW* II/14, Berlin - New York 1982, p. 347-390, ici p. 373-383. Si l'on considère qu'au *iv^e* siècle, la femme a pleinement le droit de divorcer, on pourrait supposer avec J. Godefroi, commentateur du *Code Théodosien* au *xvii^e* siècle, que ce passage de l'Ambrosiaster doit être mis en rapport avec un édit promulgué par Julien sur les retenues de dot en cas de divorce (*Cod. Theod.* III, 13, 2). L'Ambrosiaster ferait alors allusion à un allègement de la pénalité sur la dot encourue par la femme qui décide de divorcer. Quant à savoir par qui et à quelle époque cette législation fut entérinée et quel en était le contenu sommaire, ces questions sont toujours sans réponse.

115, 14 - La conversion au judaïsme

On sait par des mentions occasionnelles que des Romains se sont convertis au judaïsme, par exemple chez FLAV. JOS., *Ant. Jud.* XVIII, 3, 5. Cependant la remarque de l'Ambrosiaster atteste moins de l'insuccès du prosélytisme judaïque que du mépris avec lequel les chrétiens affectaient de le traiter. En effet, l'abondante polémique des chrétiens contre les juifs - à laquelle participe d'ailleurs notre auteur avec la question 44 intitulée *Contre les juifs* -, de même que les législations de plus en plus nombreuses prises par les empereurs chrétiens contre le prosélytisme juif au *iv^e* s., montrent assez bien le degré d'affectation que comporte une affirmation comme celle de l'Ambrosiaster. En réalité, il dut y avoir un nombre non négligeable de convertis au judaïsme, ou à tout le moins de sympathisants à la religion, les judaïsants. On ne peut cependant évaluer l'ampleur du phénomène, faute de témoignages. Voir à ce sujet J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain*, vol. 1, New York (réimpr. sans date de l'ouvrage paru en 1914), p. 289 ; M. SIMON, *Verus Israël. Les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris 1964², p. 323-334. É. WILL - CL. ORIEUX, « Prosélytisme juif » ? *Histoire d'une erreur*, Paris 1992, p. 101-115, sans nier la réalité des conversions au judaïsme, en limitent grandement l'importance numérique. Ils supposent que là où nous voyons dans les textes anciens des allusions à des conversions, il n'y avait en fait que de la sympathie judaïsante. Mais ils avouent que les anciens eux-mêmes faisaient mal la différence entre un converti et un sympathisant.

115, 16 - La répudiation

L'Ambrosiaster se conforme à Mt 5, 32, et ne permet la répudiation qu'au mari, contrairement à la tradition latine représentée par d'autres auteurs, qui la permettent également à l'homme et à la femme ; cf. la note à *Qu. test.* 115, 12 *supra*. Cependant, sa position isolée en Occident trouve des précédents chez les Pères grecs. Par exemple, BAS. CÉS., *Ep.* 188, 9, commence par l'interdire à l'un et l'autre, mais accorde en *Ep.* 199, 21, certaines concessions à l'usage : « La femme recevra son mari qui revient de la fornication, tandis que le mari renverra de sa maison celle qui s'est souillée. La raison de cette pratique n'est pas facile à découvrir, mais la

coutume a ainsi prévalu » (trad. Y. Courtonne, CUF). Cf. à ce sujet J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne*, vol. 2, Paris 1931, p. 191-192 ; C. MARTINI, *Ambrosiaster*, p. 140 et surtout H. CROUZEL, « Le texte patristique de *Matthieu V*, 32 et XIX, 9 », dans *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Église ancienne*, Turin 1982, p. 106, et ID., *L'Église primitive face au divorce : du premier au cinquième siècle*, Paris 1971.

115, 46 – Dieu et l'ordre de sa création

Le raisonnement de l'Ambrosiaster est le suivant : Dieu, qui, en vertu de sa toute-puissance, a pu créer le monde, a également le pouvoir de le changer. C'est pourquoi, lorsque nous le prions, si nous sommes méritants, il changera le cours de sa création. Les miracles n'étaient donc pas tous prévus dès le début de la création, ils viennent « à la demande ». Ce raisonnement contredit ce que l'on peut lire en Jc 1, 17, où il est écrit que « tout ce qui est donné de meilleur et tout ce qui est offert de parfait vient d'en haut, descendant du Père des lumières, chez lequel il n'y a pas de changement (*transmutatio*). » L'Ambrosiaster connaît bien sûr cette épître, qu'il cite en *Qu. test.* 34, 1 et *In Gal.* 5, 10. Mais il tente ici de ménager la toute-puissance de Dieu sur sa propre création et la valeur de la prière de l'homme : si l'œuvre de Dieu n'est pas immuable, la prière ne sera pas vaine. Cf. à ce sujet, O. CULLMANN, *La prière dans le Nouveau Testament*, coll. *Théologies bibliques*, Paris 1995, p. 231-234.

Il s'oppose en cela à AUG., *Civ. Dei* V, 9-10, qui, bien qu'il ménage une place à la volonté de l'homme dans l'ordre des causes des événements, soumet néanmoins cette dernière à l'économie divine. Augustin construit son développement sur l'argumentation de CIC., *Fat.* XVII, 40, qu'il résume en quelques points : si tous les événements sont prévus, ils s'accompliront dans l'ordre même où ils ont été prévus ; s'ils viennent dans cet ordre, c'est qu'il y a un ordre déterminé dans la prescience divine ; mais si l'ordre des événements est déterminé, l'ordre des causes l'est également, car rien n'arrive sans cause efficiente ; or, si l'ordre des causes est déterminé, c'est que tout ce qui se produit arrive par le destin ; donc, rien ne dépend de nous et il est vain de faire des lois, d'employer la réprimande et l'éloge, le blâme et l'exhortation, de même qu'il n'y a plus de justice à décerner aux bons des récompenses et

aux méchants des supplices. Augustin intègre donc la volonté dans l'ordre des causes, qui est fixe pour Dieu et embrassé par sa prescience. Ainsi Dieu, qui voit toutes causes des événements, connaît nos volontés, et sait d'avance qu'elles sont les causes de nos actes. Prescience divine et libre arbitre peuvent ainsi coexister. L'Ambrosiaster prend au contraire le contre-pied des conclusions de Cicéron : puisque les Écritures stipulent que les justes seront récompensés et les injustes soumis au châtement (Mt 25, 34.41), il faut que nous soyons responsables de nos actes et qu'il n'y ait pas de destin (*Qu. test.* 115, 5-8). Quant à la valeur de la prière chez Augustin, la prescience de Dieu et la prière coexistent, et la première détermine le résultat de la seconde. Si l'Ambrosiaster n'évoque pas la prescience de Dieu dans ce passage, c'est parce que Dieu change ses desseins pour agréer à la prière de l'homme qui vit en accord avec sa loi.

115, 63 – La législation contre les astrologues

Comme le rappelle TAC., *Hist.* I, 22, 2, de tout temps, on a tenté d'éliminer de Rome ceux qui pratiquaient l'astrologie, sans jamais y parvenir. En effet, les mesures légales prises contre les astrologues furent très nombreuses depuis le premier siècle av. J.-C. jusqu'au cinquième siècle ap. J.-C. Contrairement à ce qu'affirme l'Ambrosiaster, leur réitération montre qu'elles ne furent pas observées ou qu'elles ne furent pas efficaces. Tibère avait interdit la consultation des devins en privé (cf. SUÉT., *V. Tib.* 63). Cette mesure fut suivie d'un sénatus-consulte à l'instigation de Claude, expulsant d'Italie les astrologues (cf. TAC., *Ann.* XII, 52, 1-3). Un édit de Vitellius ordonna aux astrologues de quitter « Rome et l'Italie » (SUÉT., *V. Vit.* 14, 3 ; TAC., *Hist.* II, 62, 2). Cette mesure n'a pas suffi, puisque, à son tour, Vespasien chassa les astrologues d'Italie (cf. DION CASS., *Hist. rom.* LXV, 9, 1). En 294, Dioclétien émit un rescrit stipulant que l'enseignement de la géométrie était acceptable en public, mais que la condamnable pratique de l'astrologie devait être interdite (*Cod. Iust.* IX, 18, 2). Les empereurs chrétiens ont aussi participé à cette condamnation générale des astrologues. Constance II, entre 356 et 358, interdit à quiconque de consulter un haruspice, un astrologue ou un devin (*Cod. Theod.* IX, 16, 4-6) et, en 358 à nouveau, menaça les astrologues de torture « où soient-ils dans l'empire » (*Cod. Iust.* IX, 18, 7). Julien

avait supprimé les lois contre les tireurs d'horoscopes et les diseurs de bonne aventure, mais en 370, Valens et Valentinien décrétèrent que quiconque enseignerait l'astrologie en public ou en privé serait passible de la peine capitale (*Cod. Theod.* IX, 16, 8; cf. GRÉG. NYSS., *Fat.*, PG 45, 174 A-B). Sur l'intolérance envers les astrologues et autres devins sous l'Empire, cf. D.S. POTTER, *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Cambridge - Londres 1994, p. 59-79, et A. LE BŒUFFLE, *Le ciel des Romains*, coll. *Antiques*, Paris 1989, p. 55-81, qui propose une chronologie de la législation contre l'astrologie.

115, 74 - Les Amazones

L'Ambrosiaster confond, sans doute à dessein, deux étapes du règne des Scythes chez JUSTIN. En effet, celui-ci affirme en *Hist.* II, 3, que les Scythes imposèrent un tribut léger à tout l'Asie et que leur domination dura quinze siècles. Puis, en *Hist.* II, 4, il rapporte l'épisode des Amazones, dont la domination ne semble durer que quelques générations.

L'exemple des Amazones s'inscrit dans la topique des coutumes barbares, dont l'Ambrosiaster s'est déjà occupé aux § 13 à 23. Comme les autres illustrations de ce lieu commun, il trouve sa source chez BARDESANE, *Livre des lois des pays* (éd. F.-N. Nau, *PS* 1, 1, § 38). Cependant, l'Ambrosiaster met l'accent sur l'anormalité d'une telle civilisation et la prospérité qui n'a pas manqué d'en résulter, comme il le fait aussi en *In Col.* 3, 11. Ce traitement est unique, sans précédent ni postérité, dans toute la littérature anti-fataliste. En effet, les auteurs qui ont repris cet exemple, tels qu' EUS. CÉS., *Praep. Evang.* VI, 10, 29 ou le PS.-CLÉM. ROM., *Rec.* IX, 24, 2, l'ont utilisé pour montrer que, si les Amazones conçurent toutes la même nuit, ce même ciel n'empêche pas les garçons d'être tués et d'avoir ainsi un destin tout à fait différent de celui des petites filles qui sont gardées et élevées.

Le traitement que fait l'Ambrosiaster de cet épisode semble être une allusion à la controverse sur la part dévolue au destin dans la grandeur de l'empire romain. En effet, le problème de la cause de l'expansion de Rome est fondamental dans l'apologétique et apparaît dès TERT., *Apol.* 25, 6. La discussion sur le rôle du destin dans l'histoire est surtout célèbre par les pages qu'y a consacrées AUGUSTIN dans la *Cité de Dieu* V, *praef.*, 1, où il demande si Dieu,

les dieux ou les destins ont donné leur long et puissant empire aux Romains.

115, 74 - Le renouvellement du monde

L'idée du renouvellement périodique du monde vient de la philosophie platonicienne. PLAT., *Tim.* 39 d, expose comment, lorsque les astres et les planètes ont tous atteint à nouveau leur position originelle, s'est écoulée une année parfaite (τέλειος ἀριθμὸς χρόνου). Cette idée était très répandue et la durée de la Grande Année varie considérablement selon les écoles et les auteurs. CICÉRON notamment, dans l'*Hortensius*, estimait la Grande Année à 12 954 années solaires; cf. TAC., *Dial.* 16, et SERVIUS, *Comm. Aen.* III, 284). Voir à ce sujet V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de Temps*, coll. *Bibliothèque d'histoire de la philosophie*, Paris 1969², p. 188-189. Le nombre que cite l'Ambrosiaster ne correspond donc pas à la Grande Année stoïcienne. Cependant, on sait par FIRM. MAT., *Math.* I, *praef.*, 5, et CENSORINUS, *Die nat.* 18, 10, que le nombre donné ici est celui de la Grande Année égyptienne, l'Année Sothiaque. Il aurait été révélé dans la philosophie hermétique, selon GEORG. SYNC., *Chron.* 57, 12-19. Cf. à ce sujet W. ADLER, *Time Immemorial. Archaic History and its Sources in Christian Chronography from Julius Africanus to George Syncellus*, *Dumbarton Oaks Studies* 26, Washington D.C. 1989, p. 55-56.

INDEX SCRIPTURAIRE

Les allusions sont signalées par *Pitalique*. Dans cet index et les suivants, les nombres de droite renvoient aux références internes de l'œuvre.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse

| | |
|-----------|-------------------------|
| 1, 14-18 | <i>Qm. test.</i> 114, 2 |
| 4, 8 | 114, 24 |
| 7, 21-23 | 115, 15 |
| 13, 3 | 114, 24 |
| 15, 6 | 115, 11 |
| 19, 24-28 | 115, 15 |
| 21, 2 | 115, 42 |

Exode

| | |
|-----------|-------------------|
| 3, 20 | 114, 27 |
| 7, 3 | 114, 25 |
| 12, 37 | 114, 27 |
| 14, 28 | 115, 15 |
| 19, 16 s. | 114, 25 |
| 19, 16-19 | 114, 25 |
| 20, 2 | 114, 5 |
| 20, 18 | 114, 25 ; 114, 27 |

Nombres

| | |
|------------|---------|
| 11, 21 | 114, 27 |
| 17, 8 | |
| (23 hébr.) | 115, 42 |

Deutéronome

29, 23 (22 hébr.) 115, 15

Josué

| | |
|-----------|-------------------|
| 1, 8 | 115, 4 |
| 10, 12-13 | 115, 44 ; 115, 46 |

Juges

| | |
|-------|---------|
| 4, 21 | 115, 67 |
| 8, 26 | 115, 23 |

1 Samuel (= 1 Règnes Vg)

16, 6 114, 31

2 Samuel (= 2 Règnes Vg)

| | |
|-------|---------|
| 6, 22 | 115, 50 |
| 11, 4 | 114, 24 |

1 Rois (= 3 Règnes Vg)

| | |
|--------|---------|
| 17, 18 | 115, 39 |
| 18, 27 | 115, 13 |

2 Rois (= 4 Règnes Vg)

| | |
|--------|---------|
| 20, 6 | 115, 46 |
| 20, 9 | 115, 46 |
| 20, 11 | 115, 46 |

| | | | |
|--------------------------|------------------|----------------------|--------------------------------|
| Psaumes | | Luc | |
| 1, 2 | 115, 4 ; 115, 32 | 1, 34 | 115, 42 |
| 8, 5 | 114, 27 | 7, 22 | 115, 45 |
| 90, 1 | 115, 83 | 8, 48 | 115, 82 |
| 118 (119), 97 | 115, 32 | 13, 11-13 | 115, 33 |
| | | 13, 16 | 115, 33 |
| Proverbes | | 19, 9 | 115, 11 |
| 25, 6 | 115, 50 | | |
| Sagesse | | Jean | |
| 11, 25 | 115, 7 | 2, 4 | 115, 79 |
| 13, 1-5 | 114, 29 | 4, 42 | 114, 23 |
| 13, 17-19 | 115, 76 | 9, 1-7 | 115, 45 |
| | | 9, 32 | 115, 80 |
| Isaïe | | 10, 18 | 114, 21 ; 115, 79 |
| 13, 19-20 | 115, 15 | 12, 24-25 | 114, 22 ; 115, 82 |
| 38, 8 | 115, 46 | 13, 31 | 114, 21 |
| 43, 11 | 114, 4 | 16, 33 | 115, 53 |
| 45, 21-22 | 114, 25 | 20, 31 | 114, 20 |
| 45, 22 | 114, 4 | | |
| 64, 4 | 115, 46 | Actes | |
| Zacharie | | 14, 21 | 115, 50 |
| 9, 9 | 115, 23 | 15, 14 | 114, 27 |
| | | 16, 17 | 115, 80 |
| | | 26, 26 | 114, 26 |
| NOUVEAU TESTAMENT | | | |
| Matthieu | | Romains | |
| 5, 32 | 115, 16 | 1, 25 | 114, 10 ; 114, 27 ; 114, 29 |
| 7, 7-8 | 115, 82 | 2, 6 | 115, 38 |
| 7, 13-14 | 115, 56 | 3, 7 | 114, 27 |
| 11, 5 | 115, 45 | 4, 3 | 115, 11 |
| 16, 19 | 115, 46 | 4, 5 | 115, 11 |
| 16, 27 | 115, 38 | 4, 16 | 115, 82 |
| 19, 12 | 115, 72 | 4, 19 | 114, 18 |
| 25, 46 | 115, 6 | 5, 20 | 115, 59 (<i>bis</i>) |
| | | 15, 8 | 114, 27 |
| Marc | | 1 Corinthiens | |
| 9, 22 | 115, 82 | 2, 7 | 114, 9 |
| | | 2, 8 | 115, 81 |
| | | 2, 9 | 115, 46 |

| | | | |
|------------------------|-------------------|-------------------|------------------------------|
| 8, 6 | 114, 9 | 2 Timothée | |
| 15, 35-38 | 114, 22 | 4, 8 | 115, 5 ; 115, 6 ; 115, 83 |
| Galates | | | |
| 3, 19 | 115, 59 | Tite | |
| 3, 24 | 115, 27 | 1, 7 | 114, 11 |
| 4, 18 | 114, 8 | | |
| Éphésiens | | 1 Pierre | |
| 2, 3 | 115, 11 | 3, 13 | 114, 8 |
| 6, 12 | 115, 37 ; 115, 81 | | |
| 2 Thessaloniens | | 1 Jean | |
| 2, 11-12 | 114, 15 | 2, 15 | 115, 51 |
| | | 4, 4 | 115, 45 |
| 1 Timothée | | 4, 14 | 114, 23 |
| 1, 17 | 114, 31 | 5, 10 | 114, 15 |
| 3, 2 | 114, 11 | | |
| 3, 10 | 114, 11 | Apocalypse | |
| 6, 8 | 115, 50 | 20, 6 | 115, 3 |

INDEX DES MOTS ET EXPRESSIONS RARES

Pour le sens et l'usage de la plupart de ces expressions, nous renvoyons à notre Introduction, p. 96-102. L'astérisque * accolé à une référence signale la présence supplémentaire d'une note *ad loc.* sur le sujet.

| | |
|---|---|
| <i>ab id quod</i> | 115, 2, 3 |
| <i>allofylus</i> | 115, 67, 8-9* |
| <i>circumuentor</i> | 114, 15, 7 |
| <i>frenosus</i> | 115, 37, 2 |
| <i>frigus</i> (masc.) | 115, 8, 10 |
| <i>Frux</i> | 114, 9, 5 |
| <i>hinc est unde</i> | 114, 6, 1 ; 115, 81, 2 |
| <i>mathesis</i> (génitif <i>matheseos</i>) | 115, 1, 1-2 ; 115, 3, 2 ; 115, 15, 7 |
| <i>paganus</i> | 114, 1, 1 ; 114, 4, 6 ; 114, 5, 4 ; 114, 6, 4 ; 114, 9, 1 ; 114, 10, 4 ; 114, 11, 3-4 et 11 ; 114, 16, 2 ; 114, 22, 12 ; 114, 23, 5 ; 114, 24, 1 ; 114, 25, 1 ; 114, 29, 9 et 11 ; 114, 30, 10 ; 114, 31, 8 et 21 ; 115, 14, 3 ; 115, 31, 7 ; 115, 34, 1 ; 115, 63, 3 ; 115, 78, 11 et 12 |
| <i>paganitas</i> | 114, 8, 18 ; 114, 30, 11-12 |
| <i>renascibilitas</i> | 115, 5, 2 |
| <i>samardacus</i> | 114, 4, 10* |
| <i>sine sale</i> (= <i>insulsus</i>) | 115, 78, 2* |
| <i>tuitio</i> | 115, 37, 6 |
| <i>uulgus</i> (masc.) | 114, 29, 1 |

INDEX DES NOMS PROPRES

Les noms de personnes sont en PETITES CAPITALES romaines, les noms d'hérétiques en **gras**, les noms de lieux (villes, provinces, régions et pays) en *italique*, les noms de peuples en *italique gras*.

| | |
|-------------------------|---|
| AARON | 115, 42, 6 |
| ABRAHAM | 114, 30, 4 et 5 ; 115, 11, 3 ; 115, 33, 7 |
| ADAM | 114, 30, 4 |
| <i>Afrique</i> | 115, 23, 3 (<i>Afri</i>) et 8 ; 115, 49, 1 |
| <i>Alexandrie</i> | 114, 25, 7 |
| <i>Amazones</i> | 115, 74, 1 |
| ANAXAGORE (= ANAXARQUE) | 115, 67, 7 |
| APOLLON | 114, 9, 4 |
| APÔTRE [Paul] | 115, 11, 6-7 (<i>Vas electionis</i>) ; 115, 50, 7 et 23 ; 115, 81, 2 |
| <i>Asie</i> | 115, 74, 8 |
| <i>Campanie</i> | 115, 72, 10 |
| CHRIST | 114, 20, 3 et 5 ; 114, 22, 11 ; 114, 23 <i>passim</i> ; 114, 31 <i>passim</i> |
| CONSTANCE | 115, 72, 9 |
| CONSTANTIN | 115, 75, 6 |
| CRASSUS AGELASTUS (M.) | 115, 75, 2 |
| CYNOCÉPHALE | 114, 11, 9 |
| <i>Égypte</i> | 114, 25, 5 ; 114, 27, 9 et 13 |
| ÉLIE | 115, 39, 12 |
| ÉLISÉE | 115, 39, 13 |
| <i>Espagne</i> | 115, 19, 10 |

| | |
|-----------------------------|---|
| <i>Étrusques</i> | 115, 68, 1 |
| ÉZÉCHIAS | 115, 46 <i>passim</i> |
| FLORA | 114, 9, 5 |
| <i>Garamantes</i> | 115, 23, 3 |
| <i>Gomorre</i> | 115, 15, 1 |
| GRANDE MÈRE | 114, 9, 5 (<i>Fruux</i>) ; 115, 18, 3 |
| <i>Grecs</i> | 114, 9, 6 ; 115, 22, 7 |
| ISIS | 114, 9, 5 ; 114, 11, 10 |
| <i>Italie</i> | 115, 49, 1 |
| JANUS | 114, 9, 3 |
| JEAN (apôtre) | 115, 45, 15 ; 115, 51, 2 |
| JOSUÉ, fils de NAVÉ | 115, 46, 4 |
| <i>Juifs</i> | 115, 14 <i>passim</i> ; 115, 23, 1 |
| JULIEN (empereur) | 115, 12, 2 |
| JUNIUS BRUTUS (C.) | 115, 75, 3 |
| JUPITER | 114, 9, 4 ; 114, 31, 22 ; 115, 21, 5 et 6 |
| LIBER | 114, 12, 16 |
| LYCURGUE | 115, 22, 6 |
| <i>Madian</i> | 115, 23, 6 |
| <i>Maures</i> | 115, 20, 1 |
| MERCURE | 114, 9, 4 |
| MINERVE | 114, 9, 5 |
| MOÏSE | 115, 13, 2 |
| NINUS | 115, 47, 4 |
| NOÉ | 115, 15, 6 |
| OSIRIS | 114, 11, 10 |
| <i>Pannonie</i> | 115, 49, 6 |
| PAUL | voir APÔTRE |
| <i>Perses</i> | 115, 18, 1 ; 115, 19, 1 ; 115, 23, 4 et 5 |
| PHARAON | 115, 15, 6 |
| PHRYGIENNE (<i>Fruux</i>) | voir GRANDE MÈRE |
| PRIAPE | 114, 12, 18 |
| PTOLÉMÉE [II Philadelphie] | 114, 25, 6 |
| <i>Romain(s)</i> | 114, 9, 7 ; 115, 17, 1 ; 115, 23, 2 ; 115, 26, 1 ; 115, 27, 1 |

| | |
|--------------------------|--|
| <i>Rome</i> | 115, 16, 3 ; 115, 19, 10 ; 115, 63, 2 ; 115, 72, 6 et 10 |
| <i>Rouge, mer ~</i> | 115, 15, 8 |
| SAMSUCIUS | 115, 75, 6 |
| SARA | 115, 42, 7 |
| <i>Sardaigne</i> | 115, 49, 2 |
| SATAN | 114, 13, 3 ; 115, 5, 4 (<i>bis</i>) ; 115, 48, 4 |
| SATURNE | 114, 9, 4 ; 115, 21, 6 (<i>bis</i>) |
| <i>Scythie (Scythes)</i> | 115, 74, 1 (<i>Scytae</i>) et 16 (<i>Scytia</i>) |
| <i>Sicile</i> | 115, 49, 2 |
| SISARA | 115, 67, 8 |
| <i>Sodome</i> | 115, 15, 1 |
| SOLON | 115, 22, 6 |
| SUPERBE [TARQUIN LE ~] | 115, 75, 4 |
| <i>Tripoli</i> | 115, 23, 3 |
| VASE D'ÉLECTION | voir APÔTRE |
| VÉNUS | 114, 9, 5 ; 115, 21, 6 (<i>bis</i>) |
| ZACHÉE | 115, 11, 5 |

INDEX DES AUTEURS ANCIENS

Cet index regroupe les sources et parallèles identifiés pour les *Qu. test.* 114 et 115 (références en gras) et les auteurs anciens cités dans l'Introduction et les notes (références en *italique*).

| | | |
|-----------------------------|------------------|---|
| AMBROISE AUTPERT | | |
| <i>Exp. in Apoc.</i> | <i>Ep.</i> 1, 48 | <i>p.</i> 100, <i>n.</i> 1 |
| AMBROISE DE MILAN | | |
| <i>Hex.</i> | IV, 12-19 | <i>p.</i> 77 |
| <i>Ep.</i> | 18, 20-21 | <i>p.</i> 41, <i>n.</i> 1 |
| | 76, 8 | <i>p.</i> 191, <i>n.</i> 1 |
| <i>Exh. uirg.</i> | 12, 83 | 115, 68, 5 ; <i>p.</i> 215, <i>n.</i> 3 |
| <i>Iac.</i> | I, 3, 12 | <i>p.</i> 100, <i>n.</i> 5 |
| <i>Myst.</i> | 2, 5 | <i>p.</i> 237 |
| <i>Apocalypse d'Abraham</i> | | |
| | 26, 4 | 115, 11, 5 |
| APRINGIUS | | |
| <i>Apoc.</i> | 21, 15 | <i>p.</i> 100, <i>n.</i> 4 |
| APULÉE | | |
| <i>Met.</i> | II, 12 | 115, 76, 4 ; <i>p.</i> 223, <i>n.</i> 2 |
| ARISTOTE (PSEUDO-) | | |
| <i>Mund.</i> | 398 a, 10 | <i>p.</i> 118, <i>n.</i> 1 |
| ARNOBE | | |
| <i>Adv. nat.</i> | I, 28, 4 | <i>p.</i> 63, <i>n.</i> 1 |
| | I, 36, 4 | <i>p.</i> 63, <i>n.</i> 1 |
| | I, 47 | <i>p.</i> 69, <i>n.</i> 1 |
| | I, 57 | <i>p.</i> 68, <i>n.</i> 1 |

| | | |
|-----------------------|----------------------|-----------------------------------|
| | II, 15 | <i>p. 59, n. 6</i> |
| | II, 67 | <i>p. 177, n. 2</i> |
| | III, 6 | <i>p. 65, n. 3</i> |
| | III, 35 | <i>p. 62, n. 3</i> |
| | V, 7, 16 | <i>p. 129, n. 3</i> |
| | VI, 21 | <i>p. 59, n. 6</i> |
| | VII, 1 | <i>p. 61, n. 2</i> |
| | VII, 12 | <i>p. 59, n. 5</i> |
| | VII, 33 | <i>p. 59, n. 5 ; p. 236</i> |
| ATHANASE D'ALEXANDRIE | | |
| <i>V. Ant.</i> | 78 | <i>114, 22, 12 ; p. 143, n. 1</i> |
| AUGUSTIN D'HIPPONE | | |
| <i>Acad.</i> | III, 15, 34 | <i>p. 101 ; p. 120, n. 1</i> |
| <i>Catech.</i> | V, 9 | <i>p. 39, n. 2</i> |
| <i>Civ. Dei</i> | II, 10 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | IV, 1 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | IV, 29 | <i>p. 62, n. 2</i> |
| | IV, 32 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | V, <i>praef.</i> , 1 | <i>p. 243</i> |
| | V, 5 | <i>p. 62, n. 5</i> |
| | V, 7 | <i>p. 81, n. 3</i> |
| | V, 9 | <i>p. 62, n. 5</i> |
| | V, 9-10 | <i>p. 240</i> |
| | VII, 18 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | VII, 27 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | VIII, 5 | <i>p. 61, n. 2</i> |
| | VIII, 22 | <i>p. 65, n. 1</i> |
| | VIII, 26 | <i>p. 65, n. 2</i> |
| | X, 25 | <i>p. 190, n. 1</i> |
| <i>Conf.</i> | VIII, 2, 5 | <i>p. 237</i> |
| <i>Corrept.</i> | VIII, 18, 926 | <i>p. 190, n. 1</i> |
| <i>Ep.</i> | 82, 24 | <i>p. 31, n. 2</i> |
| <i>In Euang. Ioh.</i> | VIII, 8, 10 | <i>p. 227, n. 1</i> |
| <i>Haer.</i> | 70, 1 | <i>p. 79, n. 1</i> |
| <i>C. Iul.</i> | 6 | <i>p. 190, n. 1</i> |
| <i>Ord.</i> | 2, 15, 42 | <i>p. 233, n. 1</i> |
| <i>C. Pelag.</i> | IV, 4, 7 | <i>p. 31, n. 3</i> |
| <i>Enarr. in Ps.</i> | 59, 9 | <i>p. 99, n. 2</i> |

| | | |
|---|------------|-----------------------------------|
| AULU-GELLE | | |
| <i>Noct. Att.</i> | X, 2 | <i>115, 69, 4 ; p. 216, n. 1</i> |
| | X, 23 | <i>p. 177, n. 2</i> |
| AURÉLIUS VICTOR | | |
| <i>Caes.</i> | 41, 4 | <i>p. 214, n. 1</i> |
| BARDESANE D'ÉDESSE | | |
| <i>Liber legum regionum</i> | 29 | <i>p. 173, n. 2</i> |
| | 38 | <i>p. 242</i> |
| | 43-44 | <i>p. 167, n. 4</i> |
| BASILE DE CÉSARÉE | | |
| <i>Ep.</i> | 188, 9 | <i>p. 239</i> |
| | 199, 21 | <i>p. 239</i> |
| BERNARD DE CLAIRVAUX | | |
| <i>Sent.</i> | 3, 10 | <i>p. 99, n. 2</i> |
| <i>Carmen contra paganos</i> (ANONYME) | | |
| | v. 103-109 | <i>p. 61, n. 2</i> |
| | v. 112 | <i>p. 63, n. 1</i> |
| CASSIODORE | | |
| <i>Inst.</i> | VIII, 10 | <i>p. 32, n. 2</i> |
| CELSE | | |
| <i>apud ORIG., C. Cels.</i> | I, 6 | <i>114, 22, 12 ; p. 143, n. 1</i> |
| | I, 9 | <i>p. 89</i> |
| | I, 11 | <i>115, 76, 4 ; p. 223, n. 2</i> |
| | I, 59 | <i>p. 81, n. 3</i> |
| | II, 76 | <i>p. 90, n. 1</i> |
| | IV, 5 | <i>p. 95</i> |
| | VI, 60 | <i>p. 94</i> |
| | VII, 35 | <i>p. 90, n. 2</i> |
| CENSORINUS | | |
| <i>Die nat.</i> | 18, 10 | <i>p. 243</i> |
| CÉSAIRE D'ARLES | | |
| <i>Serm.</i> | 141, 2 | <i>p. 99</i> |

| | | | |
|---------------------------|-------------|----------------------------------|--|
| CÉSAR | | | |
| <i>Bell. Gall.</i> | VI, 14, 4 | <i>p. 100, n. 3</i> | |
| | VI, 21, 4 | <i>p. 170, n. 1</i> | |
| CHROMACE D'AQUILÉE | | | |
| <i>Serm.</i> | 9, 3 | <i>p. 169, n. 1</i> | |
| CICÉRON | | | |
| <i>Acad.</i> | II, 34, 109 | <i>115, 76, 4 ; p. 223, n. 2</i> | |
| <i>Div.</i> | I, 55, 125 | <i>p. 82, n. 1</i> | |
| <i>Fat.</i> | III | <i>p. 85, n. 1</i> | |
| | XVII, 40 | <i>p. 240</i> | |
| <i>Fin.</i> | V, 30, 92 | <i>115, 75, 3 ; p. 221, n. 4</i> | |
| <i>Top.</i> | 90 | <i>p. 100, n. 5</i> | |
| <i>Tusc.</i> | V, 11, 32 | <i>p. 44, n. 1</i> | |
| CLÉMENT D'ALEXANDRIE | | | |
| <i>Strom.</i> | I, 140 | <i>p. 221, n. 3</i> | |
| CLÉMENT DE ROME (PSEUDO-) | | | |
| <i>Rec.</i> | IX, 7, 5 | <i>p. 182, n. 1</i> | |
| | IX, 19-23 | <i>p. 84, n. 3</i> | |
| | IX, 24, 2 | <i>p. 242</i> | |
| | IX, 28 | <i>p. 167, n. 4</i> | |
| | IX, 30, 4 | <i>p. 169, n. 2</i> | |
| <i>Code Justinien</i> | | | |
| | V, 17, 12 | <i>p. 238</i> | |
| | IX, 18, 2 | <i>p. 241</i> | |
| | IX, 18, 7 | <i>p. 242</i> | |
| | XI, 9, 1 | <i>p. 119, n. 2</i> | |
| | XI, 9, 2 | <i>p. 119, n. 2</i> | |
| | XI, 9, 3 | <i>p. 119, n. 2</i> | |
| <i>Code Théodosien</i> | | | |
| | III, 13, 2 | <i>p. 238</i> | |
| | IX, 5, 1 | <i>p. 214, n. 1</i> | |
| | IX, 16, 4-6 | <i>p. 241-242</i> | |
| | IX, 16, 8 | <i>p. 242</i> | |
| | IX, 27, 6 | <i>p. 41, n. 3</i> | |

| | | | |
|---|--------------|----------------------------------|--|
| <i>Constitutions apostoliques</i> | | | |
| | VIII, 32, 11 | <i>p. 79, n. 3</i> | |
| <i>Constitutions sirmondiennes</i> | | | |
| | 12 | <i>p. 133, n. 1</i> | |
| <i>Contra paganos</i> (ANONYME) | | | |
| | II, 1-2 | <i>p. 75</i> | |
| | II, 4 | <i>p. 75</i> | |
| | III, 1-2 | <i>p. 75</i> | |
| | III, 3 | <i>p. 76</i> | |
| | IV, 1 | <i>p. 76</i> | |
| | VI, 1 | <i>p. 75 ; p. 76</i> | |
| | VI, 2 | <i>p. 75</i> | |
| | VI, 4 | <i>p. 75</i> | |
| CYPRIEN DE CARTHAGE | | | |
| <i>Ad Quir.</i> | III, 89 | <i>p. 191, n. 1</i> | |
| <i>Ep.</i> | 2, 1 | <i>p. 199, n. 1</i> | |
| | 12, 1, 2 | <i>p. 199, n. 1</i> | |
| CYPRIEN DE CARTHAGE (PSEUDO-) | | | |
| <i>Idol.</i> | 2 | <i>p. 76, n. 1</i> | |
| | 4 | <i>p. 63, n. 1 ; p. 236</i> | |
| | 7 | <i>p. 65, n. 3</i> | |
| CYRILLE D'ALEXANDRIE | | | |
| <i>C. Iul.</i> | adresse, 4-5 | <i>p. 73, n. 2 ; p. 93, n. 1</i> | |
| DENYS D'HALICARNASSE | | | |
| <i>Ant. rom.</i> | II, 25, 6 | <i>p. 177, n. 2</i> | |
| <i>Dialogus sub nomine Hieronymi</i> <i>et Augustini De origine animarum</i> (ANONYME) | | | |
| | PL 30, | | |
| | 263 D-264 A | <i>p. 33, n. 4</i> | |
| <i>Digeste</i> | | | |
| | V, 4, 3 | <i>115, 69, 4 ; p. 216, n. 1</i> | |
| DIODORE DE TARSE | | | |
| <i>apud PHOT., Bibl.</i> | 216a | <i>p. 81, n. 2 et 3</i> | |
| | 219 | <i>p. 81, n. 1</i> | |
| | 221a | <i>p. 81, n. 3</i> | |

| | | |
|-----------------------------------|---------------|---------------------------|
| DIOGÈNE LAËRCE | | |
| <i>V. philos.</i> | IX, 59 | 115, 67, 7 ; p. 212, n. 1 |
| DION CASSIUS | | |
| <i>Hist. rom.</i> | LXV, 9, 1 | p. 241 |
| DONAT | | |
| <i>Comm. Eun.</i> | 1079, (49), 2 | p. 99, n. 2 |
| <i>Énoch (Premier Livre d' -)</i> | 8, 3 | p. 81 |
| EUSÈBE DE CÉSARÉE | | |
| <i>Praep. Euang.</i> | VI, 6, 4 | p. 81, n. 3 |
| | VI, 10, 29 | p. 242 |
| | VI, 11, 1-8 | p. 227, n. 1 |
| | VI, 11, 43 | 115, 19, 9 ; p. 173, n. 3 |
| | IX, 17 | p. 164, n. 1 |
| FIRMICUS MATERNUS | | |
| <i>Err.</i> | 2, 3 | p. 59, n. 6 |
| | 6-7 | p. 62, n. 3 |
| | 10, 1 | p. 63, n. 1 |
| | 17, 1 | p. 62, n. 3 |
| <i>Math.</i> | I, praef., 5 | p. 243 |
| | I, 7, 1 | p. 80 |
| | I, 9, 1-2 | 115, 64, 2 ; p. 211, n. 1 |
| | IV, proem., 5 | p. 164, n. 1 |
| FLAVIUS JOSÈPHE | | |
| <i>Ant. Iud.</i> | VII, 167 | p. 164, n. 1 |
| | XVIII, 3, 5 | p. 239 |
| <i>Formule du baptême</i> | | 115, 5, 3-4 ; p. 237 |
| GENNADE | | |
| <i>Vir. ill.</i> | 22 | p. 78, n. 3 |
| GEORGES SYNCCELLOS | | |
| <i>Chron.</i> | 57, 12-19 | p. 243 |

| | | |
|------------------------------|----------------|----------------------------|
| GRÉGOIRE DE NAZIANZE | | |
| <i>Orat.</i> | IV, 55 | 114, 22, 12 ; p. 143, n. 1 |
| GRÉGOIRE DE NYSSE | | |
| <i>Fat.</i> | PG 45, | |
| | 165 A-168 B | p. 169, n. 2 |
| | 168 B | 115, 47, 6 |
| | 169 C | p. 167, n. 4 |
| | 169 D | p. 81, n. 1 |
| | 172 C | p. 219, n. 2 |
| | 174 A-B | p. 242 |
| HIPPOLYTE DE ROME | | |
| <i>Haer.</i> | VII, 27, 5-6 | p. 226, n. 1 |
| HORACE | | |
| <i>Carm.</i> | III, 24, 21-23 | p. 170, n. 1 |
| JEAN CHRYSOSTOME | | |
| <i>In Matt.</i> | 75, 4 | p. 169, n. 2 |
| <i>De s. Babyla</i> | 116 | p. 169, n. 2 |
| JEAN CHRYSOSTOME (PSEUDO-) | | |
| <i>De fato</i> | V, PG 50, | |
| <i>et prouidentia oratio</i> | 767-768 | p. 160, n. 1 |
| JEAN LE LYDIEN | | |
| <i>Mens.</i> | IV, 73 | p. 236 |
| JÉRÔME | | |
| <i>Ep.</i> | 7, 5 | 115, 75, 3 ; p. 221, n. 4 |
| | 123, 7, 2 | p. 170, n. 1 |
| | 35, 2 | p. 33, n. 1 |
| | 36 | p. 33, n. 2 |
| | 73, 1 | p. 33, n. 3 |
| | 107, 2 | p. 130, n. 3 |
| | 123, 9-10 | p. 42, n. 2 |
| | 133, 10 | p. 219, n. 1 |
| | 146, 1 | p. 33, n. 3 |
| <i>In Eph.</i> | III, 4, 12 | p. 169, n. 1 |
| <i>In Matt.</i> | 9, 9 | p. 92, n. 2 |

| | | |
|-------------------------------|---|---------------------------------------|
| <i>C. Ruf.</i> | I, 30 | 115, 75, 3 ; p. 221, n. 4 |
| <i>Vir. ill.</i> | 58 | p. 85, n. 3 |
| JÉRÔME (PSEUDO-) | | |
| <i>Expositio</i> | | |
| <i>Euangelorum</i> | PL 30, 564 A | p. 99, n. 2 |
| <i>Jubilées (Livre des ~)</i> | | |
| | 11, 17 | 115, 11, 5 |
| | 12, 16 | p. 166, n. 2 |
| JULIEN (empereur) | | |
| <i>Ep.</i> | 46 | p. 94, n. 2 |
| | 83 | p. 94, n. 2 |
| <i>C. Galil.</i> | 16 B | p. 94 |
| | 39 A | p. 93 |
| | 86 A | p. 95 |
| | 131 B | p. 94, n. 1 |
| | 138 A | p. 94, n. 1 |
| | 143 C | p. 95 |
| | 148 B | p. 118, n. 1 |
| | 168 B-171 D | p. 94, n. 1 |
| | 191 D-E | p. 93 |
| | 276 E-277 A | p. 93 |
| | 319 D-E | p. 95, n. 2 |
| | 347 A-B | p. 95, n. 3 |
| | 351 D-354 A | p. 95, n. 2 |
| | 354 B | p. 94 |
| | 356 C-D | p. 95, n. 2 |
| JULIEN D'HALICARNASSE | | |
| Fragment | éd. F. Blass, <i>RbM</i> 55, 1900, p. 332 | p. 167, n. 4 |
| JUSTIN (historien) | | |
| <i>Hist.</i> | I, 1 | 115, 47, 6 |
| | II, 3 | p. 242 |
| | II, 4 | 115, 74, 1 ; p. 219, n. 3 ; p. 242 |

| | | |
|----------------------|--------------|----------------------------|
| JUSTIN (martyr) | | |
| <i>Apol.</i> | I, 43, 5-6 | p. 162, n. 1 |
| LACTANCE | | |
| <i>Inst.</i> | I, 15, 5 | p. 64, n. 1 |
| | I, 17, 10 | p. 63, n. 1 |
| | I, 20, 2-4 | p. 63, n. 1 |
| | I, 20, 6-10 | p. 63, n. 1 ; p. 236 |
| | II, 2, 9-10 | p. 61, n. 2 |
| | II, 2, 17 | p. 61, n. 2 |
| | II, 5, 12-14 | p. 62, n. 4 |
| | II, 7 | p. 62, n. 2 |
| | II, 14, 6 | p. 65, n. 1 |
| | II, 16, 1 | p. 65, n. 1 ; p. 81, n. 3 |
| | II, 16, 3 | p. 64, n. 1 |
| | II, 16, 3-14 | p. 65, n. 3 |
| | IV, 3, 2 | p. 67, n. 1 |
| | IV, 5, 8 | p. 68, n. 1 |
| | IV, 21, 2 | p. 69, n. 1 |
| | IV, 26, 17 | p. 69, n. 1 |
| | IV, 27, 14 | p. 65, n. 2 |
| | V, 1, 24 | p. 53, n. 1 |
| | V, 3 | p. 118, n. 1 |
| | V, 4, 3 | p. 54, n. 2 |
| | V, 4, 4 | p. 68, n. 3 |
| | V, 21, 3-6 | p. 65, n. 3 |
| <i>Mort. persec.</i> | 10 | 114, 22, 12 ; p. 143, n. 1 |
| LUCRÈCE | | |
| <i>Nat. rer.</i> | II, 276 | p. 83, n. 1 |
| | V, 156-167 | p. 117, n. 1 |
| MAMERTIN | | |
| <i>Iul.</i> | 5 | 115, 68, 5 ; p. 215, n. 3 |
| MÉTHODE D'OLYMPE | | |
| <i>Symp.</i> | 8, 16, 224 | p. 85 |
| | 8, 16, 226 | p. 85 |
| | 8, 16, 227 | p. 85 |

MINUCIUS FÉLIX

| | | |
|-------------|---------|-----------------------------|
| <i>Oct.</i> | 24, 13 | <i>p. 60</i> |
| | 25, 8 | <i>p. 63, n. 1 ; p. 236</i> |
| | 26 | <i>p. 65, n. 1</i> |
| | 27, 1-4 | <i>p. 65, n. 1</i> |
| | 27, 1 | <i>p. 81, n. 3</i> |
| | 27, 2 | <i>p. 183, n. 2</i> |
| | 34, 5 | <i>p. 68, n. 1</i> |
| | 36, 2 | <i>p. 78, n. 2</i> |

NONIUS MARCELLUS

| | | |
|--------------------------------|-----|---------------------|
| <i>De compendiosa doctrina</i> | III | <i>p. 100, n. 2</i> |
|--------------------------------|-----|---------------------|

Novellae

| | | |
|--|--------|---------------|
| | 22, 19 | <i>p. 238</i> |
|--|--------|---------------|

ORIGÈNE

C. Cels., voir CELSE

PACIEN DE BARCELONE

| | | |
|--------------|------|---------------|
| <i>Bapt.</i> | 7, 4 | <i>p. 237</i> |
|--------------|------|---------------|

PAULIN (PSEUDO-)

| | | |
|---------------|------|---------------------|
| <i>Bened.</i> | 5, 2 | <i>p. 101, n. 2</i> |
|---------------|------|---------------------|

PHILON D'ALEXANDRIE

| | | |
|---------------------|--------|----------------------------------|
| <i>Prou.</i> | I, 77 | <i>p. 187, n. 1</i> |
| | I, 88 | <i>p. 80, n. 2</i> |
| | II, 11 | <i>115, 67, 7 ; p. 212, n. 1</i> |
| <i>V. contempl.</i> | 3-9 | <i>p. 61, n. 1</i> |
| <i>V. Mosis</i> | 263 | <i>p. 147, n. 1</i> |

PLATON

| | | |
|----------------|-------------|---------------------|
| <i>Gorg.</i> | 524 e | <i>p. 118, n. 1</i> |
| <i>Men.</i> | 78 d | <i>p. 118, n. 1</i> |
| <i>Phaedr.</i> | 272 c-274 b | <i>p. 44, n. 1</i> |
| | 276 a-277 a | <i>p. 44, n. 1</i> |
| <i>Rep.</i> | 514 a-521 a | <i>p. 131, n. 4</i> |
| <i>Tim.</i> | 34 c | <i>p. 185, n. 2</i> |
| | 39 d | <i>p. 243</i> |
| | 42 d-e | <i>p. 80, n. 2</i> |

PLINE L'ANCIEN

| | | |
|-------------------|---------|----------------------------------|
| <i>Nat. hist.</i> | VII, 79 | <i>115, 75, 3 ; p. 221, n. 4</i> |
| | XIV, 13 | <i>p. 177, n. 2</i> |

PLUTARQUE

| | | |
|------------------|---------|--|
| <i>Pyth. Or.</i> | 29 | <i>115, 76, 4 ; p. 223, n. 2 (bis)</i> |
| <i>Aet. Rom.</i> | 6 | <i>p. 177, n. 2</i> |
| <i>V. Rom.</i> | 22, 3-4 | <i>p. 238</i> |

POLYBE

| | | |
|--------------|-------|---------------------|
| <i>Hist.</i> | VI, 2 | <i>p. 177, n. 2</i> |
|--------------|-------|---------------------|

PORPHYRE

| | | |
|------------------------------|------------------|---------------------|
| <i>Antr.</i> | 15 | <i>p. 131, n. 3</i> |
| <i>C. Christ.</i> | fr. 42 Harnack | <i>p. 92</i> |
| | fr. 85 Harnack | <i>p. 92</i> |
| <i>apud STOB., Flor.</i> | 2, 40 | <i>p. 80, n. 2</i> |
| <i>apud DIDYM., In Ps.</i> | <i>Ps. 43, 2</i> | <i>p. 92, n. 1</i> |
| <i>apud JÉRÔME, In Matt.</i> | 9, 9 | <i>p. 92, n. 2</i> |

POSSIDIUS

| | | |
|-------------------|---|---------------------|
| <i>V. s. Aug.</i> | 2 | <i>p. 190, n. 1</i> |
|-------------------|---|---------------------|

Praedestinatus siue Praedestinatorum haeresis (ANONYME)

| | | |
|--|---------|---------------|
| | III, 17 | <i>p. 237</i> |
|--|---------|---------------|

PRUDENCE

| | | |
|----------------|--------------|---------------|
| <i>Perist.</i> | X, 1011-1050 | <i>p. 237</i> |
|----------------|--------------|---------------|

QUODVULTDEUS

| | | |
|-------------------------|----------|---------------|
| <i>De acc. ad grat.</i> | I, 4, 13 | <i>p. 237</i> |
|-------------------------|----------|---------------|

SALLUSTE

| | | |
|-------------|-------|----------------------------------|
| <i>Cat.</i> | 7 | <i>115, 27, 2 ; p. 179, n. 1</i> |
| <i>Iug.</i> | 69, 2 | <i>p. 100, n. 3</i> |
| | 73, 5 | <i>p. 100, n. 3</i> |

SALVIEN DE MARSEILLE

| | | |
|-----------------|---------|---------------------|
| <i>Gub. Dei</i> | VII, 24 | <i>p. 171, n. 1</i> |
|-----------------|---------|---------------------|

SÉNÈQUE

| | | |
|---------------------|--------|--------------------|
| <i>Nat. Quaest.</i> | II, 36 | <i>p. 82, n. 2</i> |
|---------------------|--------|--------------------|

| | | | |
|--------------------------------|---|--|--|
| SERVIUS | | | |
| <i>Comm. Aen.</i> | III, 284 | <i>p. 243</i> | |
| SMARAGDUS | | | |
| <i>Expositio libri comitis</i> | PL 102, 63 B, 101 C et 120 B | <i>p. 34, n. 1</i> | |
| SOZOMÈNE | | | |
| <i>Hist. Eccl.</i> | I, 8, 13 V, 2, 5-6 | <i>p. 214, n. 1</i> <i>114, 22, 12; p. 143, n. 1</i> | |
| SUÉTONE | | | |
| <i>V. Dom.</i> | 7 | <i>p. 171, n. 2</i> | |
| | 13 | <i>p. 128, n. 1</i> | |
| <i>V. Tib.</i> | 63 | <i>p. 241</i> | |
| <i>V. Vit.</i> | 14, 3 | <i>p. 241</i> | |
| SYMMAQUE | | | |
| <i>Ep.</i> | II, 6 | <i>p. 41, n. 1</i> | |
| TACITE | | | |
| <i>Ann.</i> | XII, 52, 1-3 XV, 44, 6 | <i>p. 241</i> <i>p. 215, n. 2</i> | |
| <i>Dial.</i> | 16 | <i>p. 243</i> | |
| <i>Germ.</i> | 18, 1 19, 3-5 | <i>p. 170, n. 1</i> <i>p. 170, n. 1</i> | |
| <i>Hist.</i> | I, 22, 2 II, 62, 2 | <i>p. 241</i> <i>p. 241</i> | |
| TATIEN | | | |
| <i>Orat.</i> | 7, 4 | <i>p. 81, n. 2</i> | |
| TERTULLIEN | | | |
| <i>An.</i> | 6 20 20, 5 52 | <i>115, 69, 4; p. 216, n. 1</i> <i>p. 78, n. 2</i> <i>p. 85, n. 2</i> <i>115, 75, 3; p. 221, n. 4</i> | |
| <i>Apol.</i> | 1 1, 11 6, 4 12, 2 13, 9 18, 4 | <i>114, 31, 12; p. 151, n. 2</i> <i>p. 203, n. 2</i> <i>p. 177, n. 2</i> <i>p. 62, n. 1</i> <i>p. 63, n. 1</i> <i>p. 30</i> | |

| | | |
|------------------------------|--|---|
| | 18, 5 | <i>114, 25, 5; p. 145, n. 1</i> |
| | 19, 6 | <i>p. 68, n. 1</i> |
| | 22, 4 | <i>p. 65, n. 3; p. 183, n. 2</i> |
| | 25, 6 | <i>p. 242</i> |
| | 28-36 | <i>p. 64, n. 1</i> |
| | 33, 3 | <i>114, 10, 7; p. 129, n. 2</i> |
| | 35, 12 | <i>p. 81, n. 3</i> |
| | 46, 1 | <i>p. 44, n. 1</i> |
| | 47, 1-2 | <i>p. 68, n. 1</i> |
| | 47, 6 | <i>114, 1, 15; p. 117, n. 1</i> |
| | 50, 6 | <i>115, 67, 7; p. 212, n. 1</i> |
| <i>Herm.</i> | 3, 3 | <i>p. 231, n. 1</i> |
| <i>Idol.</i> | 6, 2 | <i>p. 237</i> |
| <i>Mon.</i> | 10, 3 | <i>p. 238</i> |
| <i>Nat.</i> | I, 5 | <i>p. 60, n. 1</i> |
| | I, 13 | <i>p. 62, n. 3</i> |
| | II, 5 | <i>p. 62, n. 2</i> |
| | II, 7 | <i>p. 59, n. 5</i> |
| | II, 9-10 | <i>p. 62, n. 2</i> |
| | II, 12 | <i>p. 62, n. 2</i> |
| | II, 15 | <i>p. 62, n. 2</i> |
| | II, 16 | <i>p. 64, n. 1</i> |
| <i>Praescr.</i> | 43, 1 | <i>p. 233, n. 1</i> |
| THÉOPHILE D'ANTIOCHE | | |
| <i>Autol.</i> | III, 28 | <i>p. 166, n. 2</i> |
| TITE-LIVE | | |
| <i>Hist.</i> | I, 56, 8 VI, 34, 5 | <i>115, 75, 5; p. 222, n. 1</i> <i>p. 100, n. 3</i> |
| VALÈRE-MAXIME | | |
| <i>Memor.</i> | II, 1, 5 IV, 5, ext. 1 VI, 1, ext. 3 | <i>p. 177, n. 2</i> <i>115, 68, 5; p. 215, n. 3</i> <i>p. 170, n. 1</i> |
| VICTOR DE VITE | | |
| <i>Hist. persec. Vandal.</i> | 3, 43 | <i>p. 100, n. 4</i> |
| ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE | | |
| <i>V. Seneri</i> | PO 2, fasc. 6, p. 40-41 | <i>114, 22, 12; p. 143, n. 1</i> |

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|----|
| ABRÉVIATIONS | 7 |
| BIBLIOGRAPHIE | 11 |
| INTRODUCTION | 29 |
| IDENTITÉ DE L'AUTEUR : ÉTAT DE LA QUESTION SUR LA RECHERCHE | 30 |
| La tradition jusqu'au XVIII ^e s. | 31 |
| <i>Les commentaires</i> | 31 |
| <i>Les questions et réponses</i> | 33 |
| Tradition conjointe : les hypothèses modernes . | 34 |
| L'auteur était-il un clerc ou un exégète laïc ? .. | 38 |
| LES QUESTIONS 114 ET 115 | 40 |
| Date de rédaction | 40 |
| Lieu de la rédaction | 42 |
| Composition du <i>Contre les païens</i> | 42 |
| Composition du traité <i>Sur le destin</i> | 46 |
| GENRE LITTÉRAIRE | 50 |
| Le genre littéraire des questions et réponses ... | 50 |

| | |
|--|----|
| Place des traités <i>Contre les païens</i> et <i>Sur le destin</i> dans l'apologétique chrétienne latine | 52 |
| <i>Évolution du genre apologétique</i> | 53 |
| <i>Situation de l'auteur par rapport</i> <i>à son horizon littéraire</i> | 56 |
| <i>Influence des apologistes précédents</i> <i>ou contemporains</i> | 57 |
| Thèmes de la polémique anti-païenne et leur emploi chez l'Ambrosiaster | 58 |
| <i>Les thèmes de la polémique anti-païenne</i> | 58 |
| <i>Le thème de la convergence entre philosophie</i> <i>et christianisme</i> | 66 |
| <i>Arguments utilisés et public visé</i> | 68 |
| <i>Visées polémiques de l'auteur</i> | 71 |
| <i>Réception et influence des deux traités en tant</i> <i>qu'apologies</i> | 74 |
| La tradition polémique anti-fataliste chrétienne Circonstances de l'écriture de la question 115 <i>Sur le destin</i> | 76 |
| Thèmes exploités | 78 |
| Sources possibles | 80 |
| LES ADVERSAIRES PAÏENS DE L'AMBROSIASTER | 82 |
| Objections anti-chrétiennes combattues | 86 |
| Celse | 89 |
| Porphyre | 91 |
| Julien | 93 |
| LES CARACTÉRISTIQUES DU STYLE ET DE LA LANGUE DE L'AMBROSIASTER | 96 |
| Style et écriture | 96 |
| Langue | 99 |

| | |
|--|-----|
| MANUSCRITS ET ÉDITIONS | 102 |
| Les différentes collections | 102 |
| Les manuscrits de la collection de 127 questions | 103 |
| Les éditions et traductions | 104 |
| PRINCIPES DE LA PRÉSENTE ÉDITION | 105 |
| TABLE DES SIGLES | 111 |
| TEXTE ET TRADUCTION | 115 |
| <i>CONTRE LES PAÏENS</i> | 117 |
| <i>SUR LE DESTIN</i> | 155 |
| NOTES COMPLÉMENTAIRES | 235 |
| INDEX | 245 |
| INDEX SCRIPTURAIRE | 247 |
| INDEX DES MOTS ET EXPRESSIONS RARES | 251 |
| INDEX DES NOMS PROPRES | 253 |
| INDEX DES AUTEURS ANCIENS | 257 |
| TABLE DES MATIÈRES | 271 |

COMPOGRAVURE
IMPRESSION, BROCHAGE



42540 ST-JUST-LA-PENDUE
MAI 2007
DÉPÔT LÉGAL 2007 N° 3740
N° ÉDITEUR : 14175

IMPRIMÉ EN FRANCE