XII

ÉPICURE ET JÉSUS-CHRIST
OBSERVATIONS SUR UNE LECTURE CHRÉTIENNE DE LUCRÈCE PAR LACTANCE

par le R. P. Maurice TESTARD
Professeur émérite à l'Université Catholique de Louvain

SOMMAIRE. — *Parce qu'il souhaite s'adresser aux* **païens** *dans ses ouvrages, très souvent* **Lactance** *se garde de citer les Saintes Écritures que les païens récusent. Le chrétien préfère illustrer sa pensée par des textes d'auteurs païens, qu'il estime s'accorder avec sa foi. Quand il arrive à la fin du dernier livre de ses* Diuinae institutiones, *il utilise, pour célébrer Jésus-Christ, cinq vers du dernier éloge d'***Épicure** *par Lucrèce dans le* De rerum natura. *Toutefois, lorsque Lactance introduit, cite et conclut ces cinq vers, il apparaît qu'il se souvient des autres éloges d'Épicure par Lucrèce dans son poème. En revanche, il est certain que Lactance n'utilise pas le développement similaire du* Contra gentiles, *I, 38, d'Arnobe.*

EPITOME. — *Lactantius quoniam optat ut pagani eius scripta legant, persaepe cauet ne Scripturas Sacras quas reiciunt citet. Christianus suas cogitationes illustrare mauult paganorum scriptis quae fidei suae concordare aestimat. Cum ad finem ultimi libri* Diuinarum institutionum *peruenit, ut Iesum Christum celebret, ultimae Epicuri laudationis quinque uersibus a Lucretio in poemate* De rerum natura *scriptis utitur. Verum tamen apparet Lactantium cum hos uersus introducit, citat, concludit, alias Epicuri laudationes in eodem poemate a Lucretio scriptas memoria custodire. Rursus autem patet Lactantium simili Arnobii tractatu* Contra gentiles, *I, 38, non uti.*

Cela fait bien longtemps que les philologues s'intéressent à l'usage ambigu que Lactance fait des auteurs païens et en particulier de l'œuvre de Lucrèce, le *De rerum natura*[1]. Usage ambigu parce que l'auteur chrétien, tantôt loue Lucrèce et s'en fait un allié, en reprenant ses arguments contre les cultes païens, tantôt le vilipende en termes fort vifs : le grand poète n'est plus qu'un

1. S. BRAND, *Lactantius und Lucretius*, dans *Jahrbücher für Klassische Philologie*, XXXVII, 1891, p. 225-259 ; I. NICOLOSI, *L'influsso di Lucrezio su Lattanzio, Raccoltà di studi di letteratura cristiana antica*, II, Catania, 1946 ; E. RAPISARDA, *L'epicureismo nei primi scrittori latini cristiani. La polemica di Lattanzio contro l'epicureismo*, dans *Antiquitas*, II, 1947, p. 45-52 (paru aussi dans *Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica*, Catania, 1947, p. 5-20) ; A. BUFANO, *Lucrezio in Lattanzio*, dans *Giornale italiano di filologia*, IV, 1951, p. 335-349 ; H. HAGENDAHL, *Latin Fathers and the Classics. A study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers, Studia graeca et latina Gothoburgensia*, VI, Göteborg, 1958, p. 48-76 ; W. SCHMID, *Epikur*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, V (1962), col. 784-786 ; 811-814. S. CASEY, *Lactantius' reaction to pagan philosophy*, dans *Classica et mediaevalia*, XXXII, 1971-1980, p. 203-219, s'intéresse particulièrement à Cicéron ; E. HECK, *Lactanz und die Klassiker. Zur Theorie und Praxis der Verwendung heidnischer Literatur in christlicher Apologetik bei Lactanz*, dans *Philologus*, CXXXII, 1988, p. 160-179 ; C. INGREMEAU, *Lactance et le sacré : L'Histoire Sainte racontée aux païens... par les païens*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1989, 4, p. 345-354 ; B. ROCHETTE, *Nudus... infans... à propos de Lucrèce*, V, 222-227, dans *Les Études Classiques*, LX, 1992, p. 69-73, à propos de Lactance, *De op. Dei*, 3, 1.

poeta inanissimus, ineptus, dépourvu de *cerebrum*, accusé de *delirare* et dont tel développement est qualifié *d'ineptissimum*[2]. Tout cela a été très bien étudié. L'attention des savants a été attirée notamment par un passage de Lactance dans ses *Diuinae institutiones*, où l'auteur chrétien reprend quelques vers de Lucrèce, qui y fait l'éloge d'Épicure, pour appliquer ces vers au Christ. Il nous a paru que, sur ce texte de Lactance, il était possible de poursuivre et d'approfondir la recherche. Ce qui fera l'objet de ces quelques pages.

Il faut d'abord s'aviser, me semble-t-il, que Lactance est un converti au christianisme, dont les connaissances doctrinales restent médiocres[3]. En revanche, sa foi paraît sincère et lui inspire un zèle apostolique authentique. Lorsqu'il entreprend de composer un ouvrage apologétique, Lactance se préoccupe d'employer les meilleurs arguments pour les lecteurs auxquels il s'adresse. C'est ainsi que, s'il recourt parfois aux Écritures — tout à fait absentes du *De opificio Dei* et du *De ira Dei*, par exemple — il s'efforce de faire valoir surtout, et spécialement à l'intention des païens, les témoignages de la littérature profane qui lui paraissent confirmer son propos[4]. Il cite ainsi les *Oracles sibyllins*[5], les œuvres Hermétiques[6] et naturellement les poètes[7], dont Lucrèce qui n'est pas suspect de christianisme. En ce qui concerne les *Oracles sibyllins*, nous savons qu'ils représentent une compilation d'éléments antiques, juifs et chrétiens, mais Lactance réfute la

2. Respectivement *Diu. inst.*, III, 17, 29 ; *De op. Dei*, 6, 9 ; *De ira Dei*, 10, 17 ; *De op. Dei*, 6, 1 ; 8, 12.

3. Déjà saint Jérôme, *Epist.*, 58, 10 ; mais aussi le *Decretum Gelasianum, De libris recipiendis et non recipiendis* qui récuse Lactance, tant sous le nom du Pape Gélase, P. L. 59, col. 163, que sous celui du Pape Hormisdas, P.L. 62, col. 540. Pour une étude plus approfondie, voir V. DOBSCHÜTZ, *Das Decretum Gelasianum. De libris recipiendis et non recipiendis*, dans *Texte und Untersuchungen*, Leipzig, 1912, en particulier les mentions explicites de Lactance, p. 12 et 55. Voir notamment depuis, R. PICHON, *Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris, Hachette, 1901, p. 116-151, qui expose sa doctrine, insuffisante sur le plan du dogme, mais aussi d'une morale trop dépendante de la philosophie antique ; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, *Le IV^e siècle, d'Arnobe à Victorin*, Paris, 1905, réédition 1963, p. 327-338 ; R. HERZOG, *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5, *Restauration et renouveau*, Paris, Brepols, 1993, édition française sous la direction de G. NAUROY, dans le chapitre 570 sur Lactance, par A. WLOSOK, p. 433.

4. Notamment *Diu. inst.*, I, 1, 1-4 ; V, 1, 8-21 ; V, 4, 4-8 : VII, 25, 1-2 ; cf. *De ira*, 22, 4. Lactance cependant ne s'en tient pas toujours à ces déclarations d'intention. Il lui arrive d'engager des polémiques virulentes contre les païens et d'utiliser des arguments scripturaires. On observe en particulier dans les *Diu. inst.*, au livre IV, chapitres 5, puis 8-21, un long développement apologétique à partir de l'Écriture, surtout de l'Ancien Testament et tout spécialement des prophètes. Ces pages peuvent être comparées à celles que composera Pascal dans ses *Pensées*, qui, lui aussi, comme Lactance, s'intéresse fondamentalement à Jésus-Christ et commence par l'étude de l'Ancien Testament (Bibliothèque de la Pléiade, v. 34, par J. Chevalier, Paris, Gallimard, 1954, p. 1228 et s.). Sur le recours des écrivains chrétiens anciens aux œuvres des auteurs païens, notamment aux philosophes, et souvent pour les mêmes raisons que Lactance, on lira, au siècle suivant, Saint Jérôme, *Epist.*, 70, à Magnus.

5. M.-L. GUILLAUMIN, *L'exploitation des Oracles Sibyllins par Lactance et par le discours à l'assemblée des Saints*, dans *Lactance et son temps, Recherches actuelles*, Actes du IV^e Colloque d'études historiques et patristiques, Chantilly, 21-23 septembre 1976, édités par J. FONTAINE et M. PERRIN, Théologie historique 48, Paris, Beauchesne, 1978, p.185-202.

6. A. WLOSOK, *Laktanz und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zu Geschichte und Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung*, Heidelberg, 1960, p. 115-142 ; 222-246.

7. A. GOULON, *Les citations des poètes latins dans l'œuvre de Lactance*, dans *Lactance et son temps*, p. 107-156.

thèse [8], soutenue dès son temps, d'une influence chrétienne dans la composition de l'œuvre. Lactance croyait donc invoquer le témoignage des sibylles de la tradition littéraire antique. Il qualifie toutes ces sources de *diuina testimonia* [9], mais ce divin n'est pour lui ni juif ni chrétien, et représente une intuition tout à fait primitive de la divinité [10].

Le texte d'une citation de Lactance
Remarques de méthode

Lactance, à la fin de son œuvre majeure, les *Diuinae institutiones*, VII, 27, 6, reprend cinq vers de Lucrèce, *De rerum natura*, VI, 24-28. Le poète païen y fait un éloge du philosophe Épicure, que Lactance applique tel quel — à deux mots près et sans importance [11] — au Christ. Présenté ainsi le fait paraît insolite. Nous voudrions essayer d'expliquer le fait afin d'en comprendre la signification. Mais prenons dès maintenant connaissance du texte [12] dans une traduction que j'ai voulue très littérale :

« Notre Père et Seigneur en effet qui a établi et affermi le ciel, qui y a introduit le soleil avec tous les autres astres, qui, pour la terre équilibrée par sa propre grandeur, l'a protégée du rempart des montagnes, entourée de la mer et morcelée par les fleuves, et, pour tout ce qui existe dans cet ouvrage qui est le monde, l'a formé et achevé à partir de rien, au vu des égarements des hommes, a envoyé le guide qui nous ouvrirait le chemin de la justice : suivons-le tous, écoutons-le, obéissons lui avec le plus grand

8. *Diu. inst.*, IV, 15, 26-28.

9. *Diu. inst.*, I, 6, 1.

10. *Diu. inst.*, VI, 8, 10 : *Ego uero eos qui uera imprudentes loquuntur, sic habendos puto tamquam diuinent spiritu aliquo instincti.* Un texte qui, compte tenu des relations entre Constantin et Lactance, mérite d'être rapproché de l'inscription que l'empereur fera placer au fronton de son arc de triomphe : *... quod instinctu diuinitatis mentis magnitudine...* Voir F. HEIM, *L'influence exercée par Constantin sur Lactance : sa théologie de la victoire*, dans *Lactance et son temps*, p. 55-74 ; également S. PRICOCO, *Per una storia dell'oracolo nella tarda Antichità. Apollo Clario et Didimeo in Lattanzio*, dans *Augustinianum*, XXIX, p. 351-374.

11. Au vers 24 de son préambule du livre VI, Lucrèce écrit *igitur*, une liaison logique en cours de développement, qui renvoie au contexte antérieur. Ce vers devient le premier de la citation de Lactance, qui isole les cinq vers de Lucrèce de leur contexte antérieur. L'emprunteur supprime donc une liaison logique devenue sans objet par rapport à ce contexte antérieur qu'il n'a pas repris. Il remplace *igitur* par *hominum* qui offre l'avantage de rappeler que, chez Lactance comme chez Lucrèce, ces vers rappellent les bienfaits dont les hommes ont été gratifiés. Au quatrième vers de la citation, Lucrèce écrit *tramite* et Lactance *limite* dont le sens est voisin du premier, comme en témoigne FESTUS : *Limites in agris, nunc termini, nunc uiae transuersae.*

12. LACTANCE, *Diuinae institutiones*, VII, 27, 5-7 : *Pater enim noster ac dominus, qui condidit firmauitque caelum, qui solem cum ceteris sideribus induxit, qui libratam magnitudine sua terram uallauit montibus, mari circumdedit amnibusque distinxit et quidquid est in hoc opere mundi conflauit ac perfecit e nihilo, perspectis erroribus hominum ducem misit qui nobis iustitiae uiam panderet. Hunc sequamur omnes, hunc audiamus, huic deuotissime pareamus, quoniam solus, ut ait Lucretius :*

ueridicis hominum purgauit pectora dictis
et finem statuit cuppedinis atque timoris
exposuitque bonum summum, quo tendimus omnes,
quid foret, atque uiam monstrauit, limite paruo
qua possemus ad id recto contendere cursu.

nec monstrauit tantum, sed etiam praecessit ne quis difficultatis gratia iter uirtutis horreret.

empressement parce que seul, comme dit Lucrèce : « Il a purifié les cœurs des hommes par des paroles de vérité et fixé la limite du désir et de la crainte, énoncé ce qu'est le souverain bien vers lequel nous tendons tous, a montré la route, avec un court chemin, par laquelle nous pourrions tendre vers ce bien en courant tout droit ». Et il n'a pas seulement montré la route, mais encore a marché en avant pour que personne, à cause de la difficulté, ne redoutât le sentier de la vertu ».

Ce texte de Lactance comporte une introduction par l'auteur chrétien, la citation de Lucrèce et une réflexion finale du chrétien. Ces trois éléments sont étroitement liés et forment un ensemble. Il convient de les considérer conjointement, mais en veillant toujours à ce que l'on sache, pour toute observation sur le texte, s'il s'agit du texte de Lactance ou de celui de Lucrèce. Cela s'impose d'autant plus que la lecture de chacun des deux auteurs se présente différemment et, si j'ose ainsi m'exprimer, en sens inverse. Sans vouloir anticiper sur nos constatations, disons seulement et très sommairement ceci : Lactance est un chrétien qui connaît l'Écriture, mais qui veut écrire ici comme un auteur antique, sans citer cette Écriture ; Lucrèce ignore l'Écriture, mais Lactance fait de ce texte de Lucrèce une lecture chrétienne, c'est-à-dire que Lactance, qui connaît l'Écriture, s'en souvient en lisant Lucrèce, ce qui lui permet d'appliquer au Christ ces vers du poète. Nous devons donc, pour notre propre lecture de cette page de Lactance, tenir compte de la différence des perspectives selon qu'il s'agit du texte de Lactance ou de celui de Lucrèce.

Je précise que, pour le texte de Lactance et tout spécialement l'introduction, je m'attacherai essentiellement au sujet majeur de l'auteur chrétien — qui fait précisément l'objet de cette étude — je veux dire : le Christ. Je ne m'attarderai donc pas, quel qu'en soit l'intérêt, à l'évocation de la création du monde, au début de cette introduction. Un problème important devra aussi retenir notre attention. Ce passage de Lactance avec cette citation de Lucrèce représente-t-il un rapprochement occasionnel et unique entre la foi de Lactance au Christ, et sa connaissance des Écritures, d'une part, et d'autre part, la pensée et l'admiration de Lucrèce à l'égard d'Épicure ? En d'autres termes, cette page remarquable de Lactance représente-t-elle l'émergence ou l'aboutissement d'un rapprochement entre la foi de Lactance au Christ et la pensée de Lucrèce sur Épicure ? Nous aurons enfin à nous poser la question de savoir s'il faut établir une relation — et laquelle ? — entre Lactance et Arnobe de Sicca qui, l'un et l'autre, utilisent Lucrèce pour exprimer leur foi en Jésus-Christ.

L'introduction par Lactance de la citation de Lucrèce

Une première observation s'impose. Si Lactance introduit sa citation par la mention de l'auteur, Lucrèce, on peut s'étonner qu'il ne dise mot du personnage à qui le poète appliquait ces vers, le philosophe Épicure. Tout se

passe comme si Lactance dépossédait Épicure de cet éloge pour l'approprier directement au Christ, parce que cet éloge lui convenait de façon tout à fait adéquate : il n'était donc pas nécessaire de reconnaître et de signaler l'artifice d'une transposition. Ce qui donne à penser que Lactance prenait à la lettre, très au sérieux, les vers de Lucrèce qu'il appliquait au Christ, et que cet emprunt représentait pour lui tout autre chose qu'un simple ornement littéraire.

On pourra objecter que si Épicure n'est pas nommé, le Christ ne l'est pas non plus par Lactance, ni sous la forme *Christus*, ni sous la forme *Iesus*. C'est vrai. Mais oserais-je dire que nous avons beaucoup mieux ? En effet Épicure (sous-entendu), sujet des verbes principaux du texte de Lucrèce — qui deviennent subordonnés dans la citation, après le *quoniam* de l'introduction de Lactance — est remplacé, dans cette introduction de Lactance, par un autre sujet, dont nous connaissons l'attribut, *solus*, tout à fait significatif du caractère exceptionnel du personnage. Ce sujet est *Dux* sous-entendu, repris de l'expression remarquable qui précède, *Ducem misit*, verbe dont le sujet est, cette fois, le *Pater enim noster ac Dominus*, Dieu le Père.

Avant de nous intéresser à ce *Dux*, il importe de faire quelques observations sur cette dernière expression, *Pater enim noster ac Dominus*. Lactance l'emploie une première fois, en I, 6, 4, à propos de l'enseignement d'Hermès Trismégiste sur Dieu souverain et unique; il apporte cette précision précieuse et significative sur la pensée de Lactance : *isdemque nominibus appellat quibus nos Dominum et patrem*, Trismégiste appelle ce Dieu des mêmes noms que nous, *Dominus* et *Pater*[13], et l'auteur chrétien se réfère ici, de toute évidence, mais sans le dire, à l'Écriture. Dans un autre passage, en IV, 3, 14-23, Lactance s'explique lui-même sur le bien fondé de l'emploi conjoint de ces deux substantifs *Pater* et *Dominus* pour parler de Dieu, à qui il appartient à la fois d'*indulgere* et de *coercere*. Lactance fait valoir en faveur de l'usage de ces mots, d'une manière bien appropriée au monde antique et intéressante, les dispositions du droit romain en ce qui concerne le *paterfamilias*. Après avoir justifié la conjonction des deux termes *Pater* et *Dominus*, Lactance entend démontrer qu'ils ne peuvent être employés — toujours conjointement — qu'au singulier : il défend le monothéisme. Or dans cette démonstration, qui ne comporte aucune citation de l'Écriture, mais se fonde sur les institutions antiques relatives à l'autorité du *paterfamilias* et au mariage monogame, on peut penser que Lactance se souvient et s'inspire de textes scripturaires dont il reprend les thèmes[14] :

13. Sur cette expression, voir A. WLOSOK, *Laktanz und die philosophische Gnosis*, p. 232-246; sur l'ensemble de ce chapitre capital pour la pensée de Lactance, voir A. BENDER, *Die natürliche Gotteserkenntnis bei Laktanz und seinen apologetischen Vorgängern*, dans *Europäische Hochschulschriften*, ser. XV, vol. 26, Frankfurt am Main, 1983, p. 20-54; 156-214.

14. Dans cette étude où l'on constate que Lactance ne cite pas les Écritures, mais s'en souvient pour pratiquer une lecture chrétienne de Lucrèce, nous sommes amenés à évoquer des passages de la Bible auxquels peut penser l'auteur chrétien. On pourra s'étonner que nous citions généralement ces passages, dans le texte de la Vulgate. Nous l'avons fait, sauf cas particuliers de vocabulaire, pour deux raisons : tout d'abord il paraissait assez vain de rechercher un texte original que Lactance entendait bien s'abstenir de citer. En second lieu, il nous a paru impossible de choisir un texte latin ancien

Aucun serviteur ne peut servir deux maîtres...[15] ou encore le thème biblique du Dieu Époux qui éprouve l'infidélité des siens — en particulier la pratique des cultes polythéistes — comme un adultère[16]. L'on doit dire plus encore. Restant bien entendu que Lactance ne cite pas l'Écriture, on peut faire observer que la conjonction des termes *Pater* et *Dominus* se trouve dans l'Ancien Testament pour désigner le Dieu du Peuple élu et dans le Nouveau sur les lèvres de Jésus qui s'adresse à Dieu son Père[17]. Remarquons en outre que, dans ces emplois de l'Ancien Testament, à une exception près, *Pater* est qualifié de *noster*, comme dans le texte de Lactance, en VII, 27 5.

On ne saurait évidemment tirer de ces premières observations des conclusions définitives. Elles méritent cependant de retenir notre attention. Lactance utilise, pour désigner le Dieu judéo-chrétien, la conjonction des deux termes *Pater* et *Dominus*, que l'on trouve dans l'Écriture — ce qu'il ne dit pas —, et justifie cet emploi par des réflexions tirées du monde antique. Il justifie en particulier cet emploi au singulier — ce qu'exige le monothéisme — avec des arguments de bon sens, tirés eux aussi du monde antique, l'esclavage et le mariage monogame, arguments que l'on trouve aussi dans l'Écriture — ce qu'il ne dit toujours pas. Tout se passe comme si Lactance, en fonction des lecteurs païens auxquels il s'adressait[18], s'inspirait — sans le dire — de l'Écriture, mais s'appliquait à faire passer le message de la Bible à travers des considérations empruntées au monde antique.

Mais revenons à l'expression *Ducem misit*. On doit reconnaître que le terme *Dux* est courant en latin et très employé dans l'épopée, depuis Ennius, *Annales*, 441, et en particulier par Virgile dans l'*Énéide*, mais nous y reviendrons[19]. Ce terme apparaît aussi dans l'Écriture, d'une manière particulièrement appropriée au sujet que traite Lactance. *Dux* est très souvent employé

qui s'imposât comme celui auquel pensait Lactance, sans le citer. Un tel choix eût été arbitraire et n'eût présenté que les apparences de la science. Mieux valait y renoncer. La lecture attentive des travaux de P. Monat nous a confirmé dans le parti que nous avons pris. Voir P. MONAT. *Étude sur le texte des citations bibliques dans les Institutions divines : la place de Lactance parmi les témoins des « Vieilles Latines »*, dans *Revue des études augustiniennes*, XXVIII, 1-2, 1982, p. 19-32 ; *Lactance et la Bible, Une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien*, tomes I et II, Paris, Études augustiniennes, 1982, en particulier le chapitre IV, *Un témoignage sur le « texte » biblique*, p. 89-108.

15. *Diu. inst.*, IV, 3, 18-20 : ... *quid enim faciet* seruus *si multi* domini *diuersa imperauerint ?*... jusqu'à *diuagatur* ; cf. *Lc.*, 16, 13 : « Nemo seruus *potest duobus* dominis *seruire* », également *Mt.*, 6, 24.

16. *Diu. inst.*, IV, 3, 22-25, poursuit : *Cultus igitur deorum ueri esse non possunt eodem modo quo matrimonium dici non potest ubi mulier una multos uiros habet sed haec aut meretrix aut* adultera *nominabitur*... jusqu'à la fin du chapitre. Cf. *Os.*, 2, 4-15 ; *Jr.*, 5, 7 ; 13, 25-27 ; *Is.*, 57, 3-13 ; *Ez.*, 23, 1-49. Jésus lui-même parle de *generatio* adultera dans *Mt.*, 12, 39 ; 16, 4 ; *Mc.*, 8, 38.

17. *Dt.*, 32, 6 : *Haecine reddis* Domino *populе stulte et insipiens. Numquid non ipse est* Pater tuus *qui possedit et fecit et creauit te* ; *Is.*, 63, 16 : *Tu enim* Pater noster, *et Abraham nesciuit nos et Israel ignorauit nos. Tu*, Domine, Pater noster, *redemptor noster, a saeculo nomen tuum ; quare errare nos fecisti*, Domine, *de uiis tuis...*, *Id.*, 64, 8 : *Et nunc*, Domine, Pater noster *es tu, nos uero lutum, et fictor noster et opera manuum tuarum omnes nos. Ne irascaris.* Domine, *satis...* ; *Mt.*, 11, 25 : *Confiteor tibi*, Pater, Domine *caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et reuelasti ea paruulis : Ita* Pater *quoniam sic fuit placitum ante te.* Cf. *Luc.*, 10, 21.

18. Voir *supra*, n. 4. A. GOULON, *Les citations des poètes latins dans l'œuvre de Lactance*, dans *Lactance et son temps*, p. 111.

19. Voir *infra*, p. 209.

pour désigner la mission de David, qui est l'ancêtre et la figure du Messie, dans les livres historiques[20] et jusqu'en *Isaïe*, 55, 4; le mot se trouve dans l'évangile le plus pratiqué par les chrétiens des premiers siècles[21], à propos du Messie qui devait naître à Béthléem, en *Matthieu*, 2, 6[22] où l'évangéliste combine une prophétie de *Michée*, 5, 1 et 3, et la tradition historique de *2 Samuel*, 5, 2; 7, 8, déjà évoquée. Il est vraisemblable que Lactance tient le mot *dux* de ce texte très connu de saint Matthieu. Remarquons que ce mot est déjà employé par Lactance, *Diuinae institutiones*, IV, 11, 14[23], également à propos du Messie, dans un texte tout à fait comparable à celui du livre VII qui comporte la citation de Lucrèce. Quant au verbe *misit*, c'est le terme spécifique employé dans l'Ancien Testament pour tous les envoyés de Dieu et spécialement dans *Isaïe*, 61, 1, pour évoquer la mission du Messie, un texte que Jésus s'applique très explicitement à lui-même en *Luc*, 4, 18[24]. Ce mot est en outre repris couramment par Jésus pour revendiquer et authentifier sa propre mission d'envoyé par le Père[25].

Toujours à propos de ce *Dux*, il convient d'examiner, dans son ensemble, le texte de Lactance, qui évoque les circonstances dans lesquelles intervient sa mission et la finalité de cette mission. Il n'est pas indifférent d'observer que Lactance lie dans un énoncé continu les circonstances, la mission et sa finalité : ... *perspectis erroribus hominum Ducem misit qui nobis iustitiae uiam panderet.* Nous ne trouvons là ni citation de Lucrèce ni citation de l'Écriture, à proprement parler. Il convient toutefois d'observer que Lucrèce emploie très souvent le verbe *errare* pour évoquer le comportement des hommes, notamment au début du livre II, à la suite du célèbre *Suaue mari magno*, aux vers 9-10 : ... *unde queas alios passimque uidere/errare*, ou au livre VI, 67 : *quo magis errantes caeca ratione feruntur.* Le poète utilise aussi le substantif *error*, en III, 1052 : *atque animi incerto fluitans errore uagaris.* Un autre emploi en I, 1068 ne représente qu'une conjecture de Munro : *Sed uanus stolidis haec* ⟨*error falsa probauit*⟩[26]. On trouve aussi exprimée, dans l'un des plus beaux passages du poème de Lucrèce, la fin poursuivie par Épicure, mais avec d'autres mots que ceux qu'emploie Lactance : l'idée d'ouverture d'un chemin de libération, au livre I, 70-74 : ... *ecfringere ut arta/naturae primus portarum claustra cupiret... et extra/processit longe flammantia moenia mundi/atque omne immensum peragrauit mente animoque.*

20. Ainsi *1S.*, 25, 30; *2S.*, 5, 2; 6, 21; 7, 8; *1Ch.*, 11, 6; 17, 7. Le titre de David est hérité de Saül et sera transmis à Salomon.

21. E. MASSAUX, *Influence de l'évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, dans *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, LXXV, 2e ed., Leuven, University Press, 1986, 854 p.

22. *Mt.*, 2, 6, où le terme *dux* est bien attesté par quatre témoins de l'*Itala* et la *Vulgate* d'après A. JÜLICHER, *Itala. Das neue Testament in altlateinischer Urberlieferung*, Berlin, Walter De Gruyter, 1938.

23. *Diu. inst.*, IV, 11, 14-15, où l'on retrouve les termes *uirtus, mittere* (2 fois), *dux, uia, sequi.*

24. *Lc.*, 4, 18 : *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, euangelizare pauperibus* misit *me...* (emploi attesté par JULICHER) reprenant *Is.*, 61, 1 : *Spiritus Domini super me eo quod unxerit Dominus me; ad annuntiandum mansuetis* misit *me...*

25. Tout spécialement dans *Jn.*, 3, 34; 4, 34; 5, 30; 6, 29;7, 16; 7, 28; 10, 36; 11, 42; 16, 5; 17, 3. Tous emplois attestés par JULICHER.

26. Autres emplois de *errare*, en parlant des hommes, chez Lucrèce, en I, 332; 393; 846; II, 740; III, 105; 463; 675. *Error* n'apparaît que dans les deux passages cités plus haut dans le texte.

Avant d'entreprendre une étude attentive de ce passage de Lactance et de ses rapports avec l'Écriture, je voudrais faire une remarque plus générale. Le mouvement d'ensemble de la phrase de Lactance, c'est-à-dire très précisément la suite des idées, souvent la tournure syntaxique et parfois le vocabulaire, rappellent des passages du Nouveau Testament : ces textes commencent par la constatation du péché, souvent dans une subordonnée, pour célébrer ensuite l'œuvre de libération du Christ[27]. Et il n'est pas rare que la condition pécheresse soit énoncée par le participe *errantes* et la vie libérée par le terme *iustitia*. Or, Lactance, en VII, 27, 5, évoque les mêmes sujets, en usant des termes *errores* et *iustitia*.

Mais venons-en à un examen plus détaillé. Lactance indique donc la finalité de l'envoi de ce *Dux* : il doit nous ouvrir la voie de la *iustitia*[28]. Or la *iustitia* est un attribut essentiel de la personne et de la mission du Roi Messie, dans *Isaïe* et *Jérémie*[29]; le prophète *Malachie*, 3, 20, appelle le Messie « le soleil de justice »[30]. Il en va de même dans les psaumes messianiques par excellence : 45 (44), 5 et 8 — texte qu'interprète déjà en ce sens le début de l'épître aux *Hébreux*, 1, 8-9 — mais aussi le *Psaume* 72 (71), 2; 3; 7. Jésus lui-même avait en effet inauguré sa mission de Messie, lors de son baptême, dans *Matthieu*, 3, 15, en déclarant à Jean qui refusait de le baptiser : « C'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute justice ». Et la « justice » apparaît comme un thème majeur du Discours sur la montagne qui ouvre le ministère du Christ encore dans *Matthieu*, 5, 6, 10; 20; 6, 1; 33. Toujours dans saint *Matthieu*, 21, 32, Jésus déclare de Jean-Baptiste, le précurseur dont la vie et la mission n'ont de sens qu'en fonction du Messie : « Jean est venu à vous dans le chemin de la justice, *in uia iustitiae* ». Rappelons que l'évangile de saint *Matthieu* écrit pour les juifs, est par excellence l'évangile du Messie. Faut-il préciser que la *iustitia* dont il

27. *Rm.*, 5, 6-10, en particulier : *... cum adhuc infirmi essemus... [Christus] pro impiis mortuus est; ... cum adhuc peccatores essemus... Christus pro nobis mortuus est; ... Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius ...*; 6, 17-18 : *Gratias autem Deo quod fuistis serui peccati... Liberati autem a peccato, serui facti estis* iustitiae; 6, 20 : *Cum enim serui estis peccati, liberi fuistis* iustitiae...; 6, 22 : *Nunc uero liberati a peccato, serui autem facti Deo ...*; *Ep.*, 2, 1-6 : *... cum essetis mortui delictis et peccatis uestris... cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo...*; *Tt.*, 3, 3-7 : *Eramus enim...* errantes... *Cum autem benignitas et humanitas apparuit saluatoris nostri Dei : non ex operibus* iustitiae *quae fecimus nos, sed secundum suam misericoriam saluos nos fecit... ut* iustificati *gratia ipsius, heredes simus secundum spem uitae aeternae*; *1P.*, 2, 24-25 : *[Christus] peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum ut peccatis mortui,* iustitiae *uiuamus... Eratis enim sicut oues* errantes, *sed conuersi estis nunc ad pastorem... animarum uestrarum.*

28. Lactance avait déjà célébré le Christ comme la justice en personne en IV, 16, 4 : *qua uirtute ac* iustitia *quoniam Christus instructus uenit in terram, immo uero, quoniam ipse uirtus et ipse* iustitia *est, descendit ut eam doceret hominemque formaret...*; cf. 16, 5 : *... « ob* iustitiam *quam docebat... »*; IV, 25, 1 : *Deus summus, cum legatum ac nuntium suum mitteret ad erudiendam praeceptis* iustitiae suae *mortalitatem, uoluerit eum carne indui...* » Rappelons que Lactance consacre le livre V de son ouvrage à la *iustitia*, pour lequel nous disposons d'une excellente édition avec introduction et notes par P. MONAT dans la collection de SC n° 204-205. Voir en outre M. PHILONENKO, *Magister iustitiae, Note sur la christologie de Lactance*, dans *Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Paris, de Boccard, 1978, p. 227-231

29. *Is.*, 9, 7; 11, 4-5; 45, 8; 45, 13; *Jr.*, 23, 5.

30. Ce passage de Malachie : « Pour vous qui craignez mon Nom, le soleil de justice se lèvera (cf. *Luc.*, 1, 78), portant la guérison dans ses ailes (que l'on traduit généralement : dans ses rayons) » a pu inspirer la représentation du Christ sur le char d'Apollon. Voir M. TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 89-90.

est question dans ce texte de l'Écriture n'est pas notre justice distributive ? Il s'agit d'une notion biblique spécifique. Le terme s'applique d'abord à Dieu dont il désigne la sainteté, qui est aussi fidélité et miséricorde, mais s'applique aussi à l'homme à qui Dieu donne de participer à sa sainteté et qui vit, lui aussi, dans la fidélité, la miséricorde et dans une sorte de « justesse » de ses relations avec Dieu [31].

Il n'est pas du tout indifférent d'observer que dans tout ce passage du livre VII, Lactance veut évoquer Jésus très précisément en tant que Messie — c'est-à-dire Christ [32] — victorieux. En effet, si le thème du Messie, dans la Bible, peut être traité en termes d'épreuves et d'afflictions sur terre, par exemple dans les poèmes du serviteur souffrant d'Isaïe [33], très souvent, de l'Ancien Testament à l'*Apocalypse*, le Messie-Roi est évoqué dans des perspectives de victoire et de triomphe eschatologiques [34]. Ce qui commande le ton épique de ces développements scripturaires [35]. Lactance a dû penser, en outre des raisons de sa foi, qu'il convenait — ne serait-ce que pour respecter l'unité du style — d'évoquer Jésus comme ce Messie victorieux, afin de lui appliquer plus adéquatement les vers de Lucrèce, qui célèbrent, sur un ton d'épopée [36], la victoire d'Épicure, même si Lactance entendait bien taire le nom d'Épicure. Et nous comprenons mieux maintenant pourquoi Lactance tait le nom d'Épicure. Dans les cinq vers de Lucrèce que Lactance apprécie hautement et reprend dans son ouvrage, l'auteur chrétien ne s'intéresse en aucune façon à la personne et à la mission d'Épicure, qu'il a du reste jugé et qualifié de façon fort sévère, à diverses reprises, dans d'autres développements [37]. Rappeler ici que ces vers célèbrent Épi-

31. Dans le texte qui nous intéresse, Lactance n'est pas très explicite sur la notion de *iustitia*, qu'il rattache cependant expressément au Christ. Dans l'ensemble de son œuvre, en raison même du public auquel il s'adresse et de la méthode apologétique qui est la sienne, il s'efforce, en partant de sources antiques — Cicéron notamment — de rejoindre la pensée biblique. Voir G. KITTEL et G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Stuttgart, 1935, s. u. Δικαιοσύνη ; A. DESCAMPS, *Justice*, dans *Vocabulaire de théologie biblique*, 2e éd., Paris, Cerf, 1971, col. 636-645 ; A. DIHLE, *Reallexikon für Antike und Christentum*, B. X, Stuttgart, 1978, s.u. Gerechtigkeit, col. 289-360 ; V. LOI, *Il concetto di iustitia e i fattori culturali dell'etica di Lattanzio*, dans *Salesianum*, IV, 1966, p. 583-625 ; V. BUCHHEIT, *Die Definition der Gerechtigkeit bei Lactanz und seinen Vorgängern*, dans *Vigilae christianae*, 1979, p. 356-374 ; P. MONAT, Lactance, *Institutions divines*, livre V, introduction, p. 20-63.

32. *Jn.*, 1, 41 ; 4, 25.

33. *Is.*, 42, 1-9 ; 49, 1-7 ; 50, 4-9 ; 52, 13 — 53, 12.

34. Ainsi, sans prétendre à l'exhaustivité : *Is.*, 2, 1-5 ; 9, 1-6 ; 11, 1-9 ; 25, 6 — 26, 6 ; 32, 1-5 ; *Mi.*, 5, 1-5 ; 4, 1-5 ; *Jr.*, 23, 5-7 ; *Dn.*, 2, 44 ; 7, 13-14 (que Jésus s'applique explicitement à lui-même dans *Mt.*, 26, 64 ; *Mc.*, 14, 62 ; *Lc.*, 22, 69). Il faudrait citer de nombreux psaumes appelés messianiques dont *Ps.*, 2 ; 45(44) ; 72(71) ; 110(109) (que Jésus s'applique à lui-même dans *Mt.*, 22, 44 ; *Mc.*, 12, 36 ; *Lc.*, 20, 42-43). Pour le Nouveau Testament je citerai seulement une hymne très ancienne de la liturgie chrétienne primitive, reprise par saint Paul dans *Col.*, 2, 13-15, où la victoire du Christ est évoquée par l'image du triomphe d'un *Imperator* romain. De *l'Apocalypse*, je retiendrai seulement, en 19, 11-21, le très beau passage sur le cavalier « Fidèle et Véritable ».

35. Cf. *supra*, p. 000.

36. Voir P. BOYANCÉ, *Lucrèce et l'Épicurisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, qui fait remarquer à diverses reprises ce que Lucrèce doit à Homère ; P. H. SCHRIJVERS, *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas. Étude sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1970, notamment p. 242 : « Lucrèce sait insérer habilement des thèmes traditionnellement épiques dans son poème didactique » ; O. GIGON, *Lukrez und Ennius*, dans *Fondation Hardt pour l'étude de l'antiquité classique*, Entretiens, tome XXIV, Vandœuvres — Genève, 1977, p. 167-196, observe l'influence littéraire, *die Kunstsprache*, l'influence thématique et des rapports sporadiques.

37. Lactance, à propos d'Épicure, parle de *stultitia*, de *deliramentum*, d'*ineptus*, dans *De op. Dei*.

cure, ne pourrait qu'affaiblir la portée de ces vers, selon la lecture qu'en fait Lactance et qu'il propose à ses lecteurs. C'est dire que Lactance ne s'intéresse pas à Épicure, mais à l'éloge qu'en fait Lucrèce. Et l'intérêt de Lactance n'est pas essentiellement d'ordre littéraire, comme s'il reconnaissait dans le poème de Lucrèce un art et une abondance de formules qu'il souhaiterait imiter, éventuellement emprunter. En réalité, Lactance apprécie pour le fond, pour les idées exprimées, beaucoup de choses que Lucrèce dit d'Épicure. Mais — et cela est capital — Lactance considère les jugements laudatifs de Lucrèce sur Épicure sans doute excessifs et finalement mieux appropriés au Christ qu'à Épicure. Et c'est pourquoi le poète chrétien reprend ces éloges, en taisant leur destinataire, pour les transférer sur le Christ. Disons finalement que Lactance est infiniment plus intéressé par l'amplification épique que Lucrèce fait subir à la personne et à la mission d'Épicure — ce qui leur confère une dimension quasi surnaturelle : d'où le rapprochement qu'opère Lactance avec Jésus et sa mission messianique —, qu'il ne s'intéresse au philosophe Épicure que connaît l'histoire, et à sa doctrine — d'où les critiques qu'il n'a pas manqué de leur adresser ailleurs.

Ces observations nous permettent de revenir sur deux mots déjà évoqués du texte de Lactance, mais dont nous comprenons mieux maintenant toute la signification dans la perspective du transfert des vers de Lucrèce, d'Épicure au Christ. L'attribut *solus* du texte de Lactance est un terme fondamental et spécifiquement biblique dans son application au Dieu du monothéisme judéo-chrétien[38]. Il est substitué à l'attribut *primus* tant de fois répété dans le texte de Lucrèce[39]. Lactance affirme ainsi le caractère exceptionnel, avons-nous dit, mais on peut ajouter incomparable, transcendant, du Christ et de sa mission : il n'a pas eu et n'aura pas de second ni de troisième à lui succéder, comme peut le laisser penser l'adjectif ordinal *primus*. D'autre part le terme *Ducem*, dont nous avons dit que l'Écriture l'utilise pour désigner le Messie — ce que confirme le verbe spécifique *misit* — et dont on constate l'usage pour désigner le héros dans l'épopée antique[40], appelle deux autres observations. Tout d'abord, éclairé par la relative *qui nobis iustitiae uiam panderet*, et en particulier par le *nobis*, le terme *Ducem* reprend ce qui pourraît être acceptable pour la foi chrétienne dans le *primus* de Lucrèce : non pas un premier auquel pourraient succéder des égaux, mais un chef que tous doivent « suivre », précise Lactance, *Hunc sequamur omnes*, celui que célèbrent en effet les Écritures comme Pasteur que suivent les brebis[41], le premier né de toute créature[42], le premier né

6, 1 ; 6, 7 ; 6, 9 ; de *delirus*, dans *Diu. inst.*, II, 8, 49 ; de *deceptor bilinguis malus et propterea stultus*, de *leuitas*, dans *De ira Dei*, 4, 8 ; 10, 47 ; également de l'*amentia* de ses disciples, dans *De op. Dei*, 2, 10.

38. *Solus* apparaît en *Dt.*, 6, 13 ; *1S.*, 7, 3 ; *2R.*, 19, 19 ; *Est.*, 14, 3 ; *Jb.*, 9, 8 ; *Si.*, 3, 21 ; *Is.*, 2, 11 ; 37, 20 ; *Za.*, 14, 9 ; *Mt.*, 4, 20 ; *Lc.*, 4, 8 ; 18, 19 ; *Jn.*, 5, 44 ; 17, 3 ; *Rm.*, 16, 27 ; *Jude*, 25 ; *Ap.*, 15, 4. *Solus* alterne en d'autres textes avec *unus*. Il est intéressant d'observer que *solus* au nominatif n'apparaît jamais chez Lucrèce.

39. *De rer. nat.*, I, 71 ; I, 117 ; III, 2 ; V, 336 ; V, 458 ; à quoi il faut ajouter un emploi de *princeps* en V, 9.

40. Voir *supra*, p. 000.

41. *Jn.*, 10, 4 ; 10, 27.

42. *Col.*, 1, 15.

d'entre les morts[43], le premier d'une multitude de frères[44], *primogenitus* dans ces trois expressions.

En outre de la relative et du *nobis*, il convient d'observer le cas, accusatif, de *Ducem*, qui l'oppose au cas, nominatif, du *primus* de Lucrèce. Cet ordinal au nominatif disait l'essentiel de la pensée de Lucrèce — qui l'a si bien vu qu'il le répète sans cesse — et représente comme le fer de lance de son combat : Épicure a pris l'initiative de la révolte qu'il conduit, intrépide, contre la religion mythologique. Tout cela est complètement et radicalement recomposé dans ce texte de Lactance. L'initiative revient désormais au *Pater... noster ac Dominus*, au nominatif, qui envoie le *Ducem*, à l'accusatif, qui reçoit une mission, *misit*. L'énoncé de cette mission rejoint progressivement Lucrèce : c'est la constatation de l'étendue des égarements des hommes, *perspectis erroribus hominum*[45], qui explique cette mission de libération par l'ouverture d'une sortie, *uiam panderet*, vers la *iustitia* prise ici, bien évidemment, au sens biblique du mot que je me suis risqué à traduire ou plutôt à commenter : la justesse de la relation à Dieu que donne la foi. D'où d'innombrables textes[46] des apôtres, de saint Paul aux *Romains* et aux *Galates*, ainsi que de saint *Jacques*, sur le thème : *Iustus ex fide uiuet*, « le juste vivra de la foi ». Lactance poursuit son introduction au texte de Lucrèce par une exhortation — que renforce l'insistance d'une anaphore — à suivre et écouter le *Ducem* : *Hunc [Ducem] sequamur omnes, hunc audiamus, huic...* L'auteur reste très cohérent dans sa manière. Il ne cite pas l'Écriture, mais lui emprunte, sans le dire, deux mots particulièrement significatifs : le verbe *sequi* est celui qu'utilise le Christ pour appeler ses disciples à le suivre et qui désigne le fait de le suivre, dans d'innombrables textes — un verbe qu'emploie aussi Lucrèce à propos d'Épicure[47] —; et le verbe *audire* est celui qu'adresse le Père aux disciples, lors de la Transfiguration, pour les inviter à écouter son Fils bien-aimé dans les trois synoptiques[48], et le terme qu'emploie Jésus lui-même, ici encore dans de très nombreux textes, pour réclamer l'attention de ceux à qui il parle. Lucrèce l'emploie aussi une fois en s'adressant à Memmius[49].

43. *Col.*, 1, 18; *Ap.*, 1, 5.
44. *Rm.*, 8, 29.
45. Voir *supra*, p. 000.
46. *Rm.*, 3, 21 — 5, 2; *Ga.*, 3, 1-29; *Jc.*, 2, 14-26.
47. *Mt.*, 8, 22; 9,9; 19, 21; *Mc.*, 2, 14; 10, 21; *Lc.*, 5, 27; 18, 22; *Jn.*, 1, 43; 21, 19. Mais aussi chez Lucrèce, à propos d'Épicure, *De rer. nat.*, III, 3 : *te sequor* — et l'on peut voir, avec P. LAURENS, dans le *Hunc sequamur* de Lactance, à propos du Christ, une reprise polémique implicite du *Te sequor* de Lucrèce, à propos d'Épicure —; V, 529, utilise *sequor* dans une autre acception.
48. *Mt.*, 17, 5; *Mc.*, 9, 7; *Lc.*, 9, 35.
49. *De rer. nat.*, I, 921.

L'intérêt de Lactance pour le dernier éloge d'Épicure par Lucrèce doit-il être expliqué à la lumière des éloges précédents... et de l'Écriture ?

La citation que Lactance fait de ces cinq vers de Lucrèce est un fait, et l'interprétation messianique, appliquée au Christ, qu'il en donne, est aussi un fait. Un fait qui s'explique par la cohérence même de la pensée de Lactance : il s'intéresse tout spécialement à l'Ancien Testament et, comme l'écrit P. MONAT, de Lactance et de Constantin, « ... l'œuvre de salut du Christ est essentiellement, à leurs yeux, accomplissement de prophéties [50]... » Le sérieux qu'apporte Lactance à la lecture de ces quelques vers de Lucrèce, en faisant abstraction d'Épicure; le soin qu'il met à les traiter et à les mettre en valeur par la manière dont il les introduit et les conclut, tout cela oblige à penser qu'il ne s'agit pas d'un intérêt ponctuel porté par Lactance à un passage de Lucrèce qu'il aurait considéré isolement, comme tout à fait exceptionnel : le chrétien y aurait vu une possibilité unique de rapprochement entre le philosophe païen célébré par Lucrèce, et le Christ; Lactance se serait empressé de saisir une opportunité apologétique à ne pas laisser échapper : un témoignage fourni par le paganisme lui-même en faveur du christianisme. Cela minimiserait beaucoup la portée des faits.

Je ne crois pas, pour ma part, qu'il en soit ainsi. Nous savons que Lactance connaissait bien Lucrèce auquel il se réfère souvent. Le chrétien avait certainement lu les divers éloges d'Épicure par Lucrèce et n'avait pas manqué d'observer une cohérence de ces éloges. Lactance cite cinq vers du dernier éloge, celui du livre VI. Cela ne signifie pas qu'il ignorait ou négligeait les autres éloges. Il ne pouvait pas tout citer. Il cite, pour la fin de son ouvrage, l'éloge final de l'œuvre de Lucrèce, celui aussi qui lui offrait la citation la plus longue qu'il pût intégrer à son propre développement. L'on peut penser que la lecture que Lactance faisait de Lucrèce l'avait amené, au long des éloges d'Épicure successifs, à un rapprochement du philosophe avec Jésus, rapprochement qui culminait au livre VI du *De rerum natura*. Ce qui nous autorise à présumer ce genre de lecture de Lactance, c'est en particulier tout le contexte de la fin du livre VII où l'auteur chrétien cite une série de témoignages païens en faveur du christianisme, qu'il glane jusque chez les sibylles [51].

Relevons donc, dans tous les éloges successifs d'Épicure, y compris celui du livre VI, les thèmes, éventuellement récurrents, qui étaient de nature à favoriser l'intérêt de Lactance pour l'éloge du livre VI et, à suggérer le rapprochement qu'il opère, finalement par une citation de cinq vers, entre le philosophe et Jésus. La très belle page de Lucrèce, au livre I, 62-79, n'a pas donné lieu à quelque emprunt littéral de Lactance, dans ce passage

50. P. MONAT, *Lactance et la Bible*, I, p. 276.
51. L'ensemble du livre VII comporte 39 citations des Oracles sibyllins.

du livre VII, à Lucrèce[52], mais le poète païen posait une problématique que connaissait, de toute évidence, Lactance qui, comme nous l'avons montré[53], en recompose les éléments pour transformer l'épopée de libération par Épicure — dont il tait le nom — en épopée du Christ, Messie victorieux[54]. En revanche les premiers vers du livre III, 1-2, évoquent Épicure qui accomplit le passage des ténèbres à la lumière, ce que reprend l'éloge du livre V, 11-12[55]. Lactance pouvait-il ignorer la place tenue dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament par ces thèmes conjoints des ténèbres et de la lumière, et cela, bien souvent et très précisément, à propos du Messie ? Citons seulement trois textes : depuis l'Ancien Testament, *Isaïe*, 9, 2, annonçant le Messie, qui sera repris, de façon très significative, par Zacharie, le père du Baptiste, pour célébrer le Messie dont son fils Jean sera le prophète, dans *Luc*, 1, 78-79; puis à propos de Jésus, *1 P.*, 2, 9[56]. On peut noter aussi une certaine cohérence entre Lucrèce, III, 2, et VI, 26, appliqué par Lactance au Christ, qui évoquent le problème des biens[57], dans les termes de la philosophie antique, mais nous y reviendrons[58].

De même, en Lucrèce, III, 12 et VI, 6- 24, appliqué au Christ, les mentions des paroles d'or, de la bouche et des paroles véridiques[59] d' Épicure pouvaient évoquer chez Lactance le thème, fondamental dans le judéo-christianisme, de la Parole de Dieu et en particulier du « Verbe » qui, « fait chair », devient le Messie[60]. En III, 12 : *depascimur*, l'image selon laquelle on mange les paroles d'Épicure, est aussi employée dans la Bible à propos de la Parole de Dieu, dans l'Ancien Testament : *Ézéchiel*, 2, 8 — 3, 3, comme dans le Nouveau : *Apocalypse*, 10, 2; 8-10. Au vers suivant, III, 13, la notion de vie éternelle était évidemment familière au chrétien Lactance et l'affirmation convaincue que les paroles d'or d'Épicure sont « toujours les plus dignes de la vie éternelle[61] » rejoignait bien des textes de la Bible et notam-

52. Nous avons seulement observé dans l'introduction de Lactance l'emploi de *solus* qui peut apparaître comme une transposition du *primus* de Lucrèce, voir *supra*, p. 000 et n. 38. Toutefois Lactance connaissait ce passage puisqu'il cite un vers de Lucrèce, I, 64, dans *Diu. inst.*, III, 27, 10. Sur cette citation, voir A. GOULON, *Les citations*, p. 122, n. 68.

53. Voir *supra*, p. 6.

54. Lactance toutefois ne reprend pas les termes *uictor* et *uictoria* de Lucrèce , *De rer. nat.*, I, 75 et 79.

55. *De rer. nat.*, III, 1-2 : E tenebris tantis tam clarum *extollere* lumen / *qui primus potuisti* inlustrans *commoda uitae*; V, 10-13 : ... *quique per artem* / *fluctibus e tantis uitam* tantisque tenebris / *in tam tranquillo et* tam clara luce *locauit*. Un thème cher à Lucrèce que l'on retrouve dans *De rer. nat.*, II, 14-16, que cite Lactance en *Diu. inst.*, I, 21, 48 (sur ce texte, voir A. GOULON, *Les citations*, p. 125) et dont il peut se souvenir en III, 18, 14. Lactance peut aussi se souvenir de Lucrèce, III, 1, dans *Diu. inst.*, VI, 2, 6.

56. *Is.*, 9, 2 : *Populus qui ambulabat* in tenebris *uidit* lucem magnam; *habitantibus in regione* umbrae mortis, lux *orta est eis*; cf. *Lc.*, I, 78-79; *1P.*, 2, 9 : ... *ut uirtutes annuntietis eius qui* de tenebris *uos uocauit* in admirabile lumen suum. Sur ce sujet voir brièvement J.-M. FENASSE et M.-F. LACAN, *Lumière et ténèbres*, dans *Vocabulaire de théologie biblique*, 2e éd., Paris, Cerf, 1971, col. 684-697.

57. Textes cités *supra*, n. 55 (où l'on remarquera l'expression *commoda uitae*) et n. 12.

58. Voir *infra*, p. 00 et n. 82.

59. *De rer. nat.*, III, 12-13 : *omnia nos itidem depascimur aurea dicta, / aurea*, perpetua *semper dignissima* uita; VI, 6 : *omnia ueridico qui quondam ex ore profudit*; cf. VI, 24 cité *supra*, n. 12.

60. *Jn.*, I, 1- 18. Voir A. FEUILLET et P. GRELOT, *Parole de Dieu*, dans *Vocabulaire de théologie biblique, col.* 905-914.

61. Voir *supra*, n. 59, où l'on remarquera en particulier l'anaphore du terme *aurea* au cinquième dactyle et au début du vers suivant.

ment la réponse de saint Pierre à Jésus : « À qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle[62] ».

Dans l'éloge du début du livre V, 8; 19; 51-53, nous lisons quatre affirmations appuyées selon lesquelles Épicure est dieu. Ce que suggérait déjà la *diuina mens* attribuée à Épicure en III, 15. Il est inutile de démontrer que l'application de ce terme à Épicure lui conférait un titre et une dignité que les chrétiens reconnaissent à Jésus. Il y a plus. Lors de la dernière affirmation qui se présente sous la forme d'une question oratoire : « ... ne conviendra-t-il pas que cet homme soit jugé digne d'être compté au nombre des dieux ? », Lucrèce enchaîne sur cette affirmation pour faire observer, comme une preuve et une conséquence de cette divinité d'Épicure : « alors surtout qu'il eut accoutumé de bien exprimer — et par inspiration divine — de nombreuses paroles sur les dieux immortels eux-mêmes[63] ». L'on sait qu'à diverses reprises, dans les évangiles, Jésus fonde sur l'affirmation de sa propre divinité l'autorité de son discours sur Dieu[64].

Lucrèce va reprendre le sujet en VI, 7-8. Il vient de parler d'Épicure « qui, de sa bouche véridique, a jadis répandu toutes les connaissances », et ajoute que *propter diuina reperta*, « en raison de ses découvertes des réalités divines, quoique mort, la gloire d'Épicure, proclamée depuis longtemps, « est désormais portée jusqu'au ciel[65] », *ad caelum gloria fertur*. Comment s'étonner que Lactance ait rapproché cet Épicure, découvreur de la divinité, dont la gloire est désormais exaltée jusqu'au ciel, de Jésus dont le chrétien professe l'enseignement sur Dieu, malgré ses approximations théologiques[66], la résurrection et l'ascension ? Peut-être pouvait-il observer un mouvement de la phrase, comparable à celui des vers de Lucrèce, dans un texte beaucoup plus explicite de saint Paul, *Philippiens*, 2, 6-11, où l'apôtre évoque la vie du Christ sur terre, puis enchaîne : *propter quod* « et, en raison de cela, Dieu l'a exalté... afin qu'au Nom de Jésus tout genou

62. *Jn.*, 6, 68-69 ; mais aussi de nombreux textes dont *Jn.*, 5, 24 ; 8, 51-52 ; *Mt.*, 24, 35 ; *Mc.*, 13, 31 ; *Lc.*, 21, 33.

63. *De rer. nat.*, V, 8 : *dicendum est*, deus, *ille fuit*, deus *inclute Memmi* (avec anaphore de *deus* après la trihémimère et l'hephtémimère — un vers cité par Lactance en *Diu. inst.*, III, 14, 2 —) ; 19 : *quo magis hic merito nobis* deus *esse uidetur* ; 51-53 : ... *Nonne decebit hunc hominem numero* diuom *dignarier esse ? / Cum bene praesertim multa ac* diuinitus ipsis / immortalibu' de diuis *dare dicta suerit*... Le vers 51 est cité par Lactance en *Diu. inst.*, III, 14, 4. À propos de ce terme *deus* que Lucrèce applique à Épicure, il est intéressant d'observer les réactions différentes de Cicéron et de Lactance, le *Cicero christianus*, comme le nommaient les humanistes. Le premier, bien qu'il fasse, en 54, l'éloge de Lucrèce dans une lettre à son frère, *Ad Quintum*, II, 9, 3, se gausse, en 44, dans la première *Tusculane*, I, 48, de l'*insolentia* des philosophes qui vénèrent comme un dieu, *ut deum*, le découvreur, *inuentor*, de la nature. Lactance ne croit pas davantage à la divinité d'Épicure, mais il a pu être incité, par la profession de foi de Lucrèce, à transférer les hommages qu'il juge indûment adressés au philosophe par le poète, à Jésus dont il professe la divinité (Observons au passage que c'est au prix d'une interprétation erronée — et consciente — de Lucrèce que Lactance, à propos d'un autre texte, *De rer. nat.*, II, 992 : *omnibus ille idem pater est*, prétend y reconnaître une attestation lucrétienne de Dieu en *Diu. inst., V, 6, 12; cf. 14, 16-17; VI, 10, 7; De op. Dei*, 19, 3.)

64. *Mt.*, 11, 27 : *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius et cui uoluerit Filius reuelare; cf. Lc.*, 10, 22 ; *Jn.*, 1, 18 : *Deum nemo uidit umquam : unigenitus filius qui est in sinu patris, ipse enarrauit* ; cf. 3, 11-13 ; 6, 46 ; 8, 38 : *Ego quod uidi apud Patrem meum loquor* ; 14, 6-11 ; 15, 15.

65. *De rer. nat.*, VI, 6-8 : *Omnia ueridico qui quondam ex ore profudit / cuius*, et extincti, propter diuina reperta / *diuolgata uetus iam* ad caelum gloria fertur ; cf. déjà III, 1042-1044.

66. Voir *supra*, p. 1 n. 3.

fléchisse dans les cieux[67]... », et Jésus-Christ est proclamé Seigneur dans la gloire de Dieu le Père, *in gloria est Dei Patris*.

On pourrait encore relever en V, 9-10, cette reconnaissance de Lucrèce envers Épicure comme envers le découvreur de la sagesse[68]. Or Jésus en effet s'est identifié lui-même, et a été identifié par la tradition apostolique, à la Sagesse de Dieu[69]. Lactance lui-même s'est intéressé à ce sujet puisqu'il a consacré le livre IV des *Diuinae institutiones*, intitulé précisément *De uera sapientia et religione*, à célébrer Jésus comme la vraie sagesse ; et il use, à cette fin, de tous les arguments qu'il tire, en l'occurrence, de toute la littérature, tant profane que biblique, tant il tient à sa démonstration. Qui plus est, Lactance, en III, 13, 15 — 14, 1, refuse le titre *d'inuentrix* à la philosophie célébrée par Cicéron, *Tusculanae*, V, 5, pour l'attribuer à celui qui l'accorde : *ille laudandus est qui eam tribuit* ; ensuite, si Lactance approuve Lucrèce de louer celui qui le premier découvrit la sagesse, *qui sapientiam primus inuenit* — Épicure n'est pas nommé —, en revanche il considère comme absurde, *sed hoc inepte*, que Lucrèce ait pensé que la sagesse avait été découverte par un homme, *quod ab homine inuentam putauit*. Nous constatons ici que Lactance, lisant cet éloge d'Épicure par Lucrèce, pensait déjà au Christ, sans le nommer.

Lucrèce fait aussi valoir qu'Épicure, en tant que dieu, a purifié les cœurs, en V, 18, 21 ; 43-51, et qu'il l'a fait par ses paroles et non pas par les armes[70]. Puis il reprend, en VI, 17-23, la métaphore bien connue du vase pour désigner le siège de la vie intérieure de l'homme, son cœur ou son âme[72], et explique que c'est le vase lui-même qui fait le mal et qu'à l'intérieur de lui se corrompt tout ce qu'on y met[73]. Le poète revient encore à la purification des cœurs accomplie par Épicure en VI, 24, au début préci-

67. *Ph.*, 2, 6-11 : *... cum in forma Dei esset... semetipsum exinaniuit... Humiliauit semetipsum factus oboediens* usque ad mortem, *mortem autem crucis.* Propter quod *et Deus exaltauit illum et donauit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur* caelestium, *terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus Christus* in gloria est *Dei Patris*. Ce texte paraît inspirer implicitement bien des passages du livre IV des *Diu. inst.* où Lactance évoque le Christ, Dieu fait homme, sa volonté d'être proche des hommes pour leur salut, son humilité — il reprend souvent le terme *humilis* —, sa croix et finalement sa victoire qui est aussi celle des hommes qui veulent bien le reconnaître. Voir notamment IV, 10, 1-3 ; 11, 14-16 ; 12, 13-22 ; 14, 14-15 ; 16,12-13 ; 26, 30-31 ; 26, 33-36.

68. *De rer. nat.*, V, 9-10 : *... qui princeps uitae rationem inuenit eam quae / nunc appellatur sapientia...*

69. Voir A. Barucq et P. Grelot, *Sagesse*, dans *Vocabulaire de théologie biblique*, col. 1170-1177.

70. *De rer. nat.*, V, 18-21 : *At bene non poterat sine puro pectore uiui / quo magis hic merito nobis deus esse uidetur / ex quo nunc etiam per magnas didita gentis / dulcia permulcent animos solacia uitae* ; 43-50 : *At nisi purgatumst pectus... / quantae tum scindunt hominem cuppedinis acres / sollicitum curae quantique perinde timores ! / quidue superbia, spurcitia ac petulantia ? ... / quid luxus desidiaeque ? / Haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque / expulerit dictis, non armis...* (suite *supra*, n. 58).

71. Le terme *uas* employé ici (note 73) apparaissait déjà en III, 440. On le trouve chez Horace, *Epist.*, I, 2, 54 ; également chez saint Paul, *2 Co.*, 4, 7, dans la *Vetus italica* de Sabatier, et *2 Tm.*, 2, 21, dans la *Vetus latina* de Beuron, pour traduire σκεῦος ; Platon, *Protagoras*, 314 ab explique au contraire que la ψυχή n'est pas un ἀγγεῖον.

72. Lucrèce emploie *cor* et *animus*, *De rer. nat.*, V, 14-15.

73. *De rer. nat.*, VI, 17-23 : *... intellegit ibi uitium uas efficere ipsum / omniaque illius uitio corrumpier intus / quae conlata foris et commoda cumque uenirent ; / ... / partim quod taetro quasi conspurcare sapore / omnia cernebat, quaecumque receperat, intus.* (Suit immédiatement la citation que nous étudions, de Lucrèce par Lactance).

sément des passages de Lucrèce que Lactance applique à Jésus[74]. Or s'il est une mission de Jésus, c'est bien d'avoir « accompli la purification des péchés », comme le dit notamment l'épître aux *Hébreux*, 1, 3[75]. N'avait-il pas déclaré à ses apôtres lors de la dernière Cène, en *Jean*, 15, 3 : « Déjà vous êtes purifiés par la parole que je vous ai dite[76] » ? Et il avait expliqué antérieurement, en *Matthieu*, 15, 10-20 et *Marc*, 7, 14-23, qu'il n'existe pas d'autre impureté que celle du cœur, d'où procèdent tous les mauvais desseins[77]. Aussi avait-il distingué, à propos de « l'abondance du cœur » qui inspire les paroles, le cœur bon et le cœur mauvais, en *Matthieu*, 12, 34-35 et *Luc*, 6, 45. Enfin lorsque Lucrèce précise, en VI, 25, qu'Épicure a établi une limite à la convoitise et à la crainte[78], Lactance, qui applique ce vers au Christ, devait le lire en se rappelant toutes les mises en garde de Jésus contre les convoitises de la richesse et tous ses encouragements à se défaire de la crainte[79].

Ce que nous avons dit jusqu'ici doit permettre de mieux comprendre maintenant la lecture chrétienne que fait Lactance des vers VI, 26 et 27 de Lucrèce[80], au prix d'une transposition audacieuse. L'auteur chrétien entend dans ces vers du païen l'essentiel de sa foi : *exposuit* de Lucrèce devient la révélation, par le Christ, du *bonum summum* qu'est Dieu[81]. Lactance pouvait s'autoriser, pour cette lecture, des paroles mêmes de Jésus au jeune homme riche : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon sinon Dieu seul[82]. » Et lorsque Lucrèce écrit qu'Épicure « montre la voie », Lactance pouvait se souvenir des propos d'adversaires de Jésus qui lui déclaraient : « Tu enseignes la voie de Dieu en vérité[83] », déclaration mal intentionnée mais véridique. Il devait surtout se rappeler que, d'après le témoignage de saint Jean, Jésus s'était dit lui-même la voie[84] et même la seule voie vers

74. Voir *supra*, n. 12.

75. Voir notamment *Ep.*, 5, 25-27 ; *He.*, 1, 3 ; 9, 14 ; 10, 12 ; *I Jn.*, 1, 7 ; 3, 2-5.

76. *Jn.*, 15, 3 : *Iam uos mundi estis propter sermonem quem locutus sum uobis.*

77. Retenons en particulier *Mt.*, 15, 18 : *quae autem procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem : de corde enim exeunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae. Haec sunt quae coinquinant hominem.*

78. Voir *supra*, n. 12.

79. En ce qui concerne la convoitise, on peut citer notamment *Lc.*, 6, 24-25, à la suite des béatitudes, les malédictions sur les riches repus ; *Mt.*, 6, 24 ; *Lc.*, 16, 13, sur les deux maîtres, Dieu et l'argent, qu'on ne peut servir en même temps ; *Lc.*, 12, 15-21, la parabole du riche calculateur et insensé ; *Lc.*, 16, 19-31, la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare ; *Mt.*, 19, 16-26 ; *Mc.*, 10, 17-27 ; *Lc.*, 18, 18-27, l'épisode du jeune homme riche et l'enseignement sur le danger des richesses. En ce qui concerne la crainte on peut citer *Mt.*, 10 , 2, à propos des adversaires ; *Mt.*, 14, 27 ; *Mc.*, 6, 50 ; *Jn.*, 6, 20, lors de la marche de Jésus sur les eaux ; *Lc.*, 12, 32, encouragement au « petit troupeau » des disciples ; *Mt.*, 17, 7, après la transfiguration ; *Mt.*, 28, 5 et 10, après la résurrection.

80. Voir *supra*, n. 12.

81. Lactance avait déjà fait appel à la notion du *summum bonum* des philosophes en *Diu. inst.*, I, 1, 4-5, mais pour montrer que les efforts méritoires de ces païens n'avaient pas abouti et ne pouvaient pas accéder à la vérité, *arcanum summi Dei*, au mystère de Dieu. Lactance revient sur le sujet en *Diu. inst.*, III, 10, 1-15. Il pose la thèse : *Summum igitur hominis bonum in sola religione est*, et fait appel en sa faveur à Cicéron, tout spécialement *De leg.*, 1, 24-25, pour réfuter les épicuriens qui prétendent affranchir les hommes, à la fois, de la crainte et de la religion.

82. *Mc.*, 10, 18 : *Iesus autem dixit ei : quid me dicis* bonum ? *Nemo* bonus *nisi unus Deus* ; cf. *Lc.*, 18, 19, qui, au lieu de *unus*, écrit *solus*.

83. *Mc.*, 12, 14 : *Magister, scimus quia uerax es et non curas quemquam nec enim uides in faciem hominum sed in ueritate* uiam *Dei doces* ; cf. *Lc.*, 20, 21.

84. *Jn.*, 14, 3-6 : *Et si abiero et praeparauero uobis locum, iterum uenio et accipiam uos ad meip-*

le Père et que, pour cette raison, l'Église — ceux qui suivent la voie qu'est le Christ — est désignée du simple terme de « la Voie » dans les *Actes des Apôtres*[85]. C'est notamment à la lumière du passage de saint Jean évoqué à l'instant, mais aussi des versets qui le suivent, par exemple : « ... qui m'a vu, a vu aussi le Père... Je suis dans le Père et le Père est en moi[86] », et encore *Jean* 10, 30 : « Moi et le Père nous sommes un[87] », que Lactance pouvait comprendre la fin du texte de Lucrèce, le Christ étant le « court chemin » et le « parcours direct[88] » pour aller à Dieu.

La réflexion finale de Lactance

Après la citation de Lucrèce, Lactance reprend la rédaction à son propre compte[89]. Il ne cite toujours pas l'Écriture, mais se rappelle l'expression de Lucrèce, *uiam monstrauit*, en écrivant *monstrauit*, alors que le texte de saint Jean, que nous avons évoqué[90], pouvait suggérer le verbe *ostendere*. Rien ne permet de penser que Lactance se souvienne ici des *Proverbes*, 4, 11 : *uiam sapientiae monstrauit*, qu'il ne cite jamais. En revanche, la tournure employée par Lactance : *nec monstrauit tantum, sed etiam praecessit*, indique à l'évidence que l'auteur entend ajouter ou préciser quelque chose en passant du *monstrauit* de Lucrèce à *praecessit*. Lactance, qui ne cite pas l'Écriture explicitement, se souvient sans doute que, dans les évangiles, Jésus est souvent présenté comme précédant les siens : le Bon Pasteur marche devant ses brebis en *Jean* 10, 4 : ... *ante eas uadit*, et le verbe *praecedere* est précisément utilisé par *Marc*, 10, 32 et *Luc*, 19, 28, pour la dernière montée à Jérusalem avant la Passion, et aussi par *Matthieu* et *Marc*, pour le Ressuscité qui précède ses apôtres en Galilée[91]. Enfin lorsque Lactance explique la marche en avant du Christ par l'intention que personne, en raison de sa difficulté, ne redoute le chemin de la vertu, *iter*

sum ut ubi sum ego et uos sitis. Et quo ego uado scitis et uiam *scitis. Dicit ei Thomas : Domine, nescimus quo uadis et quo modo possumus* uiam *scire ? Dicit ei Iesus : Ego sum* uia *et ueritas et uita. Nemo uenit ad Patrem nisi per me.*

85. *Ac.*, 9, 2; 18, 25-26; 19, 9; 19, 23; 22, 4; 24, 14; 24, 22.

86. Voir *supra*, n. 84. À quoi il faut ajouter *Jn.*, 14, 7-11 : *Si cognouissetis me, et Patrem meum utique cognouissetis : et amodo cognoscetis eum et uidistis eum. Dicit ei Philippus : Domine, ostende nobis Patrem et sufficit nobis. Dicit ei Iesus : Tanto tempore uobiscum sum et non cognouistis me ? Philippe, qui uidit me, uidit et Patrem. Quomodo tu dicis : Ostende nobis Patrem ? Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est ? Verba quae ego loquor uobis, a me ipso non loquor. Pater autem in me manens, ipse facit opera. Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est ? Alioquin propter opera ipsa credite.*

87. *Jn.*, 10, 30 : *Ego et Pater unum sumus.*

88. Voir *supra*, n. 12 : *limite paruo / ... recto... cursu.* La lecture chrétienne, par Lactance, de Lucrèce lui fait énoncer la doctrine du Christ médiateur, qui fut si chère à saint Augustin, dans les *Confessions* notamment. On la retrouve exprimée, en des termes semblables à ceux de Lucrèce, par sainte Thérèse de Lisieux : « ... je veux chercher le moyen d'aller au Ciel par *une petite voie bien droite, bien courte...* l'ascenseur qui doit m'élever jusqu'au Ciel, ce sont vos bras, ô Jésus ! », dans ses *Manuscrits autobiographiques*, Carmel de Lisieux, 1957, p. 244-245.

89. Voir *supra*, n. 12. H. W. A. VAN ROOIJEN-DIJKMAN, *De uita beata. Het zevende boek van de Diuinae institutiones van Lactantius. Analyse en bronneronderzoek*, Assen, Van Gorcum, 1967, p. 147-148, propose un rapprochement entre ce passage final de Lactance et saint Cyprien, *Ad Demetrianum*, 26.

90. Voir *supra*, n. 86.

91. *Mt.*, 26, 32; 28, 7; *Mc.*, 14, 28; 16, 7.

uirtutis horreret[92], l'auteur chrétien ne cite pas l'Écriture, mais peut se souvenir du passage de saint Matthieu qui oppose deux voies, l'une, large, qui conduit à la perdition — que beaucoup empruntent — et l'autre, étroite, qui mène à la vie, et que le petit nombre découvre[93]. Lactance qui vient d'appliquer cinq vers de Lucrèce sur le philosophe Épicure — qu'il ne nomme pas — au Christ, pour le célébrer comme *magister*, tient, pour terminer, à rappeler ce qu'il écrivait dans son introduction à sa citation de Lucrèce, en s'inspirant, sans le dire, de l'Écriture : Jésus est aussi le *Dux*, ce Messie promis pour marcher à la tête de son peuple[94].

L'emprunt que fait Lactance à Lucrèce, de cinq vers du païen qui célèbre Épicure, pour en faire une célébration du Christ, semble bien intervenir, à la fin de son œuvre, à la suite d'une longue réflexion du chrétien, lecteur de Lucrèce, sur les divers éloges d'Épicure que composa le païen. Mais Lactance se souvient aussi — sans le dire — des Saintes Écritures.

Lactance et Arnobe

L'on doit cependant s'interroger sur une autre source éventuelle de ce développement. L'on trouve en effet dans l'œuvre d'Arnobe de Sicca, *Aduersus nationes*, I, 38, tout un passage dans lequel l'auteur chrétien parle du Christ, en des termes qu'il emprunte, lui aussi, à Lucrèce qui fait précisément l'éloge d'Épicure dans le *De rerum natura*[95]. Il faut en outre rappeler que, d'après le témoignage de saint Jérôme, à deux reprises, Arnobe aurait été le maître de Lactance[96]. Un rapprochement paraît dont s'imposer entre les deux développements du maître et de l'élève, sur le même sujet, à partir d'une même source, Lucrèce. L'hypothèse se heurte à des objections qui paraissent dirimantes[97]. Tout d'abord les textes d'Arnobe et de Lactance n'offrent pas une parenté aussi significative qu'il y paraît au premier abord. Arnobe ne nomme pas Lucrèce pour introduire son propos, tandis que Lactance le nomme. Arnobe rédige un texte qui comporte des réminiscences de Lucrèce, tandis que Lactance cite littéralement cinq vers de Lucrèce. Arnobe et Lactance ne font pas mention d'Épicure, mais Arnobe, là même où il se souvient de la doctrine du philosophe, à travers l'œuvre de Lucrèce, la contredit, tandis que Lactance ne contredit rien des bienfaits d'Épicure évoqués dans les vers de Lucrèce qu'il cite[98]. Si Arnobe et Lac-

92. Voir *supra*, n. 12.

93. *Mt.*, 7, 13-14 : *Intrate per angustam portam quia lata porta et spatiosa* uia *est quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta et arcta* uia *est quae ducit ad uitam, et pauci sunt qui inueniunt eam !*

94. Lactance utilisait déjà et associait les termes d'un tel vocabulaire dans *Diu. inst.*, IV, 11, 14 : *... doctorem uirtutis... dux et comes et magister...* à propos de Jésus.

95. Voir Arnobe, *Contre les gentils*, livre I, texte établi, traduit et commenté par H. LE BONNIEC, Collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 1982, l'excellent commentaire de ce texte, p. 302-310.

96. Saint Jérôme, *De uiris illustribus*, 80 ; *Epist.*, 70, 5.

97. Malgré l'étude intéressante et les conclusions nuancées présentées par M. PERRIN, *Lactance lecteur d'Arnobe dans l'Epitome des Institutions*, dans *Revue des Études Augustiniennes*, XXX, 1-2, 1984, p. 36-41. Voir *infra*, p. 000, n. 100.

98. Même si dans le contexte postérieur, Lactance évoque et condamne ce qu'on pourrait appeler l'épicurisme vulgaire, en *Diu. inst.*, VII, 27, 8.

tance se remémorent l'éloge d'Épicure par Lucrèce, ils ne se réfèrent pas au même passage, ni non plus au même livre : Arnobe se souvient du livre V, tandis que Lactance cite le livre VI. Arnobe écrit ce texte au début de son œuvre, en I, 38, tandis que Lactance l'écrit dans le dernier chapitre de son dernier livre qu'il présente comme une conclusion : ... *ad metam prouecti sumus*[99]... En outre, chose fort étonnante, on doit constater que jamais Lactance ne fait mention de l'ouvrage d'Arnobe et pas même du nom de son ancien maître. Enfin l'éloignement des deux hommes, entre 290 et 300, ainsi que la composition à peu près contemporaine de l'*Aduersus nationes* et des *Diuinae institutiones*, achevées respectivement en 310 et 311 donnent à penser que Lactance n'a pas connu le développement d'Arnobe[100].

Le fait qu'Arnobe et Lactance aient pu, de façon tout à fait indépendante, utiliser deux passages de Lucrèce différents, mais sur le même sujet, l'éloge d'Épicure, et dans le même genre littéraire, la poésie épique, pour exprimer et célébrer leur foi au Christ, est un phénomène d'une très grande portée. On ne peut plus en rendre compte en parlant d'une initiative singulière et toute personnelle qui n'engage que chacun des deux auteurs. La rencontre inopinée d'Arnobe et de Lactance atteste un réflexe — et déjà peut-être une tradition — des lecteurs chrétiens de la poésie antique, tout particulièrement de la poésie épique. Leurs deux entreprises procèdent d'un sentiment selon lequel, en dehors et en outre des textes bibliques et des personnages qu'ils présentent comme figures annonciatrices du Christ, les grands textes de la littérature profane, au premier chef les grands poèmes que sont les épopées, présentent des héros dont les vertus, les missions et les actes expriment, elles aussi, une forme d'attente et de préfiguration du Christ, ou plus généralement une approche de Dieu[101], fût-ce avec des insuffisances ou des erreurs. Ne faudrait-il pas dire des grandes œuvres de la littérature et de l'art, qu'au-delà d'une certaine profondeur ou d'une certaine élévation — ce qui revient au même — elles ne sont plus simplement profanes ? Tel est mon sentiment, en particulier à propos de Lucrèce[102].

99. *Diu. inst.*, VII, 27, 1.

100. Voir dans R. HERZOG, *Nouvelle histoire de la littérature latine, 5, Restauration et renouveau 284-374*, Paris, Brepols, 1993, les chapitres rédigés par A. WLOSOK sur *Arnobe* et sur *Lactance*, en particulier p. 417-418 (date de la mort d'Arnobe, puis *Arnobe et Lactance*), p. 428 (date du départ d'Afrique de Lactance), p. 444 (date de rédaction des *Diu inst.* d'après E. HECK, *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius*, Heidelberg, 1972, p. 143-150 ; abrégé dans *Studia Patristica*, XIII, Berlin, 1975, p. 185-188).

101. J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Paris-Tournai, Desclée et cie, 1961, p. 77-80, parlait déjà de « lointaines préfigurations des mystères du Christ » ; A. GOULON, *Les citations des poètes latins*, p. 147-152 ; P. MONAT, introduction à l'édition de Lactance, *Institutions divines*, livre I, Sources Chrétiennes, n° 326, Paris, Cerf, 1986, p. 17-20 ; du même, introduction du livre V, n° 204, 1973, p. 52-53 ; C. INGREMEAU, *« Lactance et le sacré : l'Histoire sainte racontée aux païens... par les païens »*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1989, 4, p. 353-354 ; M. TESTARD, *Iuuencus et le sacré*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1990, 1, p. 23-31, en particulier n. 84 qui fait état de travaux de J. SEZNEC, M. SIMON, P. COURCELLE ; V. BUCHHEIT, *Cicero inspiratus — Vergilius propheta ? Zur Wertung paganer Autoren bei Laktanz*, dans *Hermes*, CXVIII, 1990, p. 357-372. Il apparaît tout à fait significatif que le *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame-Plon, 1992, ouvre son premier chapitre sur cette approche de Dieu ; dans une autre perspective complémentaire, je me suis intéressé à ce qu'on pourrait appeler les échanges réciproques entre le paganisme et le christianisme, voir M. TESTARD, *Observations sur le passage du paganisme au christianisme dans le monde antique*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1988, 2, p. 140-161.

102. Voir M. TESTARD, *Les idées religieuses de Lucrèce*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1976, 3, p. 249-272, une étude où je remets en question un bon nombre d'idées reçues.