IX 41	Platon, *Phédon*, 84 a-b
IX 42	105 c
	106 a-b
X 45	80 d
XI 51	63 b

Il y a identité très apparente de sujet entre toutes ces citations de Platon et de Plotin. Toutes se rapportent au détachement du corps, à l'éloignement du sensible, condition de la contemplation. Ambroise a-t-il constitué lui-même ce recueil de citations ou a-t-il puisé dans un ouvrage qui prêchait la fuite du corps à grands renforts de citations de Platon et de Plotin, comme, par exemple, le *De Regressu animae* de Porphyre[1]? Telle est la question à laquelle aboutit la première étape de mon enquête[2].

Pierre HADOT.

(A suivre.)

IX

NOUVEAUX ASPECTS DU PLATONISME CHEZ SAINT AMBROISE

PAR P. COURCELLE

Professeur au Collège de France.

SOMMAIRE. — *Les voies par lesquelles Ambroise a connu le platonisme sont diverses. Outre Philon et Origène, que l'on a reconnus depuis longtemps comme sources d'Ambroise, deux articles récents précisent l'influence de Plotin et Porphyre. Réflexions et remarques complémentaires à ce sujet. De plus, le* De uirginitate *suppose la lecture du* Phèdre *de Platon, sous forme d'un* excerptum *comprenant au moins les p. 246-247 sur l'atte-*

1. Sur ce caractère du livre de Porphyre, cf. P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 226-232.

2. Je réservais à la deuxième étape l'étude des sources plotiniennes du *De Jacob et vita beata*. Mais entre temps est paru l'article du Père A. Solignac, *Nouveaux parallèles entre saint Ambroise et Plotin : le De Jacob et vita beata et le* Περὶ εὐδαιμονίας (*Ennéade*, I, IV), dans *Archives de Philosophie*, avril 1956, p. 148-156. J'y renvoie le lecteur, en réservant pour la deuxième partie de mon article une étude de la technique selon laquelle Ambroise a utilisé Platon et Plotin.

*lage ailé de l'âme. Enfin, un développement de l'*Exameron *sur l'harmonie des sphères suit directement le commentaire de Macrobe sur le* Songe de Scipion : *conséquences de cette découverte pour l'histoire littéraire et pour l'histoire des idées.*

J'ai attiré l'attention, en 1950, sur le fait que de longs parallèles textuels existent entre deux traités ambrosiens (*De Isaac* et *De bono mortis*) et les *Ennéades*[1]. Ces conclusions, alors très neuves, ont été immédiatement entérinées par les savants éditeurs de Plotin[2] et dans l'article *Plotinos* du Pauly-Wissowa[3] ; elles ont aussi suscité des recherches ultérieures en plusieurs pays : successivement MM. Theiler[4] et Taormina[5], puis tout récemment le R. P. Solignac[6] et mon auditeur de l'École des Hautes-Études, M. Hadot[7], se sont appliqués à découvrir de nouveaux parallèles textuels entre Ambroise et Plotin. Leurs articles, spécialement les deux derniers qui ont une portée plus ample et que leurs auteurs m'ont aimablement fait connaître dès avant la publication, ouvrent à leur tour la voie à des recherches nouvelles.

I. — Ambroise lecteur de Plotin et Porphyre.

Je voudrais indiquer pour commencer quelques-unes des premières réflexions que m'inspire la lecture de ces deux beaux articles. Le P. Solignac a mis en relief le fait que le livre I *De Iacob et uita beata* d'Ambroise suit constamment le fil du traité plotinien Περὶ εὐδαιμονίας. Or, je remarque qu'il arrive à Ambroise de

1. *Plotin et saint Ambroise*, dans *Revue de philologie*, t. LXXVI, 1950, p. 29-56 ; *Recherches sur les « Confessions » de saint Augustin*, Paris, de Boccard, 1950, p. 106-138. Ces publications avaient été précédées d'une communication orale à l'Association des études grecques, séance du 8 janvier 1948 (cf. *Revue des études grecques*, t. LXI, 2, 1948, p. XII-XIII).

2. Plotin, *Opera*, éd. P. Henry et H.-R. Schwyzer, t. I, Paris-Bruxelles, 1951, p. 111 et suiv., et 331.

3. H.-R. Schwyzer, dans *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, t. XXI, 1951, col. 587.

4. W. Theiler, compte rendu des *Recherches sur les « Confessions »*, dans *Gnomon*, t. XXV, 1953, p. 115 et suiv.

5. L. Taormina, *Sant'Ambrogio e Plotino*, dans *Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica*, t. IV, Catania, 1953, p. 41-85.

6. A. Solignac, *Nouveaux parallèles entre saint Ambroise et Plotin : Le 'De Jacob et vita beata' et le* Περὶ εὐδαιμονίας (*Enn.* I, 4), dans *Archives de philosophie*, t. XX, 1956, p. 148-156.

7. P. Hadot, *Platon et Plotin dans trois sermons de saint Ambroise*, ci-dessus, p. 202-220.

se répéter soit au livre I[1], soit du livre I au livre II. Par suite, le passage du livre II, relatif au chant intérieur de l'homme libéré du corps par la mort, comme un musicien sait se passer de sa cithare détruite, dérive aussi du Περὶ εὐδαιμονίας[2]. A certains égards, ce second passage est même textuellement plus proche du grec : le *despiciens* d'Ambroise calque le περιόψεται de Plotin et n'a pas

1. Plotin, *Enn.*, I, 4, 4, 30, p. 74 = Henry, p. 85 :

« Οὐδ' ἐν τύχαις τοίνυν ἐναντίαις ἐλαττώσεται εἰς τὸ εὐδαιμονεῖν ... Ἀποθνησκόντων τε οἰκείων καὶ φίλων οἶδε τὸν θάνατον ὅ τι ἐστίν ... Τὰς λύπας οὐ δέξεται. »

Ambroise, *De Iacob, C. S. E. L.*, t. XXXII, 2 :

I, 6, 24, p. 19, 15 (après citation de *Rom.*, VIII, 18) : « Adde quia *uita beata* his *aduersis* saecularium molestiarum aut passionum corporalium *non minuitur*, sed magis probatur. Adde quod uel patrimonii damna non sentit uel *necessitudinum* forti mente abscondit *dispendia*, absorbet *dolorem*. »

I, 7, 31, p. 24, 4 : « Huius igitur propositi uir *nec dispendiis minuitur nec aduersis* frangitur nec repagulis inhibetur nec suorum amissionibus *maestificatur*. »

Le P. Solignac, *art. cit.*, p. 152, signalait le second texte d'Ambroise ; mais celui-ci ne fait que reprendre le premier, qui complète le parallèle avec Plotin, relatif à la vie bienheureuse.

2. Plotin, *Enn.*, I, 4, 16, 20, éd. Bréhier, p. 85 = Henry, p. 98 :

« Ὥστε αὐτῷ τὰ ἔργα τὰ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν συντείνοντα ἔσται, τὰ δ' οὐ τοῦ τέλους χάριν καὶ ὅλως οὐκ αὐτοῦ ἀλλὰ τοῦ προσεζευγμένου, οὗ φροντιεῖ καὶ ἀνέξεται, ἕως δυνατόν, οἷον εἰ μουσικὸς λύρας, ἕως οἷόν τε χρῆσθαι· εἰ δὲ μή, ἄλλην ἀλλάξεται, ἢ ἀφήσει τὰς λύρας χρήσεις καὶ τοῦ εἰς λύραν ἐνεργεῖν ἀφέξεται ἄλλο ἔργον ἄνευ λύρας ἔχων καὶ κειμένην πλησίον περιόψεται ᾀδων ἄνευ ὀργάνων. »

Ambroise, *De Iacob*, I, 8, 39, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 2, p. 30, 19 :

« Quando non decorus qui ad illius decori et solius boni se conformat similitudinem, *qui* etiamsi *membris solutus* sit, *tamen* mente *se erigat*? Et *tamquam* ille qui *cithara* canere solitus, si eam dissipatam resolutis neruis et confractam uiderit et usum eius interruptum, abiciat eam atque eius numeros *non requirat* sed uoce *ipse se mulceat*, ita et iste citharam corporis sui *otiosam iacere patietur*, corde se *oblectabit*, bonae conscientiae recordatione mulcebit, diuinis oraculis et scriptis *propheticis* adleuabit, suaue illud et iocundum animo tenens, mente conplectens, cui nihil possit triste accidere. »

Ambroise, *De Jacob*, II, 9, 39, p. 56, 12 :

« Quis tam suauis 'numeris septem uocum differentias oblocutus' (cf. *Aen.*, VI, 646) quam iste septemplici Spiritus sancti gratia resultauit? *Qui* licet *membra resolutus tamen* adtollens *se* animo et *erigens* spiritu corporis sui *tamquam citharae* harmoniam *dissoluta membrorum* conpage destructam alta mente despiciens *non requirebat*, sed *otiosam iacere* humi *patiebatur*, *ipse* autem cantu *se mulcebat* interno et *prophetico* se modulamine *delectabat* dicens... » (Citation de *Gen.*, XLIX, 8-9).

Plotin dérive ici du *Phédon* 86 a, qu'Ambroise semble connaître aussi (decori et solius boni = πάγκαλόν τι καὶ θεῖον ; dissipatam resolutis neruis et confractam = κατάξῃ τις τὴν λύραν ἢ διατέμῃ καὶ διαρρήξῃ τὰς χορδάς), peut-être à travers Porphyre.

d'équivalent au livre I du *De Iacob*. Il paraît donc clair qu'Ambroise, loin de se copier servilement soi-même, possédait ces lignes par cœur ou s'y est référé les deux fois.

Autre recherche de type voisin : le P. Solignac a bien montré que tel passage du livre I *De Iacob*, relatif à la vie heureuse, traduisait Plotin presque littéralement. Or, ce passage se retrouve, aisément reconnaissable, dans le *De officiis*[1]. A la vérité, si l'on ne disposait que du *De officiis*, il serait à peu près impossible de deviner que Plotin est la source. Toutefois, ici aussi, le *consistere* du *De officiis* correspond plus exactement que le *est* du *De Iacob* à ὑπάρξει.

Dans les trois textes suit aussitôt une énumération des maux qui assaillent le Sage[2]. A ce propos, il y a lieu de se demander, comme j'avais fait à propos du *De Isaac* et du *De bono mortis*, si le *De Iacob* n'a pas été entendu en sermons par Augustin à Milan. En effet, comme prouve le P. Solignac, Ambroise y paraphrase notamment le paragraphe 7 du Περὶ εὐδαιμονίας, relatif aux diverses sortes d'adversités que le Sage sait surmonter : captivité pour lui et les siens, absence de sépulture, ruine de sa cité[3]. Cette dernière phrase correspond, chez Plotin, à la phrase : « Ἐκπτώσεις

1. Plotin, *Enn.*, I, 4, 2, 21, éd. Bréhier, p. 71 = Henry, p. 81 :

« Οὐ τοίνυν τοῖς ἡδομένοις τὸ εὖ ζῆν ὑπάρξει, ἀλλὰ τῷ γινώσκειν δυναμένῳ, ὅτι ἡδονὴ τὸ ἀγαθόν. Αἴτιον δὲ τοῦ εὖ ζῆν οὐχ ἡδονὴ ἔσται ἀλλὰ τὸ κρίνειν δυνάμενον ὅτι ἡδονὴ τὸ ἀγαθόν. Καὶ τὸ μὲν κρῖνον βέλτιον ἢ κατὰ πάθος· λόγος γὰρ ἢ νοῦς· ἡδονὴ δὲ πάθος. »

Ambroise, *De Iacob*, I, 7, 28, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 2, p. 21, 21 :

« *Non* enim *frangitur* sapiens *doloribus* corporis... quia non *in* delectatione *corporis uitae beatitudo* est, sed in *conscientia* pura ab omni labe peccati et in eius mente qui cognoscit quia quod bonum est, hoc delectat, quod autem indecorum, etiamsi *suaue*, non mulcet. Ergo causa bene uiuendi non delectatio corporalis, sed mentis prudentia est... Melior est enim prudentia uel ratio arbitra *passionis* quam *passio*. »

Ambroise, *De officiis*, II, 5, 19, *P. L.*, t. XVI, 108 B (115 B) :

« Quasi uero ego *in corporis* exsultatione dicam *uitam beatam* consistere, et non altitudine sapientiae, *suauitate conscientiae*, uirtutis sublimitate. Non enim in *passione* esse, sed uictorem esse *passionis* beatum est, *nec frangi* temporalis motu *doloris*. »

2. Ce qui suit immédiatement, dans le passage du *De officiis*, est : « Pone accidere haec quae grauia ad uim doloris feruntur, caecitatem, exsilium, famem, stuprum filiae, amissionem liberorum », avec exemples scripturaires à l'appui.

3. Ambroise, *De Iacob*, I, 7, 36, p. 26, 23 à 28, 7, développement qui se termine par : « Non in captiuitate ciuicae plebis abiectior » ; cf. Solignac, *art. cité*, p. 154-155.

δὲ ἀρχῶν καὶ πολέως αὐτοῦ κατασκαφὴν ἡγήσεται τι εἶναι μέγα ; »[1]. Or, ce passage précis hantait la mémoire d'Augustin, au point qu'il s'y réfère à plusieurs reprises, soit lors du sac de Rome par Alaric[2], soit au moment où les Vandales assiègent Hippone[3]. Puisque le *De Iacob*, comme l'a montré M. Palanque[4], est constitué de deux sermons prononcés au début de l'année 386, c'est-à-dire juste au moment où Augustin s'imprégnait profondément de la parole d'Ambroise, il devient probable que son attention fut d'abord attirée par lui sur le Περὶ εὐδαιμονίας, et plus spécialement sur cette page de Plotin.

D'autre part, comme l'a bien vu le P. Solignac[5], la longueur, la continuité et la littéralité des parallèles entre le *De Iacob* et le Περὶ εὐδαιμονίας, renforcent les conclusions que j'avais tirées du long parallèle entre les traités ambrosiens *De Isaac* et *De bono mortis* et le Περὶ τοῦ καλοῦ : il faut dire qu'Ambroise a connu plusieurs traités des *Ennéades* directement, et non pas seulement à travers un Père grec hypothétique utilisant une œuvre perdue de Porphyre[6].

Les rapports toujours plus nombreux que l'on découvre et que l'on découvrira entre Ambroise et Plotin ne doivent d'ailleurs pas

1. Plotin, *Enn.* I, 4, 7, 20, éd. Bréhier, p. 77 = Henry, p. 88. La phrase de Plotin reproduit elle-même presque littéralement Épictète, *Dissertationes*, I, 28, 14, éd. H. Schenkl, Leipzig, 1916, p. 97, 20 : « Τίνα δὲ καὶ λέγεις τὰ τηλικαῦτα; πολέμους καὶ στάσεις καὶ ἀπωλείας πολλῶν ἀνθρώπων καὶ κατασκαφὰς πόλεων; καὶ τί μέγα ἔχει ταῦτα; ».

2. Augustin, *Civ. Dei*, II, 2, éd. Dombart, p. 55, 16 : « In *ruina* eius (= Romae) *lapides et ligna... ceciderunt* » ; *Sermo Casin.*, I, 133, dans *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 405, 25 : « Doles quia *ceciderunt ligna et lapides* et quia *mortui sunt morituri*? » ; cf. *Sermo*, LXXXI, 9, *P. L.*, t. XXXVIII, 505 : « Non enim de *lapidibus et lignis* agitur... Iniuria fit Romae quia dicitur : '*Cadit*', ... quia dicimus : 'Roma *ruit*'?... Tamen et mundum fecit tibi Deus *casurum* : et ideo te condidit *moriturum*. »

3. Possidius, *Vita Augustini*, XXVIII, 11, *P. L.*, t. XXXII, 58 = éd. Pellegrino, p. 154, 77 (cf. p. 226, n. 14) : « Et se inter mala cuiusdam sapientis sententia consolabatur dicentis : *Non erit magnus magnum putans quod cadunt ligna et lapides et moriuntur mortales.* » J'ai indiqué déjà, dans mon article *Sur les dernières paroles de saint Augustin*, dans *Revue des Études anciennes*, t. XLVI, 1944, p. 205-206, que la phrase d'Augustin correspondait chez Plotin à : « Διὰ τί γὰρ τὰς μὲν εὐτυχίας, ἡλικαιοῦν ἂν ὦσιν, οὐ μεγάλα ἡγεῖται..., ἐκπτώσεις δὲ ἀρχῶν καὶ πόλεως αὐτοῦ κατασκαφὴν ἡγήσεταί τι εἶναι μέγα; Εἰ δὲ δὴ καὶ κακὸν μέγα ἡ ὅλως κακόν, γέλοιος ἂν εἴη τοῦ δόγματος καὶ οὐκ ἂν ἔτι σπουδαῖος εἴη ξύλα καὶ λίθους καὶ νὴ Δία θανάτους θνητῶν μέγα ἡγούμενος. » Saint Fulgence mourant se souvenait de la parole d'Augustin consignée par Possidius ; il dit à ses médecins, selon Ferrand, *Vita Fulgentii*, 28, éd. Lapeyre, p. 137 : « Numquid balneae, inquit, facere poterunt ne homo *mortalis* expleto uitae suae tempore *moriatur*? »

4. J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, 1933, p. 442 et 514-515. Avant l'excellente démonstration de Palanque, la date habituellement retenue était : vers 387. Cf. Ch. Boyer, dans *Gregorianum*, t. XXXVIII, 1957, p. 137-138, qui ignore cette démonstration.

5. Solignac, *art. cité*, p. 156.

6. Conjecture de W. Theiler, dans *Gnomon*, t. XXV, 1953, p. 117. Je l'avais déjà combattue dans l'article *Litiges sur la lecture des 'libri Platonicorum' par saint Augustin*, dans *Augustiniana*, t. IV, 1954, p. 225-239, notamment p. 229.

faire oublier qu'Ambroise a pu connaître, en outre, Platon et le néo-platonisme par d'autres voies, notamment par Porphyre. Je l'ai toujours pensé[1], mais les nouvelles recherches de M. Hadot sont très suggestives à cet égard. L'éditeur Schenkl fournissait diverses références au *Phédon* de Platon comme source du *De bono mortis*[2]. M. Hadot en découvre quantité d'autres[3]. Ici encore, ces découvertes sont riches de promesses. Par exemple, la comparaison des passions avec des *clous* apparaît non seulement dans le *De bono mortis*, mais encore trois fois au moins chez Ambroise, et dès ses premières œuvres[4]. Le contexte ambrosien est nettement néo-platonisant : il parle non seulement de la montée de l'âme sous forme d'un vol vers la divinité, mais même de sa *descente*, ce qui est singulièrement plus audacieux du point de vue de la doctrine chrétienne. Or, Arnobe avait déjà fait allusion au même passage du *Phédon* sur les passions qui sont des *clous* pour l'âme, à l'occasion de sa polémique contre les « uiri noui », c'est-à-dire pratiquement, comme je l'ai montré[5], contre le *De regressu animae* de

1. *Recherches sur les « Confessions »*, p. 133-137.

2. *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. xxxii ; 731 ; 739 ; 747. Voir aussi J. Huhn, *De s. Ambrosii libro qui inscribitur 'De bono mortis'*, Münster, 1923 ; *Des Kirchenvaters Ambrosius Schrift 'Der Tod, ein Gut'*, Fulda, 1946.

3. Ci-dessus, p. 219-220 (tableau général) et p. 213 (sur les clous).

4. Platon, *Phédon*, 83 cd, éd. Robin, p. 45 (à propos des ἐπιθυμίαι) : « Οὐκοῦν ἐν τούτῳ τῷ πάθει μάλιστα καταδεῖται ψυχὴ ὑπὸ σώματος; — Πῶς δή; — Ὅτι ἑκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη, ὥσπερ ἧλον ἔχουσα, προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ δοξάζουσαν ταῦτα ἀληθῆ εἶναι, ἅπερ ἂν καὶ τὸ σῶμα φῇ. » Ambroise, *De uirginitate*, XVI, 99, *P. L.*, t. XVI, 291 C (305 C) (en 377, selon Palanque, p. 494-495) : « Omnia igitur habemus in Christo. Omnis *anima* accedat ad eum siue corporalibus aegra peccatis siue *clauis quibusdam* saecularis *cupiditatis infixa*... » ; *In Lucam*, IV, 65, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 4, p. 172, 5 (en 382-383, selon Palanque, *op. cit.*, p. 535) : « Tunc tribulos et spinas (cf. *Gen.*, III, 18) animo caro, hoc est curarum morsus sollicitudinumque generat aestusque, quos sibi per *concupiscentiam* carnis animus ipse circumdedit. Etenim *quasi clauis quibusdam suffigitur anima corporeis uoluptatibus* et, cum semel adhaeserit *cupiditatibus* demersa terrenis, difficile in altum potest, unde descendit, sine Dei fauore reuolare. Actum enim suorum *uincta* laqueis et deliciarum saecularium inlecebris obnoxia iam tenetur » ; *De bono mortis*, V, 16, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 718, 8 (en 386, selon mes *Recherches sur les « Confessions »*, p. 123-124) : « Sic quoque et anima nostra caueat ad haec mundana descendere. Laqueus in auro, uiscum est in argento, nexus in praedio, *clauus* in amore... *Clauus* est *libido*, *clauus tristitia*, *clauus* iracundia, *claui* sunt omnes passiones, quae uelut ueru quodam animam nostram penetrant et *infigunt corpori* uisceribusque eius *adnectunt* » (Schenkl avait tort, comme montrent les autres textes, de corriger conjecturalement *infigunt* en *se infigunt*) ; *In Ps.-CXVIII*, XV, 37, 2, *C. S. E. L.*, t. LXII, p. 350, 6 (en 389-390, selon Palanque, *op. cit.*, p. 524) : « Est *quidam clauus* spiritalis, qui patibulo dominicae crucis *adfigat* has carnes. » Comme on voit, par opposition aux *clous* que constituent les passions selon Platon, Ambroise imagine les clous spirituels par lesquels le Chrétien crucifie sa chair à l'imitation du Christ ; cf. Pierre Chrysologue, *Sermo*, LXXXIII, *P. L.*, t. LII, 434 A : « Tunc *tristitiae clauis affixae* manus eorum pedesque tenebantur. »

5. P. Courcelle, *Les Sages de Porphyre et les 'uiri noui' d'Arnobe*, dans *Revue des Études latines*, t. XXXI, 1953, p. 257-271, notamment p. 261.

Porphyre[1]. Cette remarque accroît la vraisemblance de la suggestion de M. Hadot[2], et montre qu'Ambroise se souvient peut-être ici du *Phédon* par l'intermédiaire du *De regressu* de Porphyre.

Moins que jamais, après les deux articles du P. Solignac et de M. Hadot, je ne crois contradictoire de prétendre qu'Ambroise suit tantôt Plotin, tantôt Porphyre (ou encore parfois le texte du premier muni d'un commentaire du second).

II. — Ambroise lecteur du « Phèdre » de Platon.

Mais est-il exclus qu'il lui arrive aussi de lire Platon directement? A propos d'un passage du *De Abraham*[3] et du *De Isaac*[4], Schenkl assurait qu'Ambroise avait lu le *Phèdre*[5]. Wilbrand n'a eu aucune peine à montrer que ces passages substituaient au bige

1. Arnobe, *Aduersus nationes*, II, 13, éd. Marchesi, p. 81, 3 : « Audetis ridere nos, quod animarum nostrarum prouideamus saluti, id est ipsi nobis? Quid enim sumus homines nisi *animae corporibus clausae*? Vos enim non omnes pro illarum geritis incolumitatibus curas? Non quod uitiis omnibus et *cupiditatibus* abstinetis, metus ille uos habet, ne *uelut trabalibus clauis adfixi corporibus* haereatis? » La référence au *Phédon* est indiquée, non par le commentaire de G. E. Mac Cracken, mais par A.-J. Festugière, *Arnobiana*, dans *Vigiliae christianae*, t. VI, 1952, p. 226 (cf. aussi p. 212 en faveur d'une source unique). Une idée connexe reparaît dans le *Timée*, 43 a, éd. Rivaud, p. 159 : « ... εἰς ταὐτὸν τὰ λαμβανόμενα συνεκόλλων, οὐ τοῖς ἀλύτοις οἷς αὐτοὶ συνείχοντο δεσμοῖς, ἀλλὰ διὰ σμικρότητα ἀοράτοις πυκνοῖς γόμφοις συντήχοντες », traduit par Cicéron, *Tim.*, XIII, 47, éd. C. F. W. Müller, p. 228, 17 : « crebris quasi cuneolis inliquefactis ». Cf. Horace, *Odes*, I, 35, 18, éd. Villeneuve, p. 47 (à propos de Fortuna) :

> « Te semper anteit serua Necessitas
> *clauos trabalis* et cuneos manu
> gestans aenea nec seuerus
> uncus abest liquidumque plumbum. »

2. Ci-dessus, p. 220.

3. Ambroise, *De Abraham*, II, 8, 54, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 607, 1 : « Vnde quidam ad libros philosophiae diriuarunt eo quod ipsum coelum uolucris simile sit. Denique Plato *currum uolucrem* dixit esse *coelum* ex eo quod propheta dixerat... (citation d'*Ezech.*, I, 21) » ; cf. Platon, *Phèdre*, 246 e : « Ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς ἐλαύνων πτηνὸν ἅρμα... ». La citation est très inexacte et fait dire à Platon ce qu'il n'a jamais dit.

4. Ambroise, *De Isaac*, VIII, 65, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 688, 1 : « Anima ergo currus, qui *bonum rectorem* sustinet. Si currus est anima, *habet equos uel bonos uel malos*... Interdum ipsi equi inter se dissident et aut iracundia protendit aut timor et se inuicem impediunt et cursum retardant. At uero boni equi euolant et a terris ad superiora se subrigunt animamque eleuant... Itaque licet *intellegibili spectaculo* uidere unamquamque animam cum *summo certamine* ad *coelum* rapi » ; VIII, 67, p. 690, 2 : « Hinc philosophi *currilia* illa animarum in suis libris expressere *certamina* » ; *In Lucam*, VII, 139, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 4, p. 343, 12 ; *De Nabuthae*, XV, 64, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 2, p. 507, 16 : « Si ergo anima currus est... » Les seuls points de contact sont avec Platon, *Phèdre*, 246 a : « ἡνίοχοι ... ἀγαθοί » ; 246 b : « Τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος » ; 247 a : « θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ » ; 247 b : « ἀγὼν ἔσχατος » ; 247 c : « θεατὴ νῷ » ; 248 b : « ἅμιλλα ». Cf. Hadot, ci-dessus, p. 208.

5. C. Schenkl, dans *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. XXVIII.

platonicien un quadrige, de manière à interpréter les quatre animaux comme correspondant à une théorie des quatre mouvements de l'âme : λογιστικόν, θυμητικόν, ἐπιθυμητικόν, διορατικόν, et à la vision d'Ezéchiel (I, 10) ; il a indiqué aussi que la même interprétation se retrouvait chez Ambroise dans le *De uirginitate* (XVIII, 110 et suiv.)[1]. A cause du mot διορατικόν, il pense que la source est Origène, conformément à sa théorie générale selon laquelle toutes les allusions platoniciennes d'Ambroise ont pour source un intermédiaire unique : Origène[2].

Je suis d'accord avec Wilbrand contre Schenkl pour dire qu'en ces passages précis rien ne prouve une lecture *directe* du *Phèdre*[3]. Mais Wilbrand a commis une singulière omission en ne tenant aucun compte des chapitres antérieurs du *De uirginitate*[4]. A propos du verset du *Cantique des cantiques* (VI, 11) : « Posuit me currus Aminadab », Ambroise, dans ces chapitres, interprète ce char comme s'il s'agissait de l'âme humaine dont l'attelage doit être apaisé par le Verbe. En dépit de l'interprétation relative au Verbe incarné, le texte du *Phèdre* est nettement sous-jacent : il s'agit bien, cette fois, du bige du *Phèdre*, car le cheval mauvais appesantit son compagnon d'attelage, le cocher habile conduit ses chevaux vers la « Plaine de Vérité » et vers une crèche où il les repaît d'ambroisie, non de foin[5].

1. W. Wilbrand, *Ambrosius und Plato*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXV, 1911, p. 46*-48*. Ajouter à sa démonstration Jérôme, *In Matth.*, II, 13, 33, *P. L.*, t. XXVI, 91 B, texte mis en parallèle avec son *In Ezech.*, I, 1, *P. L.*, t. XXV, 22 A, dans mes *Lettres grecques en Occident*, p. 58, n. 1. De plus, *summo certamine* rappellerait plutôt Plotin, *Enn.* I, 6, 7, 31, p. 103, déformant l' « ἀγὼν ἔσχατος » du *Phèdre* 247 *b* en « ἀγὼν μέγιστος καὶ ἔσχατος ».

2. Wilbrand, *art. cité*, p. 49.

3. Il est notable que le nom d'Origène apparaît dans le contexte du passage du *De Abraham*, p. 608, 10 (cité ci-dessous, p. 234, n. 5). Pourtant, la confusion volontaire entre le ciel et l'être ailé (ci-dessus, p. 226, n. 3) paraît plutôt issue de Philon, car cf. Philon, *Quaest. in Gen.*, III, 3, éd. de Leipzig, 1830, p. 7 : « Vt ait Socraticus Plato, currum uolucrem esse conuenit caelo propter uelocissimam circumactionem, quippe quod uel ipsos uolucres superet uelocitate in cursu suo. » Le mot διορατικόν apparaît chez Philon, *Quis rerum diuinarum heres sit*, VII, 36, éd. Cohn-Wendland, t. III, p. 9, 17.

4. Sermon qui date, selon Palanque, *op. cit.*, p. 494-495, du 29 juin 377. Date habituellement admise, à une année près, sauf de Wilbrand.

5. Platon, *Phèdre* :

247 b : « Ὁ τῆς κάκης ἵππος μετέχων, ἐπὶ τῆν γῆν ῥέπων καὶ βαρύνων. »

254 a : « σκιρτῶν δὲ βίᾳ φέρεται καὶ πάντα πράγματα παρέχων τῷ σύζυγι... »

248 b : « τὸ ἀληθείας... πεδίον. »

247 e : « ὁ ἡνιόχος πρὸς τὴν φάτ-

Ambroise, *De uirginitate*, XV, 96, *P. L.*, t. XVI, 290 D (304 D) :

« Fremit enim *equus malitiae seseque iactando* currum laedit, *grauat iugalem*. Hunc bonus *auriga* demulcet et in *campum ueritatis* inmittit, fraudis declinat anfractum. Tutus ad superiora cursus est, periculosus ad inferiora descensus. Inde quasi emeriti qui bene portauerint iugum Verbi *usque ad*

Après un chapitre d'exégèse biblique, Ambroise revient explicitement aux textes profanes : il exhorte d'abord la religieuse à ne pas se fier à ses propres forces, mais, telle l'abeille dont parle Virgile, à prendre son vol munie de lest[1] ; puis il passe sans transition au mythe du char ailé, tel qu'il se lit dans le *Phèdre*. Quand l'âme a mis fin aux agitations que lui imprimait son attelage, elle s'évade vers le « Lieu supracéleste[2] » où se trouvent Justice, Charité, Bonté, Sagesse[3].

Un nouveau chapitre illustre ce développement à l'aide de références évangéliques. Puis Ambroise déclare d'après Platon

νην τοὺς ἵππους στήσας, παρέβαλεν ἀμβροσίαν τε καὶ ἐπ' αὐτῇ νέκταρ ἐπότισεν. »

Domini praesepe ducuntur, in quo non fenum est esca. »

1. Ambroise, *De uirginit.*, XVII, 106, *P. L.*, t. XVI, 293 B (307 B) : « Tuam metire uirtutem, gratiam Deo redde contemplationemque corporis uelut nauis *saburram* suscipe, ne te in tantis mundi *fluctibus iactantiae* alicuius aura circumferat. *Apis* illa sapiens, cum aeris motus suspectos habet, *lapillis* saepe *sublatis per inania se librat nubila* (cf. Virgile, *Georg.*, IV, 194-196), ne leue alarum remigium praecipitent flabra uentorum... Et tu caue, uirgo, illius apiculae modo, ne alarum tuarum uolatum aura mundi huius extollat » ; cf. *De uirginibus*, I, 8, 40, *P. L.*, t. XVI, 200 A (211 A) : « Digna enim uirginitas, quae apibus comparetur : sic laboriosa, sic pudica, sic continens. Rore pascitur apis, nescit *concubitus*, mella componit... Partus uirginis *fetus* est labiorum, expers amaritudinis, fertilis *suauitatis*. In commune labor, communis est fructus. Quam te uelim, filia, imitatricem esse huius apiculae, cui cibus flos est, *ore* soboles *legitur*, ore componitur (cf. *Georg.*, IV, 198-201) » ; *Exam.*, V, 67, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 189, 16 et suiv. Comme on voit, Ambroise affectionne cette « similitude », non seulement à cause de sa valeur poétique, mais parce que, selon les naturalistes du temps, les abeilles passent pour vierges ; cf. J. Huhn, *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg, 1954, p. 44, n. 38.

2. Ambroise, *De uirginit.*, XVII, 107, *P. L.*, t. XVI, 293 C (307 C) : « Vbi cursus suos ab equorum perturbatione placidauerit, in illum aethereum purumque *locum* plausu spiritalium euecta pennarum, despicit omnia quae in hoc mundo sunt et aeternis intenta uirtutibus *supra mundum* labitur » ; cf. Platon, *Phèdre*, 247 c : « τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον » (l'attelage au cheval rétif se trouve en 246 b et 247 b). *Aethereum purumque* rappelle le *De excessu Satyri*, I, 73, 4, *C. S. E. L.*, t. LXXIII, p. 247 : « iam *puro aetherioque* sensu nulla corporeae labis inpedimenta patiuntur (cf. *Aen.*, VI, 746) » ; *despicit omnia* évoque le *De Isaac*, VIII, 78, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 697, 9 : « *uniuersa despicit* » qui, comme je l'ai montré (*Plotin et saint Ambroise*, p. 32), traduit Plotin, *Enn.*, I, 6, 7, 18, p. 103 : « τῶν πρόσθεν νομιζομένων καλῶν καταφρονεῖν. »

3. Ambroise, *De uirginit.*, XVII, 107, *P. L.*, t. XVI, 293 D (307 D) : « Supra mundum enim *iustitia* est, supra mundum charitas, supra mundum castitas, supra mundum bonitas, supra mundum *sapientia* » ; cf. *Phèdre*, 247 d : « διάνοια... ἁπάσης ψυχῆς... καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην... καὶ τἆλλα ὡσαύτως τὰ ὄντα ὄντως... » Le τἆλλα ὡσαύτως de Platon rendait aisée l'addition de vertus chrétiennes par Ambroise. Développement analogue dans le *De Isaac*, p. 698, 16 . « Adsuescamus oculos nostros uidere ea quae dilucida et clara sunt, spectare uultum continentiae et temperantiae omnesque uirtutes », où la source est Plotin, *Enn.*, I, 6, 9, 2, p. 105 : « Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα..., ἕως ἂν ἐκλάμψῃ σοι τῆς ἀρετῆς ἡ θεοειδὴς ἀγλαία, ἕως ἂν ἴδῃς σωφροσύνην ἐν ἁγνῷ βεβῶσαν βάθρῳ. » De même, dans les lignes suivantes du *De uirginitate*, le « uolitet in uobis ales interior » est très proche du *De Isaac*, p. 696, 22 : « Sumamus igitur has alas » ; 698, 16 : « Fugiamus animo et oculis aut pedibus interioribus ».

qu'il est malaisé de gagner ce lieu supracéleste[1]. Désormais, la transposition chrétienne confine à la traduction littérale de phrases entières[2]. Sans doute, Ambroise remanie librement l'ordre des phrases de Platon et l'utilise avec audace. Il supprime la mythologie de la page 246 e, cette évocation des dieux et démons qui habitent avec Zeus et lui font cortège. Toutefois, il préserve, en la transposant en style de *Psaumes*, l'idée qu'il faut désirer habiter dans la demeure divine (Μένει ... ἐν θεῶν οἴκῳ devient : *in domo Domini habitare*), suivre la divinité suprême (Τῷ δ' ἕπεται ... Ἕπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθέλων devient : *si semper Deum sequatur*) et prendre part

1. Ambroise, *De uirginit.*, XVII, 109, *P. L.*, t. XVI, 294 A (308 B) (série d'objections) : « Sed Deum imitari non possumus... Sed *arduum* putas humana uirtute supra mundum ascendere. Bene asseris » ; XVII, 117, *P. L.*, t. XVI, 296 C (310 C) : « *Haud facilis* uolatus omnibus : *difficilis* etiam discordantibus internis animalibus uitae cursus humanae est » ; cf. *Phèdre*, 246 b : « χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις » ; 247 b : « τὰ δὲ ἄλλα μόγις... Πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται » (tandis que les dieux parviennent sans peine ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νώτῳ, expression équivalant au *supra mundum*).

2. Platon, *Phèdre* :

« 246 d : Πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω, μετεωρίζουσα ᾗ τὸ τῶν θεῶν γένος οἰκεῖ· κεκοινώνηκε δέ πη μάλιστα τῶν περὶ τὸ σῶμα τοῦ θείου. Τὸ δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθὸν καὶ πᾶν ὅ τι τοιοῦτον· 246 e : τούτοις δὴ τρέφεταί τε καὶ αὔξεται μάλιστά γε τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα... Ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεύς, ἐλαύνων πτηνὸν ἅρμα, πρῶτος πορεύεται διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος. Τῷ δ' ἕπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων... Μένει γὰρ Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη...

« 247 a : Πολλαὶ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται, πράττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὑτοῦ· ἕπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος. Φθόνος γὰρ ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται. Ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἴωσιν, ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἀψῖδα πορεύονται πρὸς ἄνακτες. »

Ambroise, *De uirginitate*, XVII, 109, *P. L.*, t. XVI, 294 B (308 B) :

« Vnum igitur nos esse uult Dominus, ut supra mundum simus omnes, ut una sit castitas, una uoluntas, una *bonitas*, una gratia. *His enim alitur et augetur animae uolatus.* Ergo non pigrescamus, sed de terrenis consurgamus ; *ea est enim natura pennarum*, ut agitando se uirtutem capiant. Eo iuuatur uolatus, quo anima delectatur, quae *si semper Deum sequatur* et *in domo Domini habitare* desideret, et eius delectatione *pascatur ac* miraculis uirtutum *alatur coelestium* ; foris relinquet *inuidiam, quae extra chorum est angelorum*, foris cupiditates corporis, quae templum Dei maculare non debent. »

Cf. Ambroise, *Epist. ad Iren.*, XXIX, 17, *P. L.*, t. XVI, 1058 C (1103 B) : « Et ideo terras fugito, in quibus *inuidia* est, ubi ambitio, ubi contentio. Boni ergo illius capacem se anima tua praebeat, ... ut renouatis *alarum* remigiis alta petere non reformidet, hanc habitationem *relinquat.* » De plus, le « *foris relinquet*... cupiditates *corporis* » est très proche de l'*Epist. ad Iren.*, XXIX, 19, *P. L.*, t. XVI, 1059 C (1104 B) : « Imaginem istam mundi *foris relinque*, *foris* malitiam », et du *De Isaac*, p. 698, 7 : « Ingrediatur intro, *foris relinquat uultum corporis* », qui transposent Plotin, *Enn.*, I, 6, 8, 4, p. 104 : « συνεπέσθω εἰς τὸ εἴσω ὁ δυνάμενος, ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὀμμάτων μηδ' ἐπιστρέφων αὐτὸν εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωμάτων » (*uultum* correspondant à πρόσωπον, I, 6, 9, 11, p. 105).

au banquet céleste (πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην devient : *pascatur ac ... alatur*). L'« Envie sise en dehors du chœur des dieux » subsiste sous forme de l'« Envie sise en dehors du chœur des anges ». De même subsiste telle quelle la phrase sur « ce qui nourrit et accroît le vol de l'âme ».

Dira-t-on que ces pages du *Phèdre* sont extrêmement célèbres et que quantité d'auteurs latins y font allusion? Mais ces allusions, comparées à notre page d'Ambroise, sont beaucoup plus vagues ou fugaces ; elles touchent seulement la tripartition de l'âme[1], ou les rapports du cocher et de l'attelage[2], ou l'aptitude de l'âme à voler[3], quand elles n'ont pas pour but de combattre le caractère démoniaque de la théologie païenne[4]. Aucun de ces passages ne saurait être la source d'Ambroise.

Et les Grecs? Plotin, si j'en crois l'index de l'édition Bréhier,

1. Textes de saint Jérôme indiqués ci-dessus, p. 227, n. 1.

2. Tertullien, *De anima*, LIII, 3, éd. Waszink, p. 71, 28 : « auriga corporis spiritus » ; Potamius de Lisbonne, *De Lazaro*, éd. Wilmart, dans *Journal of theological studies*, t. XIX, 1918, p. 300, 47 (= *P. L.*, t. VIII, 1413 A) : « Dissociato per diuortium mortis auriga, qui quatuor istis partibus loca dederat, ne quisquam mobilitatem sui uehementius tolleret, et dominante flagro diuisis in unum concordanti iunctura finibus agitabat » ; Pseudo-Cyprien, *De bono pudicitiae*, 14, *C. S. E. L.*, t. III, 3, p. 25, 7 : « Coerceat animus stimulos carnis, refrenet impetum corporis... Quasi legitimus ac perfectus auriga ultra conceptas corporis metas extollentes se carnis impetus caelestium praeceptorum habenis reflectat, ne ultra terminos suos currus iste corporis raptus in periculum suum secum et ipsum rapiat aurigam » ; Ambrosiaster, *Quaestiones ueteris et noui Testamenti, quaestio*, CVIII, 1, *C. S. E. L.*, t. L, p. 252, 2 : « animus quasi auriga » ; Jérôme, *Aduersus Iouinianum*, II, 10, *P. L.*, t. XXIII, 312 C : « Sensus corporum quasi equi sunt, sine ratione currentes, anima uero in aurigae modum retinet frena currentium. Et quo modo equi absque rectore praecipites ruunt, ita corpus sine ratione et imperio animae in suum fertur interitum » ; Favonius Eulogius, *In somn. Scip.*, éd. Holder, p. 14, 5 : « Nam sub pedibus summi Patris, qui dissaepit (hinc dicitur πηγαία) Stix posita per omnes circulos fluit, imponens singulis uelut in curru aurigam, id est uitae substantiam » ; Augustin, *Epist. ad Nebridium*, XIII, 2, *C. S. E. L.*, t. XXXIV, 1, p. 30, 15 : « ... de animae scilicet ueluti quodam corpore uel quasi corpore quod a nonnullis etiam dici uehiculum recordaris » ; *De uera religione*, XLV, 83, éd. Pegon, p. 82 = *P. L.*, t. XXXIV, 160 : « Cum trahitur auriga et suae temeritatis dat poenas, quidquid illud est, quo utebatur, accusat ; sed... regat cautius obtemperantes et edomitas bestias, tunc sentiet quam bene currus et tota illa iunctio fabricata sit » ; *Sermo Denis*, II, 4, dans *Misc. Agost.*, t. I, p. 15, 24 : « Corpus uehiculum, anima utens uehiculo, corpus quasi uehiculum quod regatur, animus auriga uehiculi sui. » Ces derniers textes sont, du reste, postérieurs au *De uirginitate* d'Ambroise.

3. On trouvera les principales références dans mon article *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin : Le vol de Dédale...*, dans *Revue des études anciennes*, t. XLVI, 1944, p. 65-73.

4. Tertullien, *Apologeticum*, XXIV, 3, éd. Waltzing, p. 61 : « Plato Iouem magnum in caelo comitatum exercitu describit deorum pariter et daemonum » (ce paragraphe du *Phèdre* 246 e, est tout entier cité en grec par Macrobe, *Sat.*, I, 23, 5, p. 125, 10, et partiellement en latin par Chalcidius, *In Tim*, c. CXXII, p. 187, 13 : « Manet enim Vesta in diuino domicilio sola ») ; Arnobe, *Aduersus nationes*, III, 30, éd. Marchesi, p. 187, 22 : « Nam quid de ipso dicemus Ioue, quem solem esse dictitauere sapientes, agitantem pinnatos currus turba consequente diuorum? »

utilise plus d'une fois ces pages, mais ne peut davantage être la source cherchée. D'après l'index de l'édition Cohn, Philon, que suit fréquemment Ambroise, utilise souvent ces pages, notamment en ce qui concerne l'attelage et son cocher[1] ; il cite même textuellement la phrase sur « l'Envie sise en dehors du chœur des dieux[2] ». Mais les contextes montrent qu'il n'est pas ici la source d'Ambroise. L'index de l'édition Stählin conduit à des résultats analogues en ce qui concerne Clément d'Alexandrie et celui de l'édition Mras en ce qui regarde la *Préparation évangélique* d'Eusèbe de Césarée[3]. Il en va de même pour les index d'Origène que contiennent les éditions des *Griechischen christlichen Schriftsteller*[4].

Libre à qui veut de chercher pour intermédiaire un Père grec ou latin, ou encore d'imaginer une œuvre perdue de Philon ou de Porphyre. Je suis prêt à rendre les armes à qui découvrira l'intermédiaire en question ; et, puisque le point de départ du développement ambrosien est ce verset du *Cantique des cantiques*, j'incline moi-même à croire qu'il a peut-être utilisé, pour son interprétation, le commentaire perdu qu'Origène consacrait à ce verset. Toutefois, les nombreuses phrases et expressions qui sont de traduction littérale indiquent, à mon sens, qu'Ambroise a eu en outre sous les yeux au moins un *excerptum* du *Phèdre* relatif au mythe de l'âme, qui englobait sûrement les p. 246-247 et s'étendait peut-être jusqu'à la p. 254[5]. Il me semble d'ailleurs qu'Ambroise nous avertit lui-même de sa source profane puisqu'il ajoute aussitôt : « Ac ne forte philosophica alicui aut poetica usurpasse uideamur,

1. Par exemple, Philon, *De agricultura*, XVI, 72-73, t. II, p. 109, 23 et suiv. ; *De uirtutibus*. III, 13, t. V, p. 270, 1 ; *Leg. alleg.*, I, 22, 70, t. I, p. 79, 11.

2. Philon, *Quod omnis probus liber sit*, 13, t. II, p. 4, 6 ; *De specialibus legibus*, II, 8, 249, t. V, p. 147, 6. Cf. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 305, éd. Stählin, p. 345, 26.

3. La 'Plaine de Vérité' (*Phèdre*, 248 b) apparaît chez Atticus, cité par Eusèbe, *Praep.*, XV, 13, 1, éd. Mras, t. II, p. 376, 18.

4. Les allusions au *Phèdre* sont particulièrement nombreuses dans le *Contra Celsum* ; celle qui touche du plus près à nos chapitres d'Ambroise paraît se trouver au livre VII, 5, éd. Koetschau, t. II, p. 156, 25 : « ἡ μὲν καθαρὰ καὶ μὴ βαρουμένη ὑπὸ τῶν τῆς κακίας μολιβδίδων μετέωρος φέρεται ἐπὶ τοὺς τόπους τῶν καθαρωτέρων καὶ αἰθερίων σωμάτων, καταλιποῦσα τὰ τῇδε παχέα σώματα καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς μιάσματα, ἡ δὲ φαύλη... » Voir l'*aethereum purumque locum* des textes cités ci-dessus, p. 228, n. 2. Au contraire, l'allusion au véhicule ailé de l'âme, qui se lit chez Grégoire de Nysse, *De uirginitate*, 11, *P. G.*, t. XLVI, 365 bc, est très vague et sans aucun rapport avec Ambroise. Voir aussi Méthode d'Olympe, *Conuiuium* VIII, 2, *P. G.*, t. XVIII, 140 C-141 A = éd. Bonwetsch, p. 81-82.

5. Cette partie du *Phèdre* était particulièrement goûtée dans l'Antiquité. Hermias d'Alexandrie (éd. P. Couvreur, Paris, 1901) y consacre 79 pages de commentaire. Cf. A. Bielmeier, *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation, ihr Werdegang und ihre Eigenart*, Paderborn, 1930.

ut currus, equos, alas animae diceremus, quae illi magis assumpsere de nostris, domesticis nos usos subsidiis propheticae series lectionis ostendit, quae in hunc modum a sancto Ezechiele scripta est[1]... ». Par cette phrase, il introduit un développement distinct, celui précisément dont nous a parlé Wilbrand, et qui touche à la vision d'Ézéchiel. Il prend soin une seconde fois, quelques lignes plus loin, de distinguer ses deux sources[2]. Dans ces conditions il faut conclure, jusqu'à preuve du contraire, qu'Ambroise a lu directement ces pages de Platon et les a utilisées à sa manière, tantôt sous forme quasi littérale, tantôt avec la plus grande audace dans la transposition christianisante. Cette manière est analogue en tous points à celle qu'avaient fait ressortir les parallèles prolongés et sûrs entre Ambroise et Plotin, que le P. Solignac, M. Hadot et moi-même avons mis en relief.

III. — Ambroise lecteur de Macrobe.

Outre Platon et les néo-platoniciens grecs, je crois pouvoir montrer qu'Ambroise connaît aussi le néo-platonisme latin. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire son développement sur l'harmonie des sphères (voir tableau ci-contre, p. 233).

Il est clair, en effet, qu'Ambroise compile dans cette page trois sources distinctes, que nous avons la chance de posséder toutes : Basile, Cicéron et Macrobe. L'*Hexaemeron* de Basile lui fournit la trame habituelle de son propre *Exameron* (caractères espacés). Mais l'exposé de Basile relatif à l'harmonie des sphères a évoqué pour Ambroise le passage correspondant du *Songe de Scipion* (italiques) ; il l'insère plus ou moins habilement dans cette trame. D'autre part, il a simultanément sous les yeux le commentaire de Macrobe (petites capitales) : Macrobe seul rend compte d'un certain nombre d'expressions que l'on ne trouve ni chez Basile et son traducteur Eustathe[3], ni chez Cicéron et son commentateur Fa-

1. Ambroise, *De uirginitate*, XVIII, 111, *P. L.*, t. XVI, 294 D (309 A).

2. *Ibid.*, XVIII, 113, *P. L.*, t. XVI, 295 B (309 B) : « Hic quoque animam describi accepimus, cuius quatuor animalia quatuor affectiones sunt, sed non ita ut illae quas supra descripsimus » (renvoi à XV, 94-95, *P. L.*, t. XVI, 290 BC (304 BC).

3. Eustathe, *Hexaemeron*, dans *P. G.*, t. XXX, 895 AB. B. Altaner, *Eustathius, der lateinische Uebersetzer der Hexaëmeron-Homilien Basilius des Grossen*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXXIX, 1940, p. 161-170, paraît avoir prouvé que cet Eustathe est un Italien écrivant vers l'an 400.

« Ὁ δὲ ψαλμὸς, ὀνομάζων οὐρανοὺς οὐρανῶν, καὶ πλειόνων ἡμῖν ἔννοιαν ἐνεποίησεν. Οὐ δήπου δὲ ταῦτα παραδοξότερα τῶν ἑπτὰ κύκλων, καθ' ὧν οἱ ἑπτὰ ἀστέρες σχεδὸν παρὰ πάντων συμφώνως ὁμολογοῦνται φέρεσθαι, οὓς καὶ ἐνηρμόσθαι φασὶν ἑτέρῳ τὸν ἕτερον, κατὰ τὴν εἰκόνα τῶν κάδων τῶν εἰς ἀλλήλους ἐμβεβηκότων. Τούτους δὲ τὴν ἐναντίαν τῷ παντὶ φερομένους, περισχιζομένου τοῦ αἰθέρος αὐτοῖς, εὔηχόν τινα καὶ ἐναρμόνιον ἀποδιδόναι φθόγγον, ὥστε πᾶσαν τὴν ἐν μελῳδίαις ἡδονὴν ὑπερβάλλειν. Εἶτα ἐπειδὰν τὴν διὰ τῆς αἰσθήσεως πίστιν οἱ ταῦτα λέγοντες ἀπαιτῶνται, τί φασιν; Ὅτι διὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς συνήθειαν πρὸς τὸν ψόφον ἐκ πρώτης γενέσεως συνεθισθέντες αὐτῷ, ἐκ πολλῆς τῆς περὶ τὸ ἀκούειν μελέτης τὴν αἴσθησιν ἀφηρήμεθα· ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς χαλκείοις συνεχῶς τὰ ὦτα κατακρουόμενοι. Ὧν τὸ σεσοφισμένον καὶ σαθρὸν διελέγχειν, οὕτως ἐναργῶς ἐκ πρώτης ἀκοῆς πᾶσι καταφαινόμενον, οὐκ ἔστιν ἀνδρὸς οὔτε χρόνου εἰδότος φείδεσθαι οὔτε τῆς συνέσεως τῶν ἀκουόντων στοχαζομένου. Ἀλλὰ τὰ τῶν ἔξωθεν τοῖς ἔξω καταλιπόντες ἡμεῖς ἐπὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν ὑποστρέφομεν λόγον. »

« Nouem tibi *orbibus uel potius globis conexa* sunt *omnia*, quorum unus est caelestis, extimus qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus, *arcens et continens ceteros*, in quo sunt *infixi* illi *qui uoluuntur stellarum cursus* sempiterni. Cui *subiecti sunt septem* qui *uersantur retro contrario motu* atque *caelum*... »

V, 18 : « Hic, inquam, quis est *qui complet aures meas, tantus et tam dulcis sonus*? Hic est, inquit, ille qui interuallis coniunctus imparibus sed tamen pro rata parte ratione distinctis, *impulsu et motu ipsorum orbium* efficitur et *acuta cum grauibus temperans uarios aequabiliter concentus efficit*. Nec enim silentio tanti motus incitari possunt, et natura fert ut extrema ex altera parte grauiter, ex altera autem acute sonent. Quam ob causam summus *ille caeli stellifer cursus* cuius *conuersio* est *concitatior*, *acuto* et *excitato* mouetur *sono, grauissimo autem hic lunaris* atque infimus... »

19 : « Hoc sonitu oppletae *aures* hominum *obsurduerunt*. Nec est ullus *hebetior sensus* in uobis, sicut ubi *Nilus ad illa* quae *Catadupa* nominantur *praecipitat ex altissimis montibus*, ea gens quae illum locum adcolit propter *magnitudinem* sonitus sensu *audiendi caret*. Hic uero tantus est totius mundi incitatissima conuersione sonitus ut eum aures hominum capere non possint ; sicut intueri solem aduersum nequitis eiusque radiis acies uestra sensusque uincitur. »

« Nunc utrum illi septem globi qui *subiecti sunt contrario*, ut ait, quam *caelum uertitur* MOTU FERANTUR, argumentis ad uerum ducentibus requiramus. SOLEM AC LUNAM ET STELLAS QUINQUE quibus ab errore nomen est, praeter quod secum trahit ab ortu in occasum caeli diurna conuersio, ipsa suo motu in orientem ab occidente procedere non solis litterarum profanis, sed multis quoque doctrina initiatis abhorrere a fide ac monstro simile iudicatum est. »

I, 21, 29, p. 565, 25 : « ... *septemque* sphaeras *contrario* MOTU FERRI ratio indubitata patefecit. »

II, 1, 5, p. 572, 11 : « Ex ipso enim circumductu orbium sonum nasci necesse est QUIA percussus AER ipso interuentu ictus uim de se FRAGORIS emittit ipsa cogente natura ut in sonum desinat duorum corporum uiolenta CONLISIO. Sed is SONUS, qui ex qualicunque aeris ictu nascitur, aut DULCE QUIDDAM in aures ET MUSICUM defert, aut ineptum et asperum SONAT. Nam si ictum obseruatio numerorum moderetur, conpositum sibique consentiens MODULAMEN educitur. At cum increpat tumultuaria et nullis modis gubernata CONLISIO, FRAGOR turbidus et inconditus offendit auditum. »

II, 4, 8, p. 586, 21 : « Prima illa stellifera, quae proprio nomine CAELUM dicitur et ἀπλανής apud Graecos uocatur '*arcens et continens ceteras*'. Haec AB ORIENTE semper uoluitur IN OCCASUM. »

II, 4, 14-15, p. 588, 1 : « Nam si Nili Catadupa ab AURIBUS INCOLARUM amplitudinem FRAGORIS excludunt, quid mirum si nostrum sonus excedit auditum, quem mundanae molis inpulsus emittit?... Nec enim de nihilo est quod ait : '*Qui complet aures meas tantus et tam dulcis sonus*', sed uoluit intellegi quod si eius, qui CAELESTIBUS meruit interesse secretis, conpletae aures sunt SONI magnitudine, superest UT ceterorum HOMINUM sensus mundanae concinentiae NON CAPIAT auditum. »

« Dauid etiam caelos caelorum in illo laudantium deum constituit choro (*Ps.*, CXLVIII, 4). Quem imitantes philosophi QUINQUE STELLARUM ET SOLIS ET LUNAE globorum consonum motum introduxerunt, quorum *orbibus uel potius globis conexa* memorant *omnia*. Quos sibi innexos et uelut insertos *uersari retro* et *contrario* ceteris MOTU FERRI arbitrantur eoque *inpulsu et motu ipsorum orbium* DULCEM QUENDAM ET plenum suauitatis atque artis et gratissimi MODULAMINIS SONUM reddi, QUONIAM scissus AER tam artifici motu et *acuta cum grauibus temperante* ita *uarios aequabiliter concentus efficiat*, ut omnem supergrediatur MUSICI carminis suauitatem. Huius rei fidem si requiras atque expetas sensu nobis et auditu probari, haesitant. Nam si uera foret, quomodo *tanto motu* orbium concrepante, cum *ille caelestis* orbis, cui *adfixos* ferunt *stellarum cursus, qui* sine intermissione *uoluuntur, concitatiorem* habeat *conuersionem* atque *acutum sonum excitet, hic autem lunaris grauissimum*, non audiretur a nobis, cum leuiora audire soleamus? Fidem ergo eius disputationis si testimonio nostro et auditus munere exigamus probari, referunt *obsurduisse aures* nostras et *hebetiorem* nobis *sensum* audiendi factum propter illam a principio nostrae generationis concepti sonitus consuetudinem et exemplum adferunt eo quod *Nilus*, fluuiorum maximus, e[ ] uidelicet loci, *ubi* se *ex altissimis montibus* in *Catadupa illa praecipitat, magnitudine* FRAGORIS sui AURES ACCOLARUM obstruat, ut *audiendi* munere *carere* dicantur. Sed facile his ipsa respondet ueritas. Nam qui tonitrua audimus nubium CONLISIONE generata, tantorum orbium conuersiones, qui maiore utique sicut MOTU FERRI aestimantur, ita uehementiores sonitus excitarent, non audiremus? Addunt praeterea ideo SONUM hunc non peruenire ad terras, NE CAPTI HOMINES per suauitatem eius atque dulcedinem, quam celerrimus ille caelorum efficit motus AB ORIENTALIBUS partibus usque IN OCCASUM, propria negotia atque opera derelinquerent et omnia hic otiosa remanerent quodam humanae ad CAELESTES sonos mentis excessu. Sed ea quae sunt aliena ab studio nostro et a diuinae lectionis serie his qui foris sunt relinquamus : nos inhaereamus Scripturarum caelestium magisterio.

vonius Eulogius[1], ni chez les divers auteurs latins qui ont parlé de l'harmonie des sphères[2] ou des cataractes du Nil[3]. Ces trois « sources » : Basile, Cicéron, Macrobe, curieusement entrelacées, soutiennent à elles seules toute la page ambrosienne et ne permettent pas d'imaginer ici[4] une autre source encore qui serait l'*Hexaemeron* perdu d'Origène[5].

Qu'Ambroise utilise à la fois le *Songe de Scipion* et le *Commentaire* de Macrobe, voilà qui n'a rien de surprenant, puisque l'un et l'autre ouvrage sont constamment liés dans la tradition manuscrite. Le cas est le même que celui de Boèce utilisant simultanément l'un et l'autre, comme je l'ai montré depuis longtemps déjà[6]. Le fait neuf et non dénué d'intérêt pour l'histoire littéraire, c'est de voir Ambroise lecteur de Macrobe. D'abord parce que les dates de Macrobe étaient très incertaines ; nous voici sûrs désormais que le *Commentaire sur le songe de Scipion* est non pas du début du v^e^ siècle[7], mais antérieur à 386, date de l'*Exameron* d'Ambroise[8]. D'autre part, il est curieux de voir Ambroise, que l'on savait déjà disciple de Simplicien (lui-même auditeur et ami de Marius Victorinus), en possession de l'œuvre toute récente du païen

1. Favonius Eulogius, *Disputatio de Somnio Scipionis*, éd. A. Holder, Leipzig, 1901, p. 2, 11 ; 21, 17 et 28, emploie constamment, à propos de l'harmonie des sphères, *modulatio* et non *modulamen*. Au contraire, *modulamen* reparaît chez Macrobe, *In somn. Scip.*, II, 12, 3, p. 613, 15.

2. Apulée, *De mundo*, 29, éd. Helm, p. 165, 17 ; *Asclépius*, 38, éd. Nock, p. 349, 5 ; Martianus Capella, *De nuptiis*, I, 27, éd. Eyssenhardt, p. 12, 13 ; Claudianus Mamertus, *De statu animae*, I, 8, éd. Engelbrecht, *C. S. E. L.*, t. XI, p. 47, 6 ; Boèce, *De musica*, éd. Friedlein, p. 187, 20 et suiv.

3. Sénèque, *Nat. quaest.*, IV, 2, 5 ; *Epist.*, LVI, 2 ; Pline l'Ancien, *Nat. hist.*, V, 54, et VI, 181, éd. Mayhoff, p. 383, 15 et 506, 13 ; Ammien Marcellin, *Res gestae*, XXII, 15, 9, éd. Gardthausen, p. 298, 3. S'ils emploient *fragor*, ce n'est pas en rapport avec *conlisio*.

4. Comme proposait timidement Schenkl, dans *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. XIV.

5. Ambroise l'a d'ailleurs connu puisqu'il le combat dans le *De Abraham*, II, 8, 54, p. 608, 4 : « Denique uocem alarum audisse se dicit propheta. Istae alae uirtutes sunt, quae maximo et duplici plausu prudentiae fortitudinis temperantiae iustitiae suauem decorem, uitae cantilenam resultant. Plato autem dulces quosdam sonitus siderum mutuauit sphaerae caelestis generari conuersione (cf. Platon, *Tim.*, 37 bc, 40 ab), famam magis et pompam quam ueritatem secutus. Nam licet Origenes quoque noster, hoc est ecclesiastico uir officio deditus, planetarum stellarum quandam inenarrabilem motu armoniam esse suauissimi illius soni caelestis adserat, tamen etiam ipsum plurimum indulgere philosophorum traditioni pleraque eius scripta testantur. »

6. *Les Lettres grecques en Occident*, p. 282.

7. Cf. Schanz, *Röm. Litt.*, t. IV, 2, p. 191. Si, comme on pense d'ordinaire, il faut identifier notre Macrobe avec le haut fonctionnaire du même nom dont la carrière est connue de 399 à 422, il en résulterait que l'activité philosophique de Macrobe a précédé de plus de treize ans le début de cette carrière (cas un peu analogue à celui de Mallius Theodorus).

8. Selon Wilbrand et moi-même, *Recherches sur les « Confessions »*, p. 101. Palanque a d'abord proposé 387, puis s'est rallié à mes vues, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXXVIII, 1952, p. 134.

Macrobe. Tandis que Schedler faisait commencer au VI^e^ siècle le « Fortleben » de Macrobe [1], son premier lecteur connu sera désormais son contemporain Ambroise. Il devient donc très probable que les néo-platoniciens réfutés par Ambroise dans son *De philosophia* perdu [2] sont essentiellement Macrobe et les Romains de son entourage.

Ces constatations incitent à des recherches ultérieures en vue de découvrir s'il n'existe pas d'autres parallèles entre Ambroise et Macrobe. Je ne puis indiquer ici que les premiers résultats de cette enquête. D'abord, il est vraisemblable que, là où Ambroise suit le *Songe de Scipion*, il lit en même temps chaque fois le commentaire de Macrobe. C'est le cas, semble-t-il, pour la conclusion du *De Caïn et Abel* sur l'incorruptibilité de l'âme [3]. De plus, comme Schenkl l'avait déjà noté [4], leurs doxographies relatives à l'âme sont étonnamment proches entre elles [5], plus proches assurément

1. Ph.-M. Schedler, *Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des Mittelalters*, dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. XIII, 1, 1916.

2. Cf. Augustin, *Contra Iulianum*, II, 7, 19, *P. L.*, t. XLIV, 686 ; *Epist ad Paulinum Nolanum*, XXXI, 8, *C. S. E. L.*, t. XXXIV, 2, p. 8, 2 (textes cités et commentés dans mes *Recherches sur les « Confessions »*, p. 95).

3. Macrobe, *In Somn. Scip.*, I, 9, 4, p. 510, 16 : « *Absolutionem corporis* perhorrescit et cum necesse est, non nisi 'cum *gemitu* fugit indignata sub umbras' (*Aen.*, XII, 952). »

I, 10, 5, p. 513, 3 : « In hac autem interrogatione *de animae* inmortalitate tractatur... Ait enim : 'Immo uero, inquit, hi *uiuunt, qui* e *corporum uinclis tamquam e carcere euolauerunt* : uestra uero quae dicitur esse uita mors est' (Cic., *Somn. Scip.*, III, 14). Si ad inferos meare mors est et uita esse cum *superis*, facile discernis quae mors animae, quae uita credenda sit, si constiterit qui *locus* habendus sit inferorum, ut anima, dum ad hunc truditur, mori, cum ab hoc procul est, *uita* frui et *uere* superesse credatur. »

I, 11, 8, p. 518, 4 : « Elysios esse campos *puris* animis deputatos antiquitas nobis intellegendum reliquit. »

Ambroise, *De Caïn et Abel*, II, 9, 36, p. 407, 8 : « Inseritur hoc loco dogma *de* incorruptione *animae*, quod ipsa *uera* et beata *uita sit, quam* unusquisque bene conscius *uiuit* multo *purius* ac beatius, cum huius carnis anima nostra deposuerit inuolucrum et *quodam carcere* isto fuerit *absoluta corporeo*, in illum *superiorem reuolans locum*, unde nostris infusa uisceribus compassione corporis huius *ingemuit*, donec commissi gubernaculi munus impleret, ut carnis huius inrationabiles motus rationabili ductu regeret et coherceret. »

(Cf. *De bono mortis*, II, 5, p. 706, 8 : « Sunt enim uelut *uincula* quaedam *corporis* huius. Denique in exitu ipso uidemus quemadmodum anima decedentis *soluat* se *uinculis* carnis et ore emissa *euolet tanquam carcereo corporis* huius exuta gurgustio.)

La phrase d'Ambroise : « donec commissi gubernaculi *munus* impleret » correspond à Cic., *Somn. Scip.*, III, 15, ap. Macrobe, I, 13, 4, p. 524, 8 : « ne *munus* adsignatum a Deo defugisse uideamini ».

4. Schenkl, dans *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. xxv.

5. Macrobe, *In Somn. Scip.*, I, 14, 19, p. 531, 17 :

« Non ab re est ut haec de anima *disputatio* in fine *sententias* omnium, qui de anima

Ambroise, *De Noë*, XXV, 92, p. 478, 3 : « Moyses informauit nos atque instruxit de insufflatione animae, ut non laberemur opinionibus diuersis philosophorum, qui

que de Cicéron[1], Tertullien[2] ou Plotin[3]; aucun auteur chez Ambroise qui ne soit mentionné déjà dans la liste de Macrobe; je ne crois pas téméraire de dire qu'Ambroise, sur ce point aussi, dépend directement de Macrobe.

Certaines des interprétations virgiliennes d'Ambroise, notamment en ce qui concerne le livre VI, relatif à l'au-delà, me semblent également empruntées à Macrobe[4]. Dans le même développement de Macrobe, nous trouvons un long tableau des peines du Tartare, qui pourrait avoir inspiré une page du *De bono mortis* d'Ambroise : tous deux suivent, selon un ordre analogue, la description virgilienne qu'ils qualifient « fabuleuse »[5], et tous deux modifient de façon identique une expression du poète[6].

Dans un autre sermon, Ambroise songe sans doute au même chapitre de Macrobe, lorsqu'il fait une allusion expresse à l'interprétation étymologique que les philosophes païens proposent du mythe de Dis; il y substitue ingénieusement son interprétation

uidentur pronuntiasse, contineat. *Plato dixit animam* essentiam *se mouentem...*, *Aristoteles* ἐντελέχειαν, Pythagoras et Philolaus *harmoniam...*, *Hippocrates* spiritum tenuem per corpus omne dispersum, ... Hipparchus *ignem*, Anaximenes *aera*, Empedocles et *Critias sanguinem.* »

sibi ipsi constare non possunt. Plerique enim uaria *senserunt*, uti *Critias* et eius discipuli *sanguinem* esse *animam dicentes...*, *Hippocrates* autem, etsi Critiae non improbauit ingenium nec *disputationem* eius redarguit, tamen *sententiae* non adquieuit. *Aristoteles endelechiam* dixit, *ignem* alii uoluerunt. »

De Isaac, II, 3, 4, p. 644, 23 : « Non ergo *sanguis anima* quia carnis est sanguis, neque *armonia* anima, quia et huiusmodi armonia carnis est, neque *aer* anima quia aliud est flatilis spiritus, neque *ignis* anima neque *entelechia* anima, sed anima est uiuens quia factus est Adam in animam uiuentem. »

Voir aussi, sur l'âme αὐτοκίνητον selon Platon, Macrobe, *In Somn.*, II, 13-16, et Ambroise, *Epist. ad Horontianum*, XXXIV, 1, *P. L.*, t. XVI, 1074 B (1119 C), cf. H. Diels, *Doxographi graeci*, Berlin, 1929, p. 212-213.

1. Cicéron, *Tusculanes*, I, 9, 18 et suiv., éd. Fohlen-Humbert, p. 15.

2. Tertullien, *De anima*, V, 2, éd. Waszink, p. 6, 6.

3. Plotin, *Enn.*, IV, 7, 8[4], éd. Bréhier, p. 202 et suiv.

4. Cf. Macrobe, *In Somn.*, I, 10, 9, p. 513, 27 et suiv., et Ambroise, *De bono mortis*, VIII, 33, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 1, p. 731, 23 et suiv. Textes cités dans mon article *Les Pères de l'Église devant les enfers virgiliens*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, t. XXII, 1955, p. 27, n. 1, et 28, n. 11.

5. Comparer Macrobe, p. 514, 2 *fabulosa*; 11 *Cocytum*; 14 *poenarum*; 16 *uulturem*; 18 *uiscera*; 24 *epulis*; 515, 3 *saxum*; 6 *capitibus imminere*; et Ambroise, p. 732, 5 *poenas*; 5 *Cocyti*; 7 *uiscera*; 8 *uultur*; 10 *saxi desuper inminentis super capita*; 732, 11 *epulas*; 12 *fabularum*.

6. *Capitibus imminere* (Macrobe) et *imminentis super capita* (Ambroise), alors qu'*Aen.*, VI, 602-603, porte simplement : *quos super... imminet.*

personnelle, à savoir que les richesses causent la mort[1]. Le développement de Macrobe où figure ce paragraphe relatif à Dis paraît être à l'origine de la classification ambrosienne des différentes sortes de morts. Macrobe propose, à quelques pages d'intervalle, deux divisions qu'il attribue chacune à Platon et qui se complètent l'une l'autre. D'abord, au sens le plus usuel du terme, la mort est celle de l'être animé dont les deux éléments, âme et corps, se séparent ; au sens philosophique, au contraire, la mort s'applique à la « mort de l'âme », c'est-à-dire à ce que le commun appelle la vie : sa descente et sa dispersion dans les membres corporels[2]. Un peu plus loin, Macrobe revient sur ce schéma et précise que la mort de l'être animé se subdivise elle-même en deux catégories : l'une est le fait de la nature, l'autre le fait des vertus ; cette mort acquise par vertu, tout autre que la mort « naturelle », est celle dont Platon fait l'éloge dans le *Phédon* en déclarant que le sage s'exerce à mourir[3].

1. Macrobe, *Somn.*, I, 11, 2-4, p. 516, 6 :

« Ignoratur a plurimis cur eundem *mortis* deum modo *Ditem* modo inmitem uocemus, cum per alteram, id est animalis, mortem *absolui* animam et ad ueras naturae *diuitias* atque ad propriam *libertatem* remitti faustum nomen indicio sit, per alteram uero, quae uulgo uita existimatur, animam de inmortalitatis suae luce ad quasdam tenebras mortis inpelli uocabuli testemur horrore. Certam mundi istius partem *Ditis sedem* id est *inferos* uocauerunt (Platonici). »

Ambroise, *De Nabuthae*, VI, 28, *C. S. E. L.*, t. XXXII, 2, p. 482, 14 :

« Ipsum nomen considera. *Ditem* dicunt gentiles inferi praesulem, arbitrum *mortis*. Ditem appellant et *diuitem*, quod nisi *mortem diues* inferre non nouerit, cui regnum de mortuis, cui *sedes inferna* sint. »

De Isaac, VIII, 79, p. 699, 22 : « (Mors) requies est corporis, animae autem uel *libertas* uel *absolutio*. »

La source lointaine de Macrobe paraît être Platon, *Cratyle* 403 e. Les autres textes latins relatifs à cette étymologie de Dis (Cicéron, *De natura deorum*, II, 26, 66 ; Quintilien, *Inst. or.*, I, 6, 34 ; Ausone, *Technopaegnion* (XXVII), 13, *M. G. H., Auct. ant.*, t. V, p. 139, 16) sont beaucoup plus éloignés d'Ambroise que n'est Macrobe.

2. Macrobe, *Somn.*, I, 10, 17 et suiv., p. 515, 26 : « Quid aliud intellegendum est quam mori animam cum ad corporis inferna demergitur, uiuere autem cum ad supera post corpus euadit? Dicendum est quid his postea ueri sollicitior inquisitor philosophiae cultus adiecerit. Nam et qui primum Pythagoram et qui postea Platonem secuti sunt, duas esse mortes, unam animae, animalis alteram prodiderunt, mori animal cum anima discedit a corpore, ipsam uero animam mori adserentes cum a simplici et indiuiduo fonte naturae in membra corporea dissipatur. Et quia una ex his manifesta et omnibus nota est, altera nonnisi a sapientibus deprehensa, ceteris eam uitam esse credentibus, ideo hoc ignoratur a plurimis, cur eundem mortis deum modo Ditem, modo inmitem uocemus... »

3. *Ibid.*, I, 13, 5, p. 524, 9 : « Haec secta et praeceptio Platonis est, qui in Phaedone definit homini non esse sua sponte moriendum. Sed in eodem tamen dialogo idem dicit mortem philosophantibus adpetendam et ipsam philosophiam meditationem esse moriendi (*Phédon*, 67 de ; 80 e). Haec sibi ergo contraria uidentur, sed non ita est. Nam Plato duas mortes hominis nouit. Nec hoc nunc repeto, quod superius dictum est, duas esse mortes, unam animae, animalis alteram : sed ipsius quoque animalis, hoc est hominis, duas adserit mortes, quarum unam natura, uirtutes alteram praestant. Homo enim moritur cum anima

Ambroise, si je ne me trompe, a goûté ce schéma et cherché à la fois à confirmer, illustrer et transcender l'autorité de Platon au moyen de références scripturaires. Il distingue trois sortes de morts, qu'il présente selon le cas dans un ordre ou dans l'autre, l'une bonne, l'autre mauvaise, la troisième de caractère intermédiaire : celle-ci est la mort « naturelle », séparation de l'âme et du corps qui met un terme à notre vie d'ici-bas ; les deux autres sont la mort « pénale » ou « mort de l'âme » du fait du péché, et la mort « spirituelle » ou « mystique » qui consiste, au contraire, à mourir au péché. Ambroise tient beaucoup à ce schéma et à cette doctrine, car il l'expose plus d'une fois[1]. Comme le parallèle avec Macrobe

corpus relinquit solutum lege naturae (cf. *Phédon*, 64 c ; 67 d) : mori etiam dicitur cum anima adhuc in corpore constituta corporeas inlecebras philosophia docente contemnit et cupiditatum dulces insidias reliquasque omnes exuitur passiones. Et hoc est quod superius ex secundo uirtutum ordine, quae solis philosophantibus aptae sunt, euenire signauimus » (cf. *Phédon*, 67 de ; P. Henry, *Plotin et l'Occident*, p. 171).

1. *De excessu fratris*, II, 35, p. 268, 1 :

« 'Cottidie morior', Apostolus dicit (*I Cor.*, XV, 31), melius quam illi, qui meditationem mortis philosophiam esse dixerunt (*Phédon*, 67 de) ; illi enim studium praedicarunt, hic usum ipsum mortis exercuit...

Quid autem est mortis meditatio nisi quaedam corporis et animae, segregatio, quia mors ipsa non aliud quam corporis atque animae secessio definitur. Sed hoc secundum communem opinionem, secundum Scripturas autem triplicem mortem accipimus, unam cum morimur peccato, Deo uiuimus : beata igitur mors, quae culpae refuga, Domino dedita, a mortali nos separat, inmortali nos consecrat. Alia mors est uitae huius excessus, qua mortuus est patriarcha Abraham, patriarcha Dauid, et sepulti sunt cum patribus suis, cum anima nexu corporis liberatur. Tertia mors est, de qua dictum est : 'Dimitte mortuos sepelire mortuos suos' (*Matth.*, VIII, 22), cum anima nexu corporis liberatur. Tertia mors est, de qua dictum est : 'Dimitte mortuos sepelire mortuos suos' (*Matth.*, VIII, 22), nisi geminam hic intellegas mortem, unam naturae, alteram culpae? Est etiam mors tertia, in qua peccato morimur, Deo uiuimus sicut Christus, qui peccato mortuus est : 'Quod enim mortuus est peccato mortuus est semel, quod autem uiuit uiuit Deo (*Rom.*, VI, 10)'. Una est igitur mors, qua copula corporis et animae separatur, non formidabilis non timenda, cum discessio quaedam nostri uideatur esse, non poena, non metuenda fortibus, desideranda sapientibus, miseris expetenda, de qua dictum est : 'Quaerent homines mortem et non inuenient eam' (*Apoc.*, IX, 6). Est et alia, quae saecularium adferat interitum uoluptatum, in qua non natura, sed delicta moriuntur ; hanc mortem subimus 'consepulti in baptismo et mortui cum Christo (*Rom.*, VI, 4)' *In Lucam*, VII, 35, p. 297, 18 :

« Quomodo autem mortui sepelire mortuos possunt (cf. *Matth.*, VIII, 22), nisi geminam hic intellegas mortem, unam naturae, alteram culpae? Est etiam mors tertia, in qua peccato morimur, Deo uiuimus sicut Christus, qui peccato mortuus est : 'Quod enim mortuus est peccato mortuus est semel, quod autem uiuit uiuit Deo (*Rom.*, VI, 10)'. Una est igitur mors, qua copula corporis et animae separatur, non formidabilis non timenda, cum discessio quaedam nostri uideatur esse, non poena, non metuenda fortibus, desideranda sapientibus, miseris expetenda, de qua dictum est : 'Quaerent homines mortem et non inuenient eam' (*Apoc.*, IX, 6). Est et alia, quae saecularium adferat interitum uoluptatum, in qua non natura, sed delicta moriuntur ; hanc mortem subimus 'consepulti in baptismo et mortui cum Christo (*Rom.*, VI, 4)' *De bono mortis*, II, 3, p. 704, 10 :

« Sed mortis tria sunt genera. Una mors peccati, de qua scriptum : « Anima quae peccat ipsa morietur (*Ezech.*, XVIII, 4). » Alia mors mystica, quando quis peccato moritur et Deo uiuit, de quo ait item Apostolus : 'Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem (*Rom.*, VI, 4)'. Tertia mors, qua cursum uitae huius et munus explemus, id est animae corporisque secessio. Aduertimus igitur quod una mors sit mala, si propter peccata moriamur, alia mors bona sit, qua is qui fuerit mortuus iustificatus est a peccato, tertia mors media sit... »

n'est pas littéral, je n'oserais garantir qu'Ambroise, sur ce point, dépende de Macrobe ; toutefois, il paraît plus proche de lui que de Porphyre ou Proclus[1]. Il était assurément facile d'adapter ce schéma, comme fait Ambroise, à la doctrine chrétienne.

* * *

Les trois enquêtes qui constituent le présent article montrent qu'il est relativement aisé de découvrir les sources d'Ambroise, tant il travaille vite et les laisse transparaître à travers sa prose. Elles montrent aussi combien il est profondément imprégné de platonisme par les voies les plus diverses, lors même qu'il s'en défend. La recherche doit s'orienter, non seulement vers les exégètes bibliques Philon et Origène comme on l'a fait jusqu'ici, mais aussi vers les textes profanes grecs et latins, anciens ou récents : Platon, Plotin, Porphyre, Macrobe, sans que l'un exclue l'autre : car la culture d'Ambroise est vaste, ce qui explique et excuse peut-être qu'elle ne soit pas vraiment digérée et intimement assimilée. Le rapport entre Ambroise et Macrobe est particulièrement suggestif puisqu'il nous révèle un nouveau contact direct, par action et réaction, entre l'hellénisme païen et la pensée chrétienne, à Milan, en 386, c'est-à-dire au lieu et à la date mêmes où saint Augustin découvrit le néo-platonisme.

Pierre COURCELLE.

tuos suos' (*Matth.*, VIII, 22). Ea morte non solum caro, sed etiam anima moritur. 'Anima enim quae peccat ipsa morietur' (*Ezech.*, XVIII, 4). Moritur enim Domino, non naturae infirmitate, sed culpae. Sed haec mors non perfunctio huius est uitae, sed lapsus erroris. Vna ergo est mors spiritalis, alia naturalis, tertia poenalis. Sed ⟨non⟩ quae naturalis, eadem poenalis ; non enim pro poena Dominus, sed pro remedio dedit mortem. »

ab elementis huius mundi cum actus patimur prioris obliuia... Est et tertia mors quando Christus, qui est uita nostra, nescitur ; scire autem Christum uita est sempiterna... Dulcis illa uita est quae non habet mortem ; haec enim uita corporis habet mortem sorte naturae, quae plerumque etiam desideratur. Habet etiam ipsa anima plerumque mortem labe peccati. 'Anima enim quae peccat ipsa morietur' (*Ezech.*, XVIII, 4). »

1. Porphyre, *Sententiae*, 9, éd. Mommert, p. 2, 13 ; Proclus, *In Tim.*, 41 b, éd. Diehl, t. III, p. 219, 7 et suiv. ; Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident*, p. 27-28. W. Theiler, *Porphyrios und Augustin*, Halle, 1933, p. 24, n. 1, et *Gnomon*, t. XXV, 1953, p. 115, admettait Porphyre comme source commune à Macrobe et Ambroise. Hypothèse défendable.