



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

*Thèse non reproduite -
Strictement exclue du prêt et
du prêt entre Bibliothèques*

UNIVERSITE DE METZ
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ABRAHAM

DANS LA LITTERATURE LATINE
DE TERTULLIEN A AUGUSTIN

EXCLU DU PRET

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	1993 019 L
Cote	L/M2 93/5
Loc.	Magasin

4e ex.

THESE DE DOCTORAT D'ETAT

présentée par Raymond BERTON

sous la direction de Monsieur le Professeur Gérard Nauroy

*1992
1993*

INTRODUCTION.

L'économie du salut est essentiellement centrée sur le Christ, le Fils de Dieu fait homme, mais sa venue est l'aboutissement d'une histoire qui commence quelques milliers d'années auparavant, quatre mille environ selon les historiens¹. A cette époque, un riche nomade, Abram, parti de Chaldée et arrivé à Harran, dans le Nord de la Mésopotamie, entend l'appel de Dieu: l'histoire du salut commence. Le début du chapitre 12 de la Genèse en marque le tournant. Par sa foi, par son élection et ses bénédictions, par l'alliance que Dieu lui propose, il en est le premier maillon, et par là un maillon essentiel. Il est celui à qui Dieu fait des promesses qui concernent l'humanité toute entière. Par delà la Loi mosaïque, le 'testament établi en règle' sera toujours en règle quand viendra le Christ (*Gal.3,15* et s.) et la nouvelle Alliance sera l'achèvement de cette alliance ancienne.

C'est un grand personnage pour les Hébreux et pour les Juifs d'abord:

«Regardez Abraham votre père

«et Sara qui vous a enfantés.

«Car il était seul quand je l'ai appelé

«mais je l'ai béni et multiplié »(*Is. 51,1-2*).

Pour les chrétiens ensuite. «Généalogie de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham»(*Matth. 1,1*) Lors de sa visite à sa cousine Elisabeth, la Vierge Marie constata, avec une joie non dissimulée, la réalisation des promesses faites au patriarche

¹ H. GAUBERT, *Abraham, l'ami de Dieu*, Paris, 1964, p. 13: «Date approximative de l'événement (l'appel d'Abraham *Gen. 12,1*), 1850 avant notre ère». En fait les historiens s'accordent sur le II^e millénaire, mais la date varie. Par exemple, W.F. Albright le compte vers 1700 (Moyen Bronze I), R. de Vaux parle du XIX^e siècle, etc. (MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham* Neuchâtel (Suisse), 1969, p.32).

(Lc I, 54-55).

Et pour les Musulmans enfin:

«Le dessein de salut enveloppe aussi les hommes qui reconnaissent le Créateur, en premier lieu les Musulmans qui, professant la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique, miséricordieux, qui jugera l'humanité au dernier jour.» (*Lumen Gentium* 2,16).

D'où l'importance du patriarche pour les trois religions monothéistes. Avec Ben Sirach, nous pouvons dire: «Le grand Abraham, ancêtre d'une multitude de nations, il ne s'est trouvé personne pour l'égaliser en gloire.»(44,19 TOB).

1. LE PATRIARCHE.

D'où l'importance du personnage qui a beaucoup retenu l'attention², et qui sert de lien aux trois grandes religions monothéistes. Il était émouvant de voir Anouar El Sadate, le président égyptien, lors de sa venue à Jérusalem, alors que son pays était encore en guerre avec Israël, parler de paix sous l'égide du grand patriarche.

En plus de cette position éminente dans l'histoire du salut, dans les premiers siècles de l'Eglise, et tout particulièrement de l'Eglise Latine, quatre facteurs semblent avoir contribué, à des titres divers, à attirer l'attention des Pères sur Abraham. Deux tiennent au texte biblique. Le premier, c'est la parole même du Christ: «Abraham, votre père, exulta à la pensée de voir mon jour » (*Jn* 8,56), phrase capitale, objet de nombreux commentaires; elle rattache directement Abraham au Christ, son descendant (*Matth.* 1,1) que, de l'avis même des Pères, avant le Concile de Nicée (et jusqu'à Hilaire et même Ambroise), il rencontra à Mambré, car, de Tertullien jusqu'à Augustin, les Pères considèrent tous que le Christ est présent, physiquement pour certains, spirituellement pour d'autres, dans l'histoire des hommes depuis l'origine.

2. Citons quelques œuvres littéraires : S. KIERKEGAARD *Crainte et Tremblement*, Aubier, Paris, 1935; L. MASSIGNON, *Les trois prières d'Abraham*, Arrault, Tours, 1935; Raïssa MARITAIN, *Histoire d'Abraham ou les premiers âges de la conscience morale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1947. et depuis peu la vie romancée d'Abraham: Michel LETURMY, *Abraham a vu mon jour*, Gallimard, Paris, 1982, sans compter les innombrables ouvrages ou articles de théologie ou d'exégèse qui sont consacrés intégralement ou partiellement au patriarche (Elément de bibliographie dans Robert MARTIN-ACHARD, *Op. cit.*...)

Les commentaires de saint Paul sont un second témoignage scripturaire important, tout particulièrement le chapitre 4 de l'Épître aux Romains et les chapitres 3 et 4 de l'Épître aux Galates où se trouvent la doctrine généralement suivie par tous et l'exégèse de certains versets de la *Genèse*. Certains sujets traités par lui sont incontournables pour les Pères: pensons à la foi d'Abraham, à la circoncision, à la "polémique" avec les Juifs, à l'allégorie de Sara et Agar...

Deux autres faits, plus extérieurs, ont attiré l'attention des Pères sur le patriarche: le premier, c'est l'importance que l'on accordait dans l'Église des premiers siècles à la lecture et au commentaire de la *Genèse*. Avec les *Psaumes*, c'est l'un des livres le plus lu et le plus commenté à l'époque. A cela deux raisons: les patriarches sont des saints qui nous donnent de bons exemples, qu'on ne retrouve peut-être pas ailleurs dans l'Ancien Testament; c'est pour cela que, pendant le Carême, pour la préparation des catéchumènes qui seront baptisés à Pâques, Abraham occupait naturellement une place de choix. Ensuite, c'est avec lui que Dieu conclut une alliance qui rejoint celle du Christ, par-dessus la Loi de Moïse, qui n'est pas faite pour durer. Selon saint Paul, elle n'a pas été interrompue mais s'est prolongée jusqu'au Christ. Le "testament" n'a pas été abrogé par la Loi (*Gal. 3,15 s.*).

Le deuxième fait important, ce sont les polémiques que l'Église eut à soutenir contre les contradicteurs de toutes sortes. C'est d'abord la polémique anti-juive, réelle et virulente aux premiers siècles, sous-jacente ensuite. Les hérésies concernant le Christ soulèvent beaucoup de passions et de vives discussions. Les théophanies de Mambré sont interprétées de manière à fournir des arguments suivant les cas, contre les Juifs qui ne croient pas au Fils, contre les hérétiques, contre Praxéas et les Modalistes qui confondent le Père et le Fils, enfin contre les Ariens qui nient la divinité du Fils. D'autres événements de la vie d'Abraham sont évoqués par Augustin pour répondre aux différents hérétiques ou schismatiques contre lesquels il luttera tout au long de sa carrière d'évêque: les Manichéens, les Donatistes et, sur la fin de sa vie, les Pélagiens.

2. LES AUTEURS.

Un tel personnage est naturellement évoqué par les Pères de l'Eglise grecque et latine, à des fins diverses, mais comme il fallait se limiter, n'ont été retenus ici que les écrivains latins de Tertullien à Augustin. Le jeu des sources directes ou indirectes permettra cependant d'évoquer un certain nombre d'auteurs de langue grecque, comme Philon d'abord; bien qu'il fût Juif, il eut une grande influence sur les chrétiens. Il a beaucoup écrit sur le patriarche. Ambroise, et beaucoup d'autres se sont inspirés de lui; ensuite Justin et Irénée, que Tertullien connaît bien; par lui leur influence s'étendra jusqu'à Grégoire d'Elvire. Enfin Origène dont le rôle est très importante, même chez ceux qui s'en sont défendus. D'autres Pères grecs se sont intéressés à Abraham: Clément d'Alexandrie, Didyme l'Aveugle³ et surtout saint Jean Chrysostome⁴, mais ils n'ont pas eu apparemment d'influence directe sur les auteurs que nous étudions.

Si presque tous les Pères latins ont parlé d'Abraham, certains ne l'ont fait qu'en passant, leur intérêt se situant ailleurs. Un seul a consacré un ouvrage au patriarche: saint Ambroise dans les deux livres du *De Abraham*. Les autres l'ont évoqué à propos de commentaires partiels de la *Genèse* ou encore à propos de polémiques diverses.

En quelques pages, nous signalerons les auteurs qui nous ont fourni matière à réflexion sur le patriarche et situerons les œuvres dans lesquelles nous avons particulièrement puisé. Les Pères qui ne sont pas signalés ont peu parlé de lui, ce qui donne du relief à un auteur secondaire comme Grégoire d'Elvire et fait passer quasiment sous silence Cyprien, Lactance et Jérôme (bien qu'ici ou là on soit obligé de faire allusion à tel passage de leur œuvre.)

TERTULLIEN.

Tertullien est essentiellement un polémiste. Beaucoup de ses écrits sont des œuvres de circonstance. Il répond à des arguments soulevés par les adversaires, que ce soient les Juifs, Marcion ou Praxéas.

³ Didyme l'Aveugle, *Sur la Genèse*, SC 244.

⁴ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur le Genèse*, (*Homélie 31 et s.*) et autres.

Si le personnage d'Abraham apparaît parfois dans son œuvre, il n'est jamais traité pour lui-même. Tertullien n'a, du reste, pas entrepris d'exégèse suivi d'un texte de la Bible. Et s'il évoque le patriarche, c'est, dans le contexte d'une argumentation, d'une polémique: c'est le cas, par exemple, du *De exhortatione castitatis* écrit en réponse aux injonctions d'un ami qui souhaitait convoler en secondes noces; le cas de l'*Aduersus Marcionem* et de l'*Aduersus Praxean*, celui aussi de l'*Aduersus Iudaeos*: celui-ci est un dialogue réel ou fictif écrit en réponse aux objections d'un prosélyte. Il s'inscrit dans une tradition qui part de saint Paul, et qui passe entre autres tout particulièrement par *Le dialogue de Tryphon* de Justin avec lequel l'œuvre de Tertullien a un lien étroit⁵, ne serait-ce que dans la forme⁶. Elle s'inscrit dans la lignée des œuvres de polémique antijuive, justifiées le plus souvent par le milieu juif très actif⁷. Tertullien y applique les lois du genre.

GRÉGOIRE D'ELVIRE.

Les tractatus Origenis de libris sanctarum scripturarum comprobata(e) a Hieronymo, dont l'allégorisme est très marqué, furent pour cette raison attribués très tôt à Origène, probablement dans le milieu de Lérins au cinquième ou au sixième siècle, "entre les mains" d'Evagrius et de saint Césaire ou, plus probablement, au VIII^e siècle en Espagne même, où ils sont considérés comme tels par saint Isidore. Ils ont été publiés pour la première fois en 1900, d'après un manuscrit de Fleury-sur-Loire et rendus à Grégoire d'Elvire par Dom A. Wilmart⁸. Ils contrastent singulièrement avec le *De fide*

⁵A. D'ALES, *La théologie de Tertullien*, p. 8, note 2.

⁶ R.-J. RENDEL HARRIS, *Testimonies*, Cambridge, 1916, t.I. S'appuyant sur des rencontres scripturaires entre Justin et Tertullien, il en conclut qu'il aurait dû exister un recueil de témoignages sur l'Ancien Testament dont ils se seraient inspirés. Contre cette hypothèse, A. D'ALES "Testimonia et logia" dans *Rev. Sc. Rel.* 1917, t.8, p. 303-326.

⁷C. AZIZA, *Tertullien et le Judaïsme*, *passim*.

⁸ Dom A. WILMART, "La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus Faustinus" *Sitzungsberichte der Kais. Akademie des Wissenschaften in Wien, Vienne*, p. 14 note 1 et les

“livre élégant”⁹, qui est une œuvre beaucoup plus sobre, alors que, dans les tractatus, l’auteur se laisse aller à une exubérance d’interprétations variées, sans toutefois se contredire sur la doctrine qui est parfois reprise *ad uerbum*. Ils sont écrits sans recherche de style. Ce sont *diuersos mediocri sermone tractatus*, disait saint Jérôme¹⁰, sans du reste que les termes qu’il emploie marquent son mépris. Ils qualifient des sermons qui sont des expositions familières de l’Ecriture, écrits ou transcrits sans que l’auteur prétende à beaucoup d’éloquence¹¹ et surtout sans grande originalité, bien qu’il s’exprime avec beaucoup de conviction. L’évêque d’Elvire semble avoir pillé ses prédécesseurs. On peut trouver assez souvent ses sources ou les soupçonner. Certains passages de l’homélie 2, par exemple, sont copiés chez Origène, mais la copie du mot à mot latin de la traduction de Rufin ne laisse pas imaginer qu’il ait lu le grand Alexandrin dans le texte. Ceci amène un problème de datation de l’œuvre. L’hypothèse avancée par C. Vona¹², que les tractatus auraient pu être composés par Grégoire sur la fin de sa vie, à un âge avancé, à une époque où Rufin avait déjà publié sa traduction des *Homélies sur la Genèse*, c’est-à-dire aux environs de 403-404¹³, est la solution qui paraît la plus

‘tractatus’ sur le Cantique des Cantiques attribués à Grégoire d’Elvire”, *BLE*, t. 7, 1906, p. 233-299, ici p. 285. Pour la petite histoire signalons qu’ils avaient été attribués en 1900 à Novatien par M. Carl Weyman: “Neue Traktate Novatians”, *Archiv für lateinische lexikographie*, XI, p. 467-468, Paris, 1924, p. 21-22. La même année le nom de Grégoire d’Elvire avait été suggéré par Dom G MORIN; “Les nouveaux *Tractatus Origenis* et l’héritage littéraire de l’évêque espagnol Grégoire d’Illiberis”, *Rev. d’hist. et de litt. rel.*, t. V, 1900, p. 145-160.

⁹ JEROME, *Liber de uiris illustribus*, CV, (PL 23,703): «...et de fide elegantem librum.»

¹⁰ JEROME, *Ibid.*

¹¹ P. LE JAY, “L’héritage de Grégoire d’Elvire” *Rev. ben.* 25 (1908) p. 437. Le jugement de P. de LABRIOLLE est plus sévère: «Ce sont vingt homélies... écrites par un allégoriste ingénieux, de talent littéraire médiocre.» *Histoire de la Littérature Chrétienne*, p. 345.

¹² C. VONA, *I tractatus de libris sacrarum scripturarum. Fonti e sopravvivenza medievale*, Rome, 1970.

¹³ M. SIMONETTI, *Gregorio di Elvira, La fede*, Intr. p. 9-10. Si on admet cette hypothèse, il faut conclure que Grégoire, avant 392, aurait déjà publié des tractatus: «usque ad extremam senectutem diuersos mediocri sermone tractatus composuit» à moins que seul le tractatus 3 soit tardif. Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, I, p.216, qui puise ces renseignements dans R. THOUVENOT, *Essai sur la province Romaine de Béthique*.

satisfaisante pour l'esprit, mais ce n'est qu'une hypothèse, puisque nous n'avons plus de renseignements sur Grégoire après 392, date à laquelle Jérôme rédige sa notice. Il y fait allusion à son grand âge («usque ad extremam senectutem»). En 400, Grégoire n'était pas au Concile de Tolède, ce qui n'implique cependant pas qu'il était mort.

En fait, nous ignorons tout de ces tractatus. Nous ne savons pas à quelle période de sa vie il a pu les prononcer, ni à quel auditoire il s'adressait. Cependant on y trouve une exégèse intéressante, mais parfois curieuse, de certains textes de l'Ancien Testament. Et Abraham est l'un de ceux qui retiennent le plus son attention, puisqu'il lui consacre trois tractatus, directement ou indirectement, chacun formant par lui-même un petit traité particulier. On découvre ainsi Abraham à Mambré, prophète du Nouveau Testament (*tr.* 2) ; Abraham chassant Ismaël, le fils de sa servante, à la demande de Sara (*tr.* 3), et le patriarche soupçonné d'immoralité et recevant la circoncision (*tr.* 4).

L'AMBROSIASTER.

De celui qu'on est convenu d'appeler l'Ambrosiaster, il reste deux œuvres principales: d'abord le *Commentaire des douze Epîtres de saint Paul*¹⁴. Augustin¹⁵ considérait qu'il avait été écrit par Hilaire, dont le nom se retrouve en tête des deux manuscrits les plus anciens qui ont conservé le texte¹⁶. Pour Cassiodore¹⁷, il est d'Ambroise, et à partir de cette époque il se trouve classé parmi ses œuvres. Au XVI^e siècle, Erasme est le premier à mettre cette attribution en doute.

Ensuite nous avons conservé les *Quaestiones ueteris et noui testamenti*¹⁸ considérées comme un écrit d'Augustin et rangées parmi ses manuscrits à sa mort¹⁹.

¹⁴ PL 35, *Commentaria in XII epistulas sancti Pauli*, PL. 17 (45-508).

¹⁵ AUGUSTIN, *C. duas epistulas Pelagianorum* IV, 4,7 (Cf. *Op. imp. c. Iul.* II,33 & 164).

¹⁶ Codex Ardmachanus (Book of Armagh), 807 environ et Codex Bekker 32 de l'Abbaye de Bobbio (Cf. J. VOGUELS, CSEL 81, Prolegomena I, p. X et XI).

¹⁷ CASSIODORE, *De inst. diuin. litter.* Ch. 8 (PL 70, 1120 CD)

¹⁸ PL 35, 2213-2416 et A. SOUTER, *Pseudo Augustini quaestiones ueteris et noui testamenti*. CSEL CXXVII, Vienne et Leipzig, 1908.

¹⁹ A. SOUTER, *A Study of Ambrosiaster*, Texts and Studies, VII,4, Cambridge, 1905, p.9

Comme elles étaient anonymes, elles ont pu lui être attribuées parce qu'il avait pratiqué dans plusieurs de ses écrits ce genre littéraire, ainsi dans le *De diuersis questionibus LXXXIII liber unus* et autres.

Ces œuvres posent deux problèmes. Sont-elles d'abord d'un seul et même auteur? Cette énigme a été résolue au début du siècle par A. Souter. Le recensement des allusions et illustrations, les comparaisons des citations scripturaires, celles du vocabulaire et du style confirment largement l'impression que donne la lecture des textes²⁰. Certains indices sont même repris mot à mot d'un ouvrage à l'autre.

Le deuxième problème est l'identification de l'auteur. Nous savons qu'il vivait à Rome²¹, cependant il n'en était pas originaire²². Certains indices laissent supposer une origine espagnole et le texte biblique utilisé nous renvoie à Milan²³.

On ne peut pas dater avec une grande précision la publication des *Quaestiones*, d'autant qu'il est vraisemblable que les grandes questions ont pu être connues avant la publication du recueil. L'œuvre est postérieure à 371, année de la mort d'Eusèbe de Verceil, qu'il évoque dans la *Question* 125. Il signale, d'autre part, la dévastation de la Pannonie, opérée par les Quades et les Sarmates en 374²⁴. Il semble connaître le symbole d'Aquilée de 381²⁵. Il fait peut-être allusion à la famine de 382-383²⁶. En 384, l'œuvre est déjà connue puisque, cette année-là, Jérôme répond au Pape Damase qui l'interroge sur cinq *Quaestiones*²⁷. Nous pouvons donc supposer qu'il

²⁰Cf. aussi G. BARDY, "La littérature patristique des *Quaestiones*", *R.B.* t. 41 (1932), t. 42 (1933), p.343.

²¹ *Quaest.* 115: «Hic enim in urbe Roma».

²² *Quaest.* 84: « In quo aequinoctium habent sicut et nos».

²³ G. BAREILLE et E. MANGENOT, *DTC*, t.8, col. 6.

²⁴ *Quaest.* 115: «Quid dicamus esse de Pannonia quae sic erasa est, ut remedium habere non possit?»

²⁵ *Quaest.* 78,2 et 83,3. C. RUGGINI, *Ambrogio et le opposizioni anticattolica*, p. 431, note 69.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ JÉRÔME, *Epist.* 35 (question de Damase), *Epist.* 36 (réponse). Il s'agit des question VI, IX, X, XII et VIII

publia son œuvre entre 370-383, cette dernière date étant la plus plausible. La publication de toute façon eut lieu sous le pontificat de Damase (?366-384).

Si l'on situe relativement bien l'auteur, il est plus difficile de lui trouver un nom. Dom Morin a émis trois hypothèses successives. Il l'a d'abord identifié en 1899 au Juif converti Isaac²⁸. Cet auteur, signalé dans le *De uiris illustribus* (ch. 26) de Gennade²⁹ aurait écrit une œuvre assez peu connue, le *De sanctae Trinitatis una substantia et incarnatione domini*. Ensuite il pensa que l'auteur était le préfet de Rome, Decimus Hilarianus Hilarius³⁰. Enfin, quelques années plus tard, en 1917, il attribua l'œuvre à Evagrius, évêque des Eustathiens d'Antioche après 392³¹.

Bien que l'attribution à Isaac apparaisse comme la plus justifiée, il faut admettre que l'Ambrosiaster risque de demeurer encore longtemps mystérieux pour nous. Nous continuerons donc de l'appeler par son nom traditionnel et nous étudierons Abraham dans son œuvre qui ne manque ni d'originalité, ni d'intérêt.

La foi est la question centrale posée par le personnage d'Abraham. C'est en commentant saint Paul, tout particulièrement le chapitre 4 de l'*Épître aux Romains*, qu'il la rencontre et la met en évidence. Il en fait l'éloge dans la *Quaestio 117* qui est entièrement consacrée à ce problème. La *question 109* sur Melchisédech lui permet de montrer tous les mérites du patriarche qui tirent leur origine de son obéissance absolue dans la foi.

AMBROISE.

Tertullien, polémiste de génie, a utilisé la figure d'Abraham comme justification des

XI.

²⁸ Dom Morin, "L'Ambrosiaster et le Juif converti Isaac, contemporain de Damase" *Revue d'hist. et de litt. rel.* Paris, 1899, t. IV, p. 97-121.

²⁹ PL 58, 1075-1076.

³⁰ Dom Morin, "Hilarius l'Ambrosiaster", *Rev. Bénéd.* t. XX, p.114-131.

³¹ Dom Morin, *Rev. Bénéd.*, 1914, p.1-34.

positions chrétiennes, vis-à-vis de l'ancienne Loi, dans sa controverse contre les Juifs. Ambroise, lui, est un moraliste. Il cherche dans l'Écriture une nourriture pour l'âme³². Aussi propose-t-il la figure d'Abraham comme modèle de l'homme vertueux, du sage, du saint, à plusieurs reprises, dans sa prédication et à ses lecteurs. C'est ainsi qu'il le présente après la mort de son frère Satyrus, car l'imitation des patriarches apporte la vie éternelle à ceux qui les prennent comme modèles³³. Il donne aussi Abraham en exemple à ses catéchumènes auxquels il assure une formation chrétienne pendant le Carême (livre I du *De Abraham*) et également à des chrétiens plus avancés (livre II); enfin quelques années plus tard aux clercs auxquels il adresse de *De officiis ministrorum*³⁴.
AUGUSTIN.

Saint Ambroise, en tant que moraliste, a présenté Abraham à ses fidèles comme un modèle à imiter. Sans lui refuser complètement ce rôle³⁵, saint Augustin lui donne la place décisive qui lui revient dans l'histoire du salut : il est celui que Dieu a choisi et le premier avec lequel il a établi une alliance. La perspective est donc nettement différente et elle suppose des analyses beaucoup plus riches et plus variées. Étudier Abraham chez Augustin amène à découvrir dans son œuvre des "coupes géologiques", en quelque sorte, qui rendent compte de la plupart des grands problèmes exégétiques, doctrinaux et polémiques qu'il a traités tout au long de sa vie.

Les grandes polémiques contre les différents adversaires de l'Église servent généralement de repères dans le cours de la vie de l'évêque, certaines de ses œuvres

³² *Abr.* I,1,1 : « Etenim si ea quae natura ad uictum generavit hominum non unius, sed geminae aut etiam uberioris gratiae sunt, quanto magis ea quibus epulantur animi non angusti, sed abundantioris usus et multiplicis cibis esse aestimari conuenit. » - *De off.* I, 32,165: « Scriptura diuina conuiuium sapientiae est: singuli libri singula sunt fercula ». - *De Cain* II,6,19: « Cibus nobis sit cognitio patriarcharum ».

³³ *De Exc.* II,96: « Viuemus et nos, si gesta moresque maiorum uoluerimus imitari. Miramur patriarcharum praemia, imitemur obsequia.

³⁴ Cf. R. BERTON, "Abraham dans le *De officiis Ministrorum*" d'Ambroise", *Rev. des Sc. rel.*, oct. 1980.

³⁵ AUGUSTIN, *Sermo* II,4,4: «...ut sciremus... quid in homine (sc. Abraham) imitemur. Quid ergo nos docet Abraham?»

n'entrant pas toujours dans le cadre strict qu'on veut leur imposer. Dans chacune de ces périodes, quelques écrits, plus que d'autres, évoquent le patriarche.

Si l'on prend comme cadre pédagogique, pour faciliter l'étude, les distinctions opérées par H.-I. Marrou, dans son *Saint Augustin et l'Augustinisme* ³⁶, on aura de 378 à 400, la lutte contre les Manichéens, de 400 à 412, la lutte contre les Donatistes, de 412 à 430, la lutte contre les Pélagiens ou encore, si l'on se réfère aux quatre "slogans" qu'il propose pour simplifier, on trouve chez Augustin:

1) "le philosophe de l'essence" contre les Manichéens: aux attaques dirigées par les écrivains de la secte contre le "moralité" d'Abraham, Augustin répond essentiellement dans le *Contra Faustum* (398-404) et le *Contra Secundinum* (après 404);

2) "le docteur de l'Eglise" contre les Donatistes. L'histoire d'Abraham lui sert d'argument particulièrement dans le *Contra Epistulam Parmeniani* (après 404) et l'*Epistula ad catholicos seu de unitate ecclesiae* (405);

3) "le théologien de l'histoire" contre les païens. Il reprend toute l'histoire du monde dans la *Cité de Dieu* (413-427). Le livre XVI est, en grande partie, consacré à Abraham. Certains problèmes sont examinés parallèlement dans les *Quæstiones in Heptateuchum* de 419;

4) "le champion de la grâce" contre les Pélagiens. Aux attaques d'un autre genre, il répond d'abord par le *De gratia Christi et de peccato originali* (418), le *Contra duas epistulas Pelagianorum* (419-420) et ensuite le *Contra Iulianum* (421-422). On peut faire entrer dans cette catégorie le *Contra aduersarium legis* de 419.

N'apparaît pas dans ce cadre schématique la polémique contre les Ariens qui est diffuse dans toute l'œuvre d'Augustin. Les grandes luttes sont passées depuis quelques

36 p.50. Toutes les dates sont celles données par H.-I. MARROU, *Saint Augustin et l'Augustinisme*, Paris 1965.

années, quand il devient évêque, et ne reprendront quelque importance que sur la fin de sa vie avec l'arrivée des troupes barbares. Mais, entre temps, Augustin continue à combattre, sur le plan doctrinal, les idées d'Arius dans son *De Trinitate*, longuement médité et écrit à loisir de 404 à 419. Il y traite en profondeur le problème des théophanies.

Du temps où il écrit ses grandes œuvres, Augustin prêche à Hippone, parfois à Carthage. Aussi n'est-il pas étonnant de trouver, parallèlement à ses grandes œuvres, des sermons (v.g. *Sermo 2*), des *Enarrationes in Psalmos* (parmi lesquelles surtout celles des Psaumes 30, 31, 33, 104, 109, 119) et quelques passages des *Tractatus sur l'Évangile de Jean* qui reprennent son argumentation (406-407).

Avec Augustin, l'horizon s'élargit. Sans échapper à la tradition, il ouvre de nouvelles voies de recherche et d'analyse. Il interroge longuement le texte sacré et apporte des réponses précieuses. Certaines seront définitives.

3. LES QUESTIONS.

Les Pères avaient moins que nous la notion de relativité historique. Ils prenaient peu en compte les changements ou l'évolution des mœurs et ils ne semblent pas avoir perçu qu'Abraham ne vivait pas dans une civilisation semblable à la leur. Et tout cas, il n'y font nullement allusion, pas plus qu'à sa vie de nomade. Tous les hommes, pour eux, vivaient à peu près sous les mêmes lois. Ils ne nient cependant pas toute notion historique. Du point de vue religieux, ils tirent de saint Paul un schéma historique simplifié qui comporte trois périodes: la loi ancienne, la Loi mosaïque, et la loi du Christ. Cette évolution était déjà reconnue par Irénée et Tertullien. Mais il faut attendre Augustin pour voir un changement: il est le premier à avoir un sens historique remarquable. Il se pose de nombreuses questions qu'il ne peut pas toujours résoudre d'après les connaissances de son temps.

Aussi pour les Pères certains problèmes sont quasiment insolubles, même si chacun essaye de trouver sa solution. Il en va différemment de nos jours. Les recherches

exégétiques ont permis de mieux comprendre les textes et les découvertes historiques qui se sont développées depuis le début de ce siècle ont renouvelé complètement nos connaissances sur cette période ancienne et ont confirmé, à défaut de l'histoire elle-même des patriarches, la réalité des institutions de cette époque décrites par la Bible. Les Pères ont donc essayé d'expliquer les textes avec les connaissances de leur temps. Les plus difficiles à interpréter sont ceux qui servent d'arguments aux païens ou aux hérétiques contre les chrétiens. Un certain nombre de ces problèmes n'ont pu être résolu que de nos jours. Le cas le plus typique est le commentaire presque toujours embarrassé du récit du séjour d'Abraham en Egypte: il fait passer son épouse Sara pour sa sœur. Par trois fois, la Genèse (*Gen.* 12,10-20, 20,1-17, et 26, 1-11) rapporte un récit semblable, dans les deux premiers cas, il concerne Abraham, dans le troisième Isaac. L'auteur biblique qui ne comprenait déjà plus le sens de la scène, en donne une raison: Abraham craignait que la beauté de Sara ne lui nuisît; mais nous savons maintenant par les recherches entreprises depuis plusieurs années que la société de Nuzi connaissait le 'fratriarcat'. Ce sont les recherches récentes ^{qui} ont permis d'établir que ce titre d'épouse-sœur existait et qu'il était même enviable: «D'après les textes de Nuzi, la sœur adoptive avait un statut équivalent à celui de l'épouse; de plus une femme donnée en mariage par son frère naturel ou adoptif, devenait légalement la 'sœur' de son mari. Ces 'épouses-sœurs' jouissaient de privilèges spéciaux au point de vue social et juridique; cette pratique était surtout en usage dans la haute société.»³⁷ C'est un détail que les Pères ignoraient. Sa connaissance aurait évité de faire couler beaucoup d'encre.

Il faut ajouter en plus que Sara était la demi-sœur d'Abraham (*Gen.* 11,27 s et 20,12), détail qu'Augustin seul prend en compte.

L'histoire semble parfois se renouveler. La naissance d'Ismaël par mère porteuse interposée posait un problème que les Pères ont longuement discuté. Il s'agit du concubinage d'Abraham. Le code de Hammourabi nous apprend que la femme mariée

37 R. DE VAUX, "Les patriarches hébreux et l'histoire" *R. B.* LXXXI, n°1, janvier 1965, p. 23. Cf. MARTIN-ACHARD, *Op. cit.* p.28.

devait donner des enfants à son époux. Si elle était stérile, elle pouvait offrir sa servante à son mari afin de lui assurer une descendance. En principe la servante ne pouvait pas être vendue ou chassée, mais Sara, ayant un fils, ne veut pas qu'Isaac partage l'héritage avec Ismaël et elle exige l'expulsion d'Agar. Abraham s'y résout malgré lui.

4. LES DEUX AXES DE L'ÉTUDE.

«Quidquid scriptura dicit de Abraham et factum et propheta est. » (Augustin, *Sermo*, 2,6). A l'incitation d'Augustin l'évocation d'Abraham chez les Pères Latins sera faite sur deux plans: celui des faits ou de la morale, au sens large, d'une part, celui de la prophétie (annonce du Christ) ou de l'histoire ensuite.

Nous commencerons par l'axe synchronique. Abraham est un modèle proposé à l'imitation des fidèles, mais parfois contesté par certains, si bien qu'il est très souvent évoqué dans les nombreuses polémiques qui fleurissent dans les premiers siècles de l'Eglise. Elles permettent la mise au point de la doctrine et, à cause d'elles, la littérature patristique s'enrichit considérablement. Les hérétiques et les schismatiques critiquent la conduite d'Abraham, mais parfois, sa vie ou sa conduite servent à répondre à ceux qui l'attaquent ou servent d'arguments dans la démonstration.

Dans un deuxième temps, sur l'axe de la diachronie, nous partirons des problèmes historiques que soulève le patriarche, tels que seul Augustin les a entrevus, pour arriver à l'histoire du salut, - qui commence avec Abraham, car il est le premier à avoir eu la foi, - pour aboutir au Christ. Sa foi lui a valu une alliance avec Dieu et des promesses qui lui accordent la possession de Canaan et une descendance universelle dans le Christ. Nous étudierons sa relation complexe avec le Christ et conséquemment son appartenance à l'Eglise.

PREMIERE PARTIE

ABRAHAM EST-IL UN MODELE?

L'Ancien Testament annonce l'Evangile et se présente comme son ombre. Lui-même représente l'image, la Vérité se trouvant dans les réalités célestes¹. Tous les Pères sont d'accord pour reconnaître l'importance à la Genèse. Philon, déjà avant eux, avait dit à propos des patriarches que les justes de l'Ancien Testament « sont ceux qui, parmi les hommes, ont une vie irréprochable et parfaite, dont, par la suite, les vertus sont consignées dans les saintes écritures pour leur illustration, mais aussi afin de stimuler les lecteurs et de les induire au même zèle. » PHILON, *Abr.* 4 (trad. J. Gorez).²

Dans cette première période de l'histoire du salut, les patriarches nous donnent des exemples de sainteté: Isaac représente l'union de l'âme à Dieu, Jacob la vie bienheureuse, Joseph est le modèle de la chasteté et Abraham est proposé comme modèle, parce qu'il a reçu de Dieu les biens abondants de la grâce pour inviter les hommes à l'imiter, nous dit Ambroise.

Il faut constater qu'Abraham n'est pas un modèle reconnu de tous. Il est contesté par les siens d'abord, par Tertullien tout particulièrement. Sa critique rejoint celle des païens .

¹ AMBROISE, *Off. ministr.* I,48,238: Hic umbra, hic imago, illic ueritas. Imago in Euangelio, ueritas in coelestibus.

² PHILON, *Abr.* 4: «Οὔτοι δέ εἰσιν ἀνδρῶν οἱ ἀνεπιλήπτως καὶ καλῶς βιώσαντες, ὧν τὰς ἀρετὰς ἐν ταῖς ἱερωτάταις ἔστηλιτεῦσθαι γραφαῖς συμβέβηκεν, οὐ πρὸς τὸν ἐκείνων ἔπαινον αὐτὸ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τοῦ τοὺς ἐντυγχάνοντας προτρέψασθαι καὶ ἐπὶ τὸν ὅμοιον ζῆλον ἀγαγεῖν.»

Ambroise le défend cependant très vigoureusement. Abraham est le “héros” exemplaire pour les chrétiens. Représentant une haute perfection morale, il est remarquable par sa dévotion. En lui, on retrouve les grandes vertus. Il serait ainsi assez proche du *uir honestus* que Cicéron nous donne en modèle, mais l’évêque de Milan va plus loin. Il est le modèle du chrétien, modèle par sa foi certes, car il a rencontré Dieu, mais aussi, de façon moins évidente cependant, par sa recherche du Christ et son entrevue avec lui.

Les patriarches sont des modèles, aussi bien par leurs vertus et leurs bonnes actions que par leurs défauts ou leurs erreurs qui nous montrent ce qu’il faut éviter³. Ils nous en fournissent plusieurs exemples⁴.

Les actions d’Abraham nous sont proposées aussi par Ambroise, dans un deuxième temps, comme des modèles d’une vie plus haute à travers une certaine ascèse qui consiste à se libérer de soi-même et aller vers Dieu. Par exemple les patriarches ont quitté leur pays. En disant cela, Ambroise pense surtout à Abraham. Nous devons comprendre cette sortie comme une libération des liens de notre corps. Les patriarches ont atteint une autre terre, pour que nous changions la terre en ciel. Ils ont émigré pour que nous aussi, nous émigrions au ciel. La Sagesse leur a montré le ciel illuminé d’étoiles. Elle éclaire les yeux de notre cœur. Eux sont une “image” (typus) qui concourt à nous révéler la vérité⁵. Ce qu’ils ont accompli en réalité, nous devons l’accomplir en esprit.

³ AMBROISE, *Abr.* I,6,58 (540,11): «Instruant te patriarchae non solum docentes sed errantes.»

⁴ AMBROISE, *Parad.* 13,65: «Et de scripturis diuinis frequenter promit exempla, quibus iustos in culpam perhibet incidisse, dicens si forte in strupris fuerit deprehensus. Et Abraham cum ancilla concubuit (*Gen.* 16,4) et Dauid alienam adamauit et sibi adsciuit uxorem.»

⁵ AMBROISE, *Exc. fr.* II, 95: «Exierunt de terra sua patriarchae, et nos exeamus proposito de corporis potestate; nos exeamus proposito, illi exsilio: sed exsiliium non putarunt, quod deuotio obiret, nos necessitas imperaret. Illi terram solo mutarunt, nos terram coelo mutemus: illi habitatione, nos spiritu. Illis illuminatum stellis caelum ostenderit sapientia, nostri cordis oculos illuminet. Sic typus ueritati, et ueritas concurrat typo.»

Enfin Abraham est contesté par les autres: les Juifs d'abord, les hérétiques et les schismatiques ensuite. Les premiers siècles de l'Eglise sont témoins de nombreuses polémiques où quelquefois Abraham sert de justification, mais où, le plus souvent, il est l'objet d'attaques. Nous le verrons dans un autre chapitre.

CHAPITRE 1.

ABRAHAM, MODÈLE CONTESTÉ.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, Abraham n'est pas toujours objet d'admiration. Il est aussi contesté. Vu son concubinage avec Agar tout particulièrement, sa moralité est mise en doute par les chrétiens eux-mêmes: Tertullien et, plus tard, Grégoire d'Elvire¹. Il semblerait qu'on puisse établir une relation entre d'une part les problèmes que pouvaient soulever la lutte contre le prosélytisme des Juifs et leur désir d'imposer la circoncision, et d'autre part l'attitude de Tertullien et de Grégoire vis-à-vis du patriarche, car c'est surtout à propos de cette pratique que s'élèvent leurs critiques.

Ambroise n'a plus ces problèmes. Il a une toute autre conception d'Abraham: un saint avant la lettre, un chrétien avant l'heure. Aussi se montre-t-il son défenseur le plus acharné.

1. LES DIFFICULTÉS DU RÔLE D'ABRAHAM.

Non seulement les païens critiquent le patriarche, leur but étant de nier la valeur des Écritures, mais encore Abraham est contesté par les chrétiens eux-mêmes², et d'abord par Tertullien. Il est de tempérament rigoriste et il le sera encore plus sur la fin de sa vie lorsqu'il entrera en contact avec le Montanisme, qui ne fera qu'exacerber certaines de ses tendances. Contrairement à Ambroise, il ne considère pas qu'Abraham soit un modèle à imiter, parce que sa conduite n'a pas toujours été irréprochable. Quand il descendit en Égypte, il fit passer son épouse Sara pour sa sœur. Bien qu'on puisse le considérer

¹ La contestation de Grégoire s'exprime à propos du problème de la circoncision. C'est dans ce cadre que nous examinerons sa pensée.

² Ambroise lui-même est obligé de reconnaître qu'il a été pécheur. Cf. note 3, p.2. Voir *De Abr.* I,4,22.

comme notre père dans la foi, il faut cependant remarquer qu'il craignit en raison de la beauté de son épouse, la violence de ceux qui la verraient et il commit un mensonge en prétendant qu'elle était sa sœur. Il acheta son salut par une action honteuse³.

Un autre événement permet encore à Tertullien de porter un jugement sévère sur le patriarche: sa rencontre avec Agar, la servante de Sara.

Ce sont les païens ou les hérétiques, comme Marcion, qui rejette l'Ancien Testament qui émettent des critiques: ils font remarquer l'immoralité des patriarches qui ont été polygames ou qui ont eu des concubines⁴. Abraham, tout particulièrement, eut un fils de sa servante. L'argument est repris, comme justification de sa conduite, cette fois-ci, par l'un des amis de Tertullien, assurément laxiste à ses yeux, qui souhaite convoler en secondes noces après la mort de son épouse. Tertullien s'oppose vigoureusement à ses prétentions dans le *Liber de exhortatione castitatis*.

Il traite plusieurs fois ce problème et essentiellement dans des œuvres de morale: c'est-à-dire l'*Ad uxorem*, sorte de testament spirituel, léguant avertissements et exhortations à son épouse pour lui montrer le chemin du ciel et pour l'inciter à ne pas se remarier après sa mort⁵ (il a été rédigé entre 200 et 206, à une époque où Tertullien n'est pas encore montaniste) et le *De exhortatione castitatis*, de quelques années postérieur, écrit au moment où il entre en contact avec cette secte⁶, enfin le *De monogamia*, un peu plus tardif. Son but essentiel, vis-à-vis de ceux auxquels il s'adresse, est de défendre la

³*De cultu feminarum*, II,2: «Nam etsi accusandus decor non est, ut felicitas corporis, ut diuinae plasticae accessio, ut animae aliqua uestis urbana; timendum tamen est uel propter iniuriam et uiolentiam spectatorum, quae etiam pater fidei Abraham in uxoris suae specie pertimuit, et sororem mentitus Saram, salutem contumelia redemit.»

⁴*De exhort. cast.* VI,1: «Sed et benedicti, inquis, patriarchae non modo pluribus uxoribus, uerum etiam concubinis coniugia miscuerunt.»

⁵*Ad ux.* I,1,2: «Præcipis igitur tibi, quanta continentia potes, post excessum nostrum renunties nuptiis.»

⁶ Il y cite l'oracle de la "sainte prophétesse Prisca". C'est là apparemment la seule allusion au Montanisme.

monogamie, car il est un fervent partisan des noces uniques, voire de la continence, dès avant d'être montaniste. Plus tard, il sera encore plus intransigeant.

Il ne vise pas essentiellement à défendre le patriarche, comme Ambroise le fera plus tard devant les catéchumènes auxquels s'adresse le livre I du *De Abraham*, en exposant tous les arguments qui pourraient justifier sa conduite. Son optique est tout autre: c'est à partir de sa position morale intransigeante qu'il envisage le cas du patriarche.

C'est dans la loi naturelle qui fut donnée par Dieu à Adam, que Tertullien va trouver confirmation de sa position sur la monogamie, et les arguments pour défendre et confondre à la fois le patriarche. Cette loi impose un mariage unique au premier homme⁷, car il est, selon la *Genèse*, le mari unique à qui Dieu a donné Eve, issue d'une seule de ses côtes, comme seule épouse⁸. Il aurait pourtant été facile de créer plusieurs épouses, aussi bien de la part de Dieu, artisan de la créature aux mains infatigables, que de la part de l'homme qui avait plusieurs côtes. En plus le fait est confirmé par la parole même de Dieu, qui dit en préambule à son œuvre: «Faisons-lui une aide». Il se sert du singulier et non du pluriel qu'il aurait employé s'il lui avait destiné plusieurs épouses. Il ajoute même prophétiquement: «Ils seront deux en une seule chair» (*Gen. 2,24*). Il n'a pas dit trois ou davantage⁹. Tertullien précise, dans le *De monogamia* où il développe la même

7 L'argumentation sera reprise et développée par Jérôme (*Epist. 123,12*).

8 *Ad ux. I, 2,1*: « Nam et Adam unus Euae maritus et Eua una uxor illius: una mulier, una costa.» - *Monog. 4,2*: «Vnam feminam masculo Deus finxit, una costa eius decerpta, et utique ex pluribus.»

9 *Exhort. cast. 5,1*: «Nam cum hominem figurasset, eique parem necessariam prospexisset, unam de costis eius mutuatus, unam illi foeminam finxit cum utique nec artifex, nec materia defecisset, plures costae in Adam et infatigabiles manus in Deo, sed non plures uxores apud Deum. 2. Et ideo homo Dei Adam et mulier Dei Eua, unis inter se nuptiis functi sunt. Formam hominibus Dei, de originis auctoritate et prima Dei uoluntate sanxerunt. Denique *erunt duo*, inquit, *in carne una*, non tres neque quatuor. Alioquin iam non una caro, nec duo in unam carnem»

argumentation, que cette loi demeure inviolable pour eux: «Les pères du genre humain ont vécu dans le mariage unique jusqu'à la fin, non parce que les femmes manquaient, mais pour que les prémices de la race humaine ne fussent pas souillées par un double mariage»¹⁰.

Cela est encore confirmé par l'allégorie, puisque le verset de la *Genèse* (2,24) s'applique aux fiançailles spirituelles de Jésus et de l'Eglise, un seul Christ uni à une seule Eglise, si bien qu'une double loi, celle du mariage à l'origine du genre humain et celle du sacrement du Christ, limite le mariage à une seule épouse. La monogamie a inauguré notre naissance charnelle en Adam, notre naissance spirituelle dans le Christ¹¹.

Il utilise aussi l'allégorie de saint Paul au chapitre 4 de l'*Épître aux Galates*, mais pour la rejeter comme injustifiée à son époque: il n'y a plus à tenir compte du fait qu'Agar est figure de la synagogue et Sara figure de l'Eglise. Il faut en rester à une interprétation plus simple¹². Les secondes nocces actuelles ne seraient permises que si elles étaient la figure d'un mystère à venir¹³, ce qui n'est pas le cas. L'argument ne saurait donc plus servir de justification pour les contemporains de Tertullien. Mais il n'apporte pas plus de précisions pour Abraham, qui lui, devait être justifié.

Après cette démonstration sans ambiguïté, Tertullien est obligé cependant d'admettre que, pour les patriarches, la polygamie et le concubinage étaient autorisés par

10 *Monog.* 4: «Denique, perseueravit unio coniugii in auctoribus generis ad finem usque; non quia feminae aliae, sed quia ideo non erant, ne primitiae generis duplici matrimonio contaminarentur.»

11 *Exhort. cast.* 5,3: «At (et) quam Apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur, erunt duo in unam carnem, secundum spiritalis nuptias ecclesiae et Christi - (unus enim Christus, et una eius Ecclesia), - agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi sacramentum.»

12 *Ad ux.* 1,2: «...sed licet figuratum in synagogam et Ecclesiam cesserit, ut tamen simpliciter interpretemur, necessarium fuit instituere quae postea, aut amputari, aut temperari mererentur.»

13 *Exhort. cast.* 6,1: «Ergo propterea nobis quoque licebit innumerum nubere? Sane licebit si adhuc typi futuri alicuius sacramenta supersunt, quos nuptiae tuae figurent.»

la loi¹⁴, ce qui les justifie. La loi naturelle a connu dans la première période de l'humanité des institutions qui n'étaient que provisoires et que Dieu autorisait dans sa bienveillance. A l'arrivée de la Loi ou à la venue du Christ, elles devaient disparaître ou être limitées¹⁵.

Dans le *De exhortatione castitatis*, Tertullien présente l'argument dans la forme qu'il connaîtra par la suite, chez Ambroise par exemple: dans ces premiers temps, voulant répandre la race humaine, Dieu lâcha les rênes du mariage jusqu'à ce que le monde fut rempli¹⁶. Suivant en cela une idée qu'exprimait déjà Sénèque¹⁷, il constate que le monde était en pleine exhubérance, car «les commencements sont toujours plus libres», idée qu'illustre l'image de la forêt. On la plante, on la laisse pousser. Ensuite on abat les arbres. «La forêt c'était l'économie ancienne, qui est élaguée par le nouvel Evangile. C'est là qu'il est dit: «La hache est à la racine de l'arbre» et la loi du talion devient la loi d'amour¹⁸. Dieu a d'abord donné un conseil: «Croissez et multipliez». Cette ordonnance est abolie quand il dit par saint Paul: «Le temps est court; que ceux qui ont des femmes agissent comme n'en ayant pas». Il prescrivait donc ensuite la continence; mais les deux

¹⁴ *Ad ux.* I,2,1: « Sane apud ueteres nostros ipsosque patriarchas non modo nubere, sed etiam plurifariam matrimoniis uti fas fuit: erant et concubinae.»

¹⁵ *Ad ux.* I,2,2: «...necessarium fuit instituere, quae postea aut amputari aut temperari mererentur. Surperuentura enim lex erat...Idem mox legi succurrere habebat, Dei sermo circumcisionem inducens spiritalem. -- I,3,1: «Sed non ideo praemiserim de libertate uetustatis et posteritatis castigatione aut praestruam Christum separandis matrimoniis et delendis coniunctionibus aduenisse, quasi iam hinc finem nubendi praescribam.»

¹⁶ *Exhort. cast.* 6: «Vt opinor autem, unius et eiusdem Dei utraque pronuntiatio et dispositio est; qui tum quidem in primordio sementem generis emisit, indultis coniugiorum habentis, donec mundus repleretur, donec nouae disciplinae materia proficeret; nunc uero sub extremitatibus temporum compressit quod emiserat, et reuocauit quod indulserat, non sine ratione prorogationis in primordio et pastinationis in ultimo.»

¹⁷ SÉNEQUE, *Epist.* 90,43.

¹⁸ *Exhort. cast.* 6,3: «Semper initia laxantur, fines contrahuntur. Propterea syluam quis instituit, et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Sylua erit uetus dispositio, quae ab euangelio nouo deputatur, in quo et securis ad radines arboris posita est (Matth. 3,10). Sic et oculus pro oculo, et dentem pro dente, iam senuit, ex quo iuuenit malum pro malo nemo reddat (Rom. 12,17).»

dispositions émanent d'un seul et même Dieu¹⁹, car les commandements de la Loi peuvent évoluer.

2. ABRAHAM, BIGAME ET CIRCONCIS.

La conduite d'Abraham n'est que modérément justifiée par Tertullien. Sur la fin de sa vie dans le *De monogamia*, il ira même jusqu'à l'attaquer indirectement. Il situe alors le patriarche dans une perspective plus vaste, car il semble partager le point de vue d'Irénée, qui constate une évolution dans l'économie des préceptes divins: «...il fallait que des annonces préalables fussent faites, selon un mode propre aux patriarches, par les patriarches, qu'ensuite des préfigurations fussent offertes selon un mode propre à la Loi, par les prophètes; et qu'enfin la forme achevée fût présentée, en conformité avec la réalité plénière manifestée dans le Christ, par ceux qui ont reçu la filiation adoptive: mais tout cela n'en apparaît pas moins dans le Dieu unique. C'est tout en étant unique, en effet, qu'Abraham préfigurait en sa personne les deux alliances²⁰, où les uns ont semé et les autres moissonné.»²¹

Comme l'évêque de Lyon, qui s'inspire de saint Paul (*Gal.* 3,15s.), Tertullien distingue trois étapes dans l'histoire de l'humanité. La première étape est celle des justes avant Moïse: tout n'était pas parfait et certaines situations étaient à supprimer ou à réformer dans la suite des temps. Puis est venue la Loi Mosaïque qui a vu son

19 *Exhort. cast.* 6,1: «...si etiam nunc locus est uocis illius: "Crescite et multiplicamini" (*Gen.* 1,22), id est, si nondum alia uox superuenit, "tempus iam in collecto esse, restare ut et qui uxores habent tanquam non habentes agant" (*I Co.* 7,29). 2. Vtique enim continentiam indicens et compescens concubitum seminarium generis, abolefecit "crescite" illud et "multiplicamini". Vt opinor autem, unius et eiusdem Dei utraque pronuntiatio et dispositio est.»

20 Ce détail ne sera pas oublié par saint Augustin, voir 2^{me} partie, ch.1.

21 IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*. Trad. A. Rousseau, Cerf, Paris, 1984, p.490. (*Adu. haer.* IV, 25,3.)

accomplissement “à travers les ombres et les imperfections”. Elle devait aussi s’achever²². Et enfin est venu le Christ²³.

Il admet d’autre part, avec Irénée aussi, une certaine continuité entre la première époque de l’humanité où les justes se soumettaient à la loi naturelle, sorte de “matrice des préceptes divins”²⁴ voulue par Dieu, et les “derniers temps” où le Christ apporte la loi nouvelle du christianisme qui est donnée aux nations et qui avait été promise par les prophètes²⁵; car il est l’ α et l’ ω (Cf. *Gal.* 3.17, s.). En lui tout s’écoule de l’origine à la fin et inversement il fait tout revenir à son origine²⁶: «pour que toute disposition, dit-il en s’inspirant toujours de saint Paul (*Gal.* 3,17 s.), qui cesse en celui par qui elle a commencé, c’est-à-dire le Verbe de Dieu qui s’est fait chair, se termine comme elle a commencé»²⁷.

22 *Adu. Iud.* 3: «Vetus lex et circumcisio carnalis cessatura pronuntiata est.»

23 *Ad. ux.* 1,2: «...sed licet figuratum in synagogam et ecclesiam cesserit, ut tamen simpliciter interpretemur, necessarium fuit instituere, quae postea aut amputari aut temperari mererentur. Superuentura enim lex erat, oportebat legis adimplendae causas praecurrerit. Idem mox legi succurrere habebat, Dei Sermo circumcisionem inducens spiritalem.»

24 *Adu. iud.* 2: «Primordialis lex enim data Adae et Euae in paradiso quasi matrix omnium praecceptorum Dei.»

25 *Adu. Iud.* 2: «Vt non iam ad Moysi legem ita attendamus quasi ad principalem legem, sed ad subsequentem, quam certo tempore Deus et gentibus exhibuit et repromissam per prophetas in melius reformauit et praemonuit futurum ut, sicuti certo tempore data est lex per Moysen, ita temporaliter obseruata et custodita credatur...».

26 *Monog.* 5,3: «Et adeo in Christo omnia reuocantur ad initium.»

27 *Monog.* 5: «Sic et duas graeciae literas, summam et ultimam, sibi induit dominus, initii et finis concurrentium in se figuras: uti quemadmodum α ad ω usque uoluitur et rursus ω ad α replicatur (*Apoc.* 1,8 et 22,13), ita ostenderet in se esse et initii decursum ad finem, et finis recursum ad initium; ut omnis dispositio in eum desinens, per quem coepta est, per Sermonem scilicet Dei, qui caro factum est, proinde desinat quemadmodum et coepit.»

Ces deux périodes sont illuminées par une même foi, foi d'Abraham d'une part, liée au prépuce, qui lui a permis d'être justifié, foi qui se transmet en Jésus Christ, son descendant d'autre part, qui ajoute la grâce à la Loi²⁸.

Abraham se situe à la charnière de la première période, qui seule pour Tertullien et Irénée se rattacherait au Christ (interprétation restrictive de saint Paul) et de la seconde, qui connaîtra des dispositions différentes du patriarche. Tertullien semble distinguer en lui deux personnages ou deux aspects d'un même personnage. Comme Irénée il oppose foi et circoncision²⁹. A la première période appartient l'homme de foi. A la seconde appartient "le bigame" et le circoncis. Cette critique est développée dans le *De monogamia*.

Quand il l'écrit, Tertullien est nettement montaniste. Il donne par exemple une interprétation restrictive et tendancieuse de la pensée de saint Paul sur le mariage³⁰: «Il est bon pour l'homme de ne s'approcher d'aucune femme», disait saint Paul, «donc c'est un mal de s'en approcher», conclut Tertullien³¹. Il n'est pas étonnant que Jérôme considère l'ouvrage comme hérétique³².

Si Abraham se vit imposer la circoncision, ce fut la conséquence de sa rencontre avec sa servante. Il reçut la circoncision charnelle, donnée à un peuple rebelle³³, signe de servitude. Elle s'oppose à la circoncision spirituelle, liée à la loi nouvelle qui est donnée

²⁸ *De patientia* 6: «Ita fides patientia illuminata, cum in nationes seminaretur per semen Abrahae, quod est Christus et gratiam legi superduceret...». (Cf. *Gal.* 3,22).

²⁹ IRÉNÉE, *Adu. haer.* 4,25,1: «Sed haec quidem quae in praepudio fides, utpote finem coniugens principio, prima et nouissima facta est. Etenim ante circumcisionem erat in Abraham, et in reliquis iustis qui placuerunt Deo, sicut demonstrauius: et rursus in nouissimis temporibus orta est in humano genere per Domini aduentum. Circumcisio uero et Lex operationum media obtinuerunt tempora.»

³⁰ C. RAMEAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris, 1979, ch.III, partie 4.

³¹ *Monog.* 3,2: «Bonum, inquit, homini mulierem non contingere (*I Cor.* 7,1). Ergo malum est contingere.» Cf. JÉRÔME, *Adu. Iouin.* 1,7s (PL 23,218D).

³² JÉRÔME, *Com. in Epist. ad Titum*, Liber 1,6 (PL 26, 564-565): «Scrispsit et Tertulianus *De monogamia* librum hæreticum quem apostolo contraire, nemo qui apostolum legerit ignorabit.»

³³ *Adu. Iud.* 3,6: «(Sicut) ergo circumcisio carnalis quæ temporalis erat, tributa est in signum populo contumaci.»

en salut à un peuple docile³⁴. Si on est fils d'Abraham, ce ne peut pas être selon la chair. Car admettre le patriarche bigame, c'est l'accepter circoncis. Rejeter le circoncis, c'est refuser le bigame. Si donc on admet un deuxième mariage, il faut pratiquer la circoncision. Si on la refuse, il faut conserver la monogamie. De plus, si on se circoncit, selon l'*Epître aux Galates* on ne sera pas fils d'Abraham pour autant, puisqu'on ne peut l'être que par la foi. De même, si on admet un second mariage, on n'est pas le fils de cet Abraham qui a eu la foi quand il avait une seule épouse³⁵. Les vrais fils d'Abraham sont ceux qui ont la foi qu'il eut lorsqu'il était monogame et qu'il n'était pas circoncis³⁶. Il recevra en son sein ceux qui sont libres du fardeau de la Loi et dispensés du signe de la circoncision³⁷.

34 *Adu Iud.* 3,6: «...ita spiritalis (circumcisio) data est in salutem populo abaudienti.»

35 *Monog.* 6: «...Quando credidit Abraham Deo, et deputatum est ei in iustitiam? Opinor, adhuc in monogamia, quia in circumcissione nondum. Quod si postea in utrumque inatus est, et in digamiam per ancillae concubinatum, et in circumcissionem per testamenti signaculum, non potes illum patrem agnoscere, nisi tunc, cum Deo credidit. Siquidem secundum fidem filius eius es, non secundum carnem. Aut si posteriorem Abraham patrem sequeris, id est digamum, recipe et circumcisum. Si reiicis circumcisum, ergo recusabis et digamum. Duas dispositiones eius, binis inter se modis diuersas, miscere non poteris. Digamus cum circumcissione esse orsus est, monogamus cum præputatione. Recipis digamiam? Admitte et circumcissionem. Tueris præputiationem? Teneris et monogamiae. Adeo autem monogami Abrahae filius es, sicut et præputiati; ut si circumcidaris, iam non sis filius, quia non eris ex fide, sed ex signaculo fidei in præputiatione iustificatae. Habes apostolum, disce cum Galatis. Proinde etsi digamiam tibi intuleris, non es illius Abrahae filius, cuius fides in monogamia præcessit.»

36 *Monog.* 6: «Si enim ex fide filii deputamur Abrahae, ut apostolus docet, dicens ad Galatas: “Cognoscitis nempe, quia qui ex fide, isti sunt filii Abrahae (Gal. 3,7); quando credidit Abraham Deo... adhuc in monogamia, quia in circumcissione nondum ». Voir note précédente.

37 *Adu. Marc.* IV,34,12: « Vnde apparet sapienti cuique...esse aliquam localem determinationem, quae sinus dicta sit Abrahae, ad recipiendas animas filiorum eius, etiam in nationibus... et ex eadem fide, qua et Abraham Deo credidit, nullo sub iugo legis, nec in signo circumcissionis.»

Tertullien reconnaît cependant quelques excuses à Abraham: il faut montrer de l'indulgence vis-à-vis d'un certain nombre de fautes que rapporte l'Écriture. Ce n'est pas une raison pour imiter leurs auteurs³⁸.

3. ABRAHAM DEFENDU PAR SAINT AMBROISE.

Ambroise semble, lui aussi, répondre à des arguments antichrétiens³⁹ auxquels il fait allusion dans le premier livre du *De Abraham*, mais à l'opposé de Tertullien, il prend résolument la défense du patriarche.

Abraham est un grand homme, un sage, remarquable par ses vertus⁴⁰. Mais certains récits de la *Genèse* qui le concernent sont scabreux et ne correspondent pas aux normes de la morale telle que la conçoivent les chrétiens, telle que se la représentent même les païens qui ne se gênent pas pour critiquer cette histoire dite sainte, même si les relations d'Abraham avec sa servante ne sont aux yeux de la loi d'alors que du stupre et non un adultère⁴¹. Les catéchumènes auxquels s'adresse l'évêque de Milan, encore païens quelques mois plus tôt, connaissent ces critiques. Ils les ont peut-être encore à l'esprit. Devant eux, Ambroise en rapporte trois. La première est significative de la pensée profonde de l'évêque et annonce l'essentiel de sa réponse. On conteste d'abord le fait qu'Abraham soit un modèle, lui, un homme qui a succombé aux amours ancillaires: «Comment nous proposes-tu d'imiter Abraham alors qu'il eut un fils de sa servante?⁴²» La deuxième objection insiste sur la gravité de la faute, en opposant les exploits de celui

38 *Pud.* 6,10: «Iam et incesta donabis, propter Loth (*Gen.* 19,31 s.) ...et turpes de prostitutione nuptias propter Osee (*Os.* 1,2) et non tantum frequentatas, uerum et simul plures, propter patres nostros.» (On peut voir dans ces derniers membres de phrase une allusion à *Gen.* 16,3).

39 Ceux-ci ont la particularité de se présenter sous forme de «questions».

40 AMBROISE, *Abr.* I,2,3 (502,17): «Magnus plane uir et multarum uirtutum clarus insignibus».

41 PAPINIEN, *Dig.* 48, 5,6,1: «Adulterium in nuptam committitur, stuprum uero in uirginem uiduamque».

42 AMBROISE, *Abr.* I,4,22 (517,7): «Sed fortasse dicat aliquis: "Quomodo Abraham nobis imitandum proponis, cum de ancilla suscepit filium?"»

qui avait été présenté comme un héros à son égarement⁴³ La troisième est plus grave. Dieu est en cause. Abraham parlait avec lui quand il entra chez sa servante⁴⁴.

Ambroise reconnaît, avec une complaisance toute rhétorique d'avocat, le bien-fondé de ces accusations. Il ne veut pas esquiver le problème, même s'il est difficile à traiter, s'il est plein de bas-fonds à éviter. Il veut justifier Abraham qui n'est pas coupable et il le démontrera. Mais même s'il était pécheur, il y aurait un enseignement à tirer du fait qu'il est un homme parmi les autres et qu'il participe à leurs faiblesses⁴⁵. Mais il a été secouru par une grâce importante, puisqu'à l'appel de Dieu, il a quitté la Chaldée, région soumise à de nombreuses superstitions: il a renoncé au passé et s'est élancé en avant pour suivre Dieu⁴⁶. Ainsi l'auditeur d'Ambroise est averti que celui qui se détache du péché, à l'imitation d'Abraham, peut mériter la miséricorde de Dieu⁴⁷.

La réfutation même des accusations lancées contre la conduite d'Abraham porte sur trois arguments. Le premier tend à disculper Abraham du péché d'adultère. Le deuxième fait appel au désir légitime d'une descendance, le troisième à l'autorité de saint Paul.

43 *Abr.* I,4,22 (517,8): «Aut quid sibi hoc uult esse, ut tantus uir huic errori fuerit obnoxius, cuius tanta opera miramur?»

44 *Abr.* I,4,23 (517,23): «Mouere tamen aliquos potest quod iam cum Deo loquebatur et ad ancillam introiuit.»

45 *Abr.* I,4,22 (517,12): «Non abnuo quod Abraham de ancilla suscepit filium, ut cognoscas quoniam non superioris cuiusdam naturae ac substantiae fuit Abraham, sed unus e numero et fragilitate uniuersorum hominum».

46 *Abr.* I,4,22 (517,16): «...et de regione Chaldaeorum uocatus est, quos superstitioni uanae intentos magis quam ceteros esse accepimus et ideo maiorem inuenit gratiam apud Deum, quia superioribus renuntiauit, ad priora se extendit, ut sequeretur Deum».

47 *Abr.* I,4,22 (517,20): «Propositus est enim ad imitandum tibi, ut et tu aduertas quod, si peccatis renunties, possis mereri domini misericordia».

Ambroise à plusieurs reprises riposte au prétendu adultère d'Abraham. Il se sert de deux arguments. L'adultère ne paraissait pas encore interdit à l'époque des patriarches⁴⁸ et Dieu ne semblait pas l'avoir condamné.

Ambroise semble contredire Tertullien, mais ils n'ont pas tous les deux la même conception de la loi sous laquelle vivait Abraham. Pour Tertullien, c'est la loi naturelle. Pour Ambroise, le patriarche, s'il n'est pas nommément chrétien, en est cependant fort proche. La loi naturelle s'applique au Pharaon (I, 2,8), pas à Abraham qui semble sous une autre loi, non précisée. Ambroise ne semble pas avoir la même notion d'évolution historique dans l'histoire du salut que son prédécesseur.

Comme Tertullien, il trouve un argument dans les premiers chapitres de la *Genèse*. Le bouillant Africain, plus rigoureux mais plus orthodoxe, voyait en Adam le mari unique d'une seule épouse⁴⁹. Ambroise pense que Dieu au paradis, bien qu'il ait loué le mariage, n'avait pas encore condamné l'adultère. De plus il ne veut pas la mort du pécheur⁵⁰.

Il reprend aussi le raisonnement de saint Paul⁵¹: avant la Loi, il n'y avait pas de condamnation⁵². Or Abraham a précédé la Loi, il ne l'a pas connue. Il n'a donc pas commis de faute.

Cependant il semble bien qu'Ambroise reconnaisse implicitement l'adultère d'Abraham. Il ne le justifie pas, mais il l'excuse. Il ne tolère ni la polygamie, ni l'adultère, comme certains ont pu le croire⁵³. Sa position sur ces deux sujets est toujours

48 *Abr.* I,4,23 (528,1): «Sed consideremus primum quia Abraham ante legem Moysi et ante euangelium fuit: nondum interdictum adulterium uidebatur».

49 TERTULLIEN, *Ad ux.* I,1,2.

50 *Abr.* I,4,23 (518,6): «Deus in paradiso, licet coniugium laudauerat, non adulterium damnauerat. Non uult enim mortem peccatoris et ideo quod præmii est pollicetur, quod pœnae non exigit.»

51 V.g. *Rom.* 7,9. Cf. V. HAHN, *Das wahne Gesetz*, p.326.

52 *Abr.* I,4,23 (518,3): «Pœna criminis ex tempore legis est». Cf. *Rom.* 2,12: «Ὅσοι γὰρ ἄνομως ἤμαρτον, ἄνόμως καὶ ἀπολοῦνται.»

53 PL 14, 429, note C.

très catégorique⁵⁴. Si Abraham est coupable, il est cependant excusable. Une deuxième justification qu'Ambroise en apporte est son ignorance. Mais il a peut-être, de plus, obtenu son pardon. Si Dieu par la suite s'est entretenu avec lui, c'est qu'il avait reconnu en lui d'autres mérites après sa rencontre avec sa servante, ou bien parce que Abraham avait fait pénitence⁵⁵.

Les patriarches ont commis des fautes. Il est nécessaire de l'admettre. Lot et Noé furent victimes du vin. David aima la femme d'un autre. Ce n'est pas pour que nous les imitions, mais pour que nous en tirions des leçons. Abraham rencontra sa servante: il donne un exemple à ne pas suivre. Ambroise, s'adressant directement à ses auditeurs, leur fait remarquer qu'ils n'ont maintenant plus d'excuses pour commettre un adultère puisqu'ils ont entendu la loi de l'Eglise. S'ils en ont commis un, le baptême les purifiera, mais à condition qu'ils s'en abstiennent à l'avenir. Le Christ a pardonné à la femme adultère, mais les paroles qu'il lui a adressées: "Va et ne pêche plus" sont destinées à ses auditeurs⁵⁶.

Le désir d'une descendance est la deuxième justification du patriarche. Ce n'est pas par passion charnelle, ni charmé par la beauté de sa servante qu'Abraham a partagé sa

⁵⁴ Il s'oppose catégoriquement, à de nombreuses reprises, à l'adultère, montrant à ses auditeurs la gravité de faute (v.g. *Abr.* I,2,7. L'adultère est contraire aux lois de la nature: *Abr.* I,2,8. L'adultère est puni de mort par Dieu: I,7,59). Il montre aussi tous les inconvénients des relations ancillaires.

⁵⁵ *Abr.* I,4,27 (521,20): «Et tamen non otiosum est quod post hoc Deus statim, quia alia eius merito probaret uel huius facti pœnitentiam, dixit illi: *Ego sum Deus tuus...*».

⁵⁶ *Abr.* I,4 23 (518, 10): «Et tu peccasti, cum gentilis esses: habes excusationem. Venisti ad ecclesiam, audisti legem: *Non adulterabis* : iam excusationem delicti non habes. Tamen quoniam cum his mihi sermo est qui ad gratiam baptismatis nomen dederunt, si qui tantum crimen fecit, sciatis sibi ueniam tribuendam, sed quasi ei qui crimen commiserit, in reliquum tamen abstinendum nouerit. Denique illi adulterae, quam in euangelio obtulerunt scribae Pharisaeorum, ignouit quidem Dominus superiora, sed ait: *Vade et amodo uide ne pecces* . Quod cum illi dicit, tibi dicit. Fecisti gentilis adulterium, fecisti catechumenus: ignoscitur tibi, remittitur per baptismum, uade et post haec uide ne pecces.»

couche⁵⁷. Comme Tertullien, Ambroise pense que Dieu lâcha les rênes du mariage jusqu'à ce que le monde fût rempli⁵⁸. Et l'évêque de Milan considère même que, vu la rareté du genre humain après le déluge, il était du devoir de tous de rendre son dû à la nature⁵⁹. Il cite, pour appuyer sa thèse, l'exemple des filles de Lot qui, pensant que l'humanité avait toute entière péri, s'unirent à leur père, pour que le genre humain ne disparaît pas. S'il y eut faute privée chez Abraham, c'était pour un don public à l'humanité, d'autant plus justifié que c'est Sara elle-même, l'épouse, l'instigatrice de l'action⁶⁰. Elle a agi ainsi pour ne pas laisser son mari sans descendance. Lia et Rachel firent de même⁶¹.

Le troisième argument d'Ambroise est basé sur l'autorité de saint Paul. Ambroise y trouve non seulement une justification, mais encore "le secret d'une vérité" que "la simplicité de l'histoire" ne révélait pas. Il va entreprendre, suivant l'enseignement de l'Apôtre, d'appliquer son intelligence à certaines considérations que la lettre ne peut nous faire comprendre⁶². Il s'agit du texte de *Gal.* 4,21-24. Le fait qu'Abraham engendre une descendance de sa servante est arrivé en figure et rapporté en allégorie. Il y a allégorie quand on accomplit une action et qu'on en figure une autre, suivant la définition classique

57 *Abr.* I,4,24 (518,22): «Secunda illa est, quod non ardore aliquo uagae succensus libidinis, non petulantis formae captus decore ancillae contubernio coniugalem posthabuit torum, sed studio quaerendae posteritatis et propagandae subolis.»

58 TERTULLIEN, *Exhort. cast.* 6,1.

59 *Abr.* I,4,24 (519,3): «Adhuc post diluuium raritas erat generis humani; erat etiam religioni, ne quis non reddidisse debitum uideretur naturae.»

60 *Abr.* I,4,24 (519,7): «Et ideo publici muneris gratia priuatam culpam prætexit. Nec otiosum est quod uxor auctor facti inducitur, ut excusetur maritus, ne uago raptus errore credatur.»

61 *Abr.* I,4,24 (519,11): «Vxori bonae cordi erat excusare apud uirum sterilitatem suam et ne causa esset uiro quod is liberos non haberet, suadet ut intraret ad ancillam. Hoc fecit Lia, hoc Rachel postea.»

62 *Exp. euang. sec. Lucam*, III,28: «Docuit enim nos apostolus sanctus in simplicitate historiae secretem quære ueritatis et in quasdam non intelligibilis secundum litteram disputationes sensum referre» (SC 45bis). Cf. dans le même sens *Expl. Ps.* 43, 56: «Non intelligebat hoc Iudaeus nisi secundum litteram... Venit gentium doctor, et fides nationum et intellexit quod duae illae mulieres duo sint testamenta.»

qu'Ambroise en donne⁶³. Sara, l'épouse, et Agar, la servante, représentent en fait deux alliances, l'ancienne, celle donnée à Moïse, et la nouvelle, celle du Christ. Abraham eut deux fils. Celui de la servante est né selon la chair; il est à l'origine du peuple juif. L'autre, celui de la femme libre, est à l'origine du peuple chrétien. Cette allégorie est une justification pour Abraham, car ce qu'on pense être une faute est un mystère qui révèle ce qui doit arriver dans les temps futurs⁶⁴. Ce n'est donc pas réellement un péché pour eux, mais ce le serait pour nous si nous ne prenions garde que cela a été écrit pour éviter notre condamnation⁶⁵.

63 V.g. CICÉRON, *Orat.* 94, *De orat* 166.

64 *Abr.* I,4,28 (523,15): «Quod ergo putas esse peccatum aduertis esse mysterium, quo ea quae posterioribus erant futura temporibus reuelabantur.»

65 *Abr.* I,4,28 (523,23): «Agnoscimus ergo quoniam haec quae in figura contingebant illis crimini non erant, nobis autem erunt, si ad correptionem nostram scripta cauere nolimus, sed magis id agamus, ut cum simus liberae filii, quae est Sara, ne legis laqueis seruiamus, cum Abraham liberam tenuerit, ancilla eiecerit.»

CHAPITRE 2.

ABRAHAM, MODELE DES VERTUS, PROTOTYPE DU CHRETIEN.

Abraham, justifié par Ambroise, peut donc être un modèle de vertus pour les catéchumènes auxquels s'adresse l'évêque dans les deux sermons qui deviendront le livre I du *De Abraham*, soit un peu plus tard¹ aux clercs avec lesquels il s'entretient dans le *De officiis ministrorum* où l'on reconnaît l'influence prépondérante de Cicéron². Avant les vertus dites "cardinales", avant l'hospitalité dont il fait grand cas, Ambroise met en avant la dévotion du patriarche.

A) LA DÉVOTION D'ABRAHAM.

C'est au chapitre 2 du livre I du *De Abraham* surtout qu'Ambroise étudie cette vertu. Ce chapitre analyse son départ après l'appel de Dieu, la promesse qu'il reçoit à Sichem, son séjour à Béthel et sa descente en Egypte.

La dévotion est la première vertu qu'Ambroise découvre en Abraham. Elle est première, non seulement par l'ordre, mais aussi par l'importance³. Il semble s'inspirer de

1. En 391, pour J.-T. MUCKLE, "The *De officiis ministrorum* of saint Ambrose", p. 64. Seconde moitié de 389 pour PALANQUE, *Op. Cit.* p.526-527. Cette date serait celle de l'édition car le *De off. ministr.* pourrait contenir des sermons échelonnés dans le temps. Le premier sermon, celui où il rappelle son élection, a dû être prononcé très tôt, après son accession à l'épiscopat.

² R. BERTON, "Abraham dans le *De officiis ministrorum* d'Ambroise", *Rev. Sc. Rel.*, oct. 1980.

³ Abr. I,2,3 (503,2): «Ea enim uirtus ordine prima est, quae est fundamentum ceterarum.» Abr. I,3,10 (509,15): «Primas igitur sibi partes iusto ordine uindicauit deuotio.» Cf. *Off. ministr.* I,27,126. -Cf. WÖLKER, "Das Abraham-Bild bei Philo, Origenes und Ambrosius", p. 205.

Philon pour qui la dévotion est la plus haute et la plus grande des vertus⁴, mais aussi bien de Cicéron qui considère qu'elle est le fondement de toutes les autres⁵.

Deuotio et pietas peuvent sembler très proches l'une de l'autre. Cette dernière est, elle aussi, selon l'optique stoïcienne, le fondement des autres vertus⁶; mais le plus souvent, on lui donne un sens différent et plus large. Elle est un sentiment de respect religieux⁷, tant envers Dieu qu'envers la patrie et les parents⁸. La dévotion, elle, est entièrement tournée vers Dieu, elle est respect de ses préceptes. Elle est nourriture pour l'âme⁹ et elle demeure pour l'éternité¹⁰.

Voyons comment Ambroise interprète les différents événements de la vie d'Abraham où il découvre manifestée la dévotion du patriarche.

Il étudie d'abord l'appel de Dieu (*Gen.* 12,1 s). Cet ordre de quitter sa terre et sa parenté, Dieu le lui donne pour que la dévotion soit la première vertu qu'il mette en pratique¹¹. C'est donc à son incitation qu'il doit la pratiquer en obéissant à son appel. Cette vertu, du reste, il la possède, car, s'il a pu quitter Haran, c'est grâce à elle, et non à une perfection qu'il ne possédait pas encore¹². Mais ailleurs c'est la foi qui permet au patriarche

⁴ PHILON, *De Abrahamo*, 60: «Ἐκεῖνος τοίνυν εὐσεβείας ἀρετῆς τῆς ἀνωτάτω καὶ μεγίστης, ζηλοτῆς γενόμενος ἐσπούδασεν ἐπεσθαι θεῷ...»

⁵ CICERON, *Pro Placio* 12,29: «Nam meo iudicio pietas fundamentum est omnium uirtutum.»

⁶ *Off. minist.* I,27,126: «Quia pietas fundamentum est omnium uirtutum.»

⁷ C'est ce qui découle d'un texte comme celui-ci: «Victoriae securus processerat ad triumphum magis inuitatus quam promptus ad gloriam uel ad ulciscendum pietatis dolorem paratus ... Quod de sancto Abraham aestimari conuenit, quia et diuinum fauorem non despiciere iustis duxit doloribus et hostem perculit despectu periculi, quod gloriose sibi pro ultione pietatis sebeundum putauit» (*Abr.* II, 8,47 600,14)

⁸ *Off. minist.* I, 27,127: «Iustitiae autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes.»

⁹ *Exp. in ps. 118*, 7,29: «Epulabatur enim animus piae deuotionis alimento.»

¹⁰ *Exp. in ps. 118* 3,41: «Deuotio autem manet in aeternum.»

¹¹ *Abr.* I,2,3 (503,2): «Ea enim uirtus ordine prima est, meritoque hanc ab eo primum exegit Deus dicens...»

¹² *Abr.* II,2,5 (567,18): «Exiuit ergo Abraham, in quo non tam perfectio eius quam animae eius deuotio et mentis libertas exiuit de corporis uinculis, de illecebris delectationis. »

de quitter son pays, pour suivre celui qu'il ne voyait pas¹³. Ambroise n'est pas en contradiction avec lui-même. Foi et dévotion sont très proches et complémentaires l'une de l'autre.

Le patriarche va ensuite à Sichem. La signification du lieu: "épaule" ou "nuque", qu'Ambroise trouve chez Philon¹⁴, invite à un rapprochement avec *Gen.* 49,15 (que lui suggère aussi Philon) : «Abraham prouva sa dévotion, non seulement par son zèle, mais encore par son action féconde qui lui permit de parvenir jusqu'au chêne»¹⁵. A Sichem, Dieu lui apparaît et il dresse un autel; puis il va à Béthel¹⁶. Si Ambroise l'appelle Béthléem c'est qu'il y voit un rapprochement mystique car sur la montagne Abraham désire voir se lever le "soleil de la justice" (*Mal.* 4,12), c'est-à-dire le Christ¹⁷. La hauteur de la montagne est le signe de l'accroissement de sa dévotion et son ascension est l'indice d'un grand progrès¹⁸.

Abraham va ensuite au désert, puis en Égypte. L'aventure égyptienne est une bonne occasion pour Ambroise d'éclairer la dévotion d'Abraham¹⁹.

¹³ Exp. ps. 37,24: « Fide Abraham patriam suam reliquit, et terram et proximos etiam quos uidebat et eum quem non uidebat tanquam adspiciens sequebatur. » - Cf. *Hébr.* 11,1: « Est fides argumentum non apparentium. »

¹⁴ Philon interprète Sichem comme ὠμίσις (*Migr.* 221. Cf. *Leg.* III,24), hapax qu'on retrouve cependant chez Didyme qui lui aussi le prend à Philon et qu'on peut traduire par "épaulement" (J. Cazeaux, *Migr.* 221 ou "coup d'épaule" (R. Cadiou, *Migr.* 221) ou "travail de l'épaule" (C. Mondésert, *Leg.* III,24).

¹⁵ *Abr.* I,2,5 (509,9): « Deuotionem suam sanctus Abraham non solum studio sed etiam efficacia probauerit fructuosa, qua ad quercum usque peruenerit. »

¹⁶ Le parisinus Latinus 12137 comporte écrit en première main "Bethlem", corrigé en "Bethel" par la suite. Si nous avons bien là le texte d'Ambroise, ce n'est certainement pas, de sa part, une distraction ou une confusion. Il faut y voir un rapprochement voulu qu'on retrouve au II,3,11, où Ambroise cite d'abord *Gen.* 12,8, conformément au texte reçu et il le reprend quelques lignes plus loin. "Bethel" est alors devenu "Bethleem". Dans notre édition du *De Abraham*, nous retenons "Bethlem", Gori aussi dans la sienne.

¹⁷ Au livre II, il prophétise la venue du Soleil de Justice (II,3,11 - 572,15).

¹⁸ *Abr.* II,3,11 (572,13): « Incrementum deuotionis montis significat eminentia, cuius ascensio indicium est uberioris processus. »

¹⁹ *Abr.* I,2,9 (508,20): « Pulcherrimus et hic locus ad incitandum studium deuotionis. » Le texte "pulcherrimus est hic est une conjecture de Schenkl.

L'Égypte est traditionnellement, dans l'exégèse de l'époque, l'image du monde²⁰ ou d'un monde impie²¹. Le Pharaon est le diable²² ou l'exterminateur²³. Le pays, pour Ambroise lorsqu'il s'inspire de Philon, est tantôt l'image de notre corps, interprétation courante dans le livre II du *De Abraham*, tantôt un pays dangereux, interprétation très proche de celles rapportées ci-dessus. «En Égypte, il y a le libertinage des jeunes gens, la luxure, la cupidité impudente, l'intempérance dans les plaisirs²⁴». Aussi par crainte des Égyptiens, Abraham demande à Sara de se faire passer pour sa sœur. La beauté d'une épouse est, en effet, très souvent occasion de mort pour son époux²⁵. Les Égyptiens admirent la beauté de Sara et la conduisent au Pharaon, qui est alors affligé de grand maux. Il rend cependant Sara à son époux, parce que, même chez les barbares, la loi naturelle interdit l'adultère. Comment Abraham donna-t-il à cette occasion un grand exemple de dévotion? En Égypte, il avait certes soin de la pudeur de son épouse, mais il fit un choix: répondre en priorité aux "préceptes célestes", les placer avant la patrie, les parents, les enfants, l'épouse, suivant un critère cicéronien²⁶ qui semble servir de modèle

20 ORIGENE, *Hom. in Gen.* 15,5; *Hom. in Ex.* 2,4. L'image est déjà chez Clément (*Stromates*, I,5,30). Elle est retenue par Augustin (*En in Ps.* 113,1,3): «Ægyptus... sæpe in imagine ponitur huius sæculi».

21 J. DOIGNON, *Hilaire*...p. 56. Il cite Tertullien, Hilaire, Jérôme, etc. .

22 GRÉGOIRE D'ELVIRE, *Hom.* 7 (PL suppl. I, col.401): «Putabat enim Phrao, id est diabolus...»
HILAIRE, *In Ps.* 134, 19 (PL 9, 762B): «Phrao tuus, id est diabolus, æquis necatur baptizato populo...».

Cf. ORIGENE, *Hom. In Ex.* 2,1.

23 ORIGENE, *Hom. in Gen.* 6,2: «Nec enim poterat cum exterminatore, hoc enim interpretatione in lingua nostra Phrao uirtus habitare».

24 *Abr.* I,2,6 (506,1): «Compererat in Ægypto lasciuiam iuuenum esse luxuriam, petulantem cupiditatem, uoluptatum intemperentiam».

25 *Abr.* I,2,6 (506,6): «Aduertebat inter huiusmodi uiro intutam uxoris pudicitiam fore sibi que coniugio pulchritudinem periculo futuram: monuit uxorem, ut sororem se diceret. Quo docetur non magnopere decorem quærendum coniugis, qui uiro plerumque necem gignere solet.»

26 *Abr.* I,2,9 (509,1): «Et ideo Deum præferre debemus omnibus nec patriæ contuitus nec parentum filiorumque gratia nec uxoris contemplatio nos reuocare debet ab executione præceptorum cælestium. Cf. CICÉRON, *Off.* I,45,160.

à Ambroise dans le *De Abraham I* et le *De officiis ministrorum*. C'est raisonnablement qu'Abraham resta ferme dans sa dévotion parce qu'il considéra qu'avec la faveur de Dieu, il était en sûreté partout²⁷. Telle est la marque de cette importante vertu.

B) LES AUTRES VERTUS D'ABRAHAM.

Le sacrifice d'Isaac va favoriser l'émergence, à côté de la dévotion, des quatre autres grandes vertus connues. Par dévotion Abraham a mené à son terme l'action que Dieu lui avait ordonnée²⁸ en lui demandant de sacrifier son fils. Dans le bref récit du *De officiis ministrorum* où Ambroise résume l'événement, il nous dit qu'Abraham possédait la sagesse ou la prudence, parce qu'il croyait en Dieu. Il n'avait pas placé son fils avant les préceptes divins. Sa justice consista à accepter de rendre ce qu'il avait reçu de Dieu. Il eut le courage de contraindre son appétit par la raison. Par sa tempérance, il garda la mesure dans son affection²⁹. Ainsi donc Ambroise découvre en Abraham les quatre vertus "premières" du Stoïcisme³⁰ qu'il appellera avant tout autre les "vertus cardinales"³¹.

27 *Abr. I,2,9* (509,1): «Is qui Deum sequitur tutus semper est». *Off. ministr. I,24,108*: «Consideravit enim quod Dei fauore ubique tutus esse posset, offenso autem domino, etiam domi non posset illæsus manere.» Cette soumission des désirs à la raison, très proche de la dévotion, est inspirée de Cicéron, *Off. I,4,11*.

28 *Off. ministr. I,25,119*: «Repetebat filius appellationem paternam; compungebat paterna uiscera, sed non minuebat deuotionem».

29 *Off. ministr. I, 25,119*: «Aduerte hic omnes uirtutes quatuor in uno facto. Fuit sapientiae, Deo credere, nec filii gratiam anteferre auctoris præcepto; fuit iustitiae, acceptum reddere; fuit fortitudinis, appetitum ratione cohibere. Ducebat hostiam pater, interrogabat filius, tentabatur affectus patrius, sed non uincebatur... Accedit et quarta uirtus temperentia. Tenebat iustus et pietatis modum, et executionis ordinem. Denique cum sacrificio necessaria uehit, dum ignem adolet, dum filium ligat, dum gladium educit, hoc immolandi ordine meruit, ut filium reseruaret.»

30 *Parad. 3,22*: «(iustitia) quae quidem parens cæterarum est fecunda uirtutum. In quo quamuis aliqua harum quas diximus, principalis est uirtus: in eo etiam ceterae præsto sint: quia ipsae sibi sunt connexae concretaeque uirtutes.»

31 On trouve le texte dans *Exp. euang. sec. Lucam 5,49*: «Hic (sc. sanctus Lucas) enim quatuor uelut uirtutes amplexus est cardinales.» Et un peu plus loin (5,62): «Et quidem scimus uirtutes esse quatuor cardinales, temperantiam iustitiam prudentiam fortitudinem.» Pierre Lombard (*III Sent. dist. 33*) attribuait cette paternité au pseudo-Jérôme, auteur du commentaire sur l'Évangile de Marc (PL 30, 596B), mais saint

Suivant la doctrine commune rapportée par Cicéron, les vertus sont liées entre elles “si bien qu’en en ayant une, on se trouve en avoir plusieurs”³², ce qui est le cas pour Abraham.

a) La prudence d’Abraham.

Ambroise semble s’être inspiré de deux définitions que Cicéron donne de la prudence. L’une est plus pratique, l’autre plus élevée. La première est “la science des choses à rechercher et des choses à éviter”³³. C’est une définition stoïcienne. Elle n’est pas une vertu entièrement tournée vers le bien, mais cette prudence moyenne dont parle Philon³⁴ et qui oscille entre le bien et le mal³⁵. Ambroise la retrouve pour sa part dans *Luc* 16,8: «Les enfants de ce siècle sont plus prudents que les enfants de la lumière. Cette prudence ne mène pas à la vie éternelle³⁶». Cette forme de prudence n’est pas ignorée d’Abraham. Lot et son oncle vivaient ensemble. Le patriarche était charmé, mais une rivalité s’éleva entre les serviteurs de l’un et de l’autre (*Gen.* 13,7 s.). Pour éviter la contagion, Abraham prit la décision de couper “le fil” du désaccord³⁷. Cette prudence qu’il nous donne en exemple n’est que la prudence humaine. «On est d’autant plus prudent qu’on est plus méfiant³⁸». Le patriarche nous enseigne d’abord à ne pas mépriser les querelles des serviteurs³⁹. Il est préférable de diviser pour conserver l’amitié. Il vaut mieux se séparer dans la bonne

Thomas (Ia, IIae, q. 61, a.1 sed contra) l’attribue aussi à Ambroise.

32 *Exp. euang. sec. Lucam* 5,63: «Conexae igitur sibi sunt concatenataeque uirtutes, ut qui unam habet plures habere uideatur». (Ed. G. Tissot, SC 45 bis).

33 CICÉRON, *Off.* I, 43,153: «Prudentiam enim quam Græci φρόνησιν dicunt, aliam quamdam intelligimus quae est rerum expetendarum fugiendarum scientia» (Ed. M. Testard). On trouve dans les *Partitiones oratoriae* une division et un classement des différentes conceptions de la prudence selon qu’elle appartient au domaine spéculatif ou au domaine pratique (22,76).

34 PHILON, *Opif.* 154: «...φρόνησιν τὴν μέσσην, ἣ διακρίνεται τᾶναντία φύσει».

35 ARISTOTE, *Morale à Eudémion*, B7, 1121a,12.

36 *Expos. ps.* 118, 22 (CSEL 62, 492,26): «Sed prudentia ista quae sæculi est ad uitam non suffragatur æternam».

37 *Abr.* I,3,10 (509,18): «Incidit rixa inter seruulos nepotis et patrum...(Abraham) amputauit fimbriam discordiae».

38 *Abr.* I,3,11 (510,12): «Nam prudentior eo cautior».

39 *Abr.* I,3,10 (510,3): «Ille declinendi censuit no despicienda seruulorum iurgia.»

entente que cohabiter dans le désaccord⁴⁰.

La deuxième définition que donne Cicéron au début du livre I du *De officiis*, est inspiré de Panétius⁴¹. Ambroise la suit de près: «La prudence se trouve dans la recherche de la vérité et répand le désir d'une science plus entière⁴²». Elle a sa source dans la raison. Elle est rejet de ce qui est du siècle; elle est toute entière tournée vers la poursuite de la connaissance de Dieu et de ses mystères⁴³ et par là proche de la sagesse⁴⁴. Pour Ambroise, elle est liée à une béatitude («Bienheureux ceux qui pleurent...»), car la prudence invite à pleurer sur ce qui passe et à quêter ce qui est éternel et à chercher Dieu dans la paix⁴⁵. Comme la dévotion, dont elle est proche, elle est la source d'où dérivent les autres vertus⁴⁶. Cette prudence est aussi en Abraham⁴⁷, car il n'a pas ignoré Dieu. Il a cru en Lui et cela lui a été compté comme justice (*Gen. 15,6*)⁴⁸.

40 *Abr.* I,3,10 (510,5): «Frequenter indiuisa seruitia inter parentes discordiam serunt. Diuide potius, ut maneat amicitia: indiuisa domus duos non sustinet. Nonne melius est emigrare quam cohabitare cum discordia?»

41 CICÉRON, *Off.* I,5,15: «Aut enim in perspicientia ueri sollertiaque uersatur.» - *ibid.* : «Indagatio atque inuenti ueri.» Cf. I,5,15 & 18.

42 AMBROISE, *De off. ministr.* I,24,115: «...prudentiam quae in ueri inuestigatione uersatur et scientiae plenioris infundit cupiditatem.»

43 *Off. ministr.* I,25,117: «Nemo enim prudens qui Deum nescit.»

44 Le texte cité à la note précédente est suivi immédiatement par une citation du *Ps.* 13,1 et ensuite du *Ps.* 110,9 et *Prov.* 24,7 qui permettent ce rapprochement. Cf. J.-F. MUCKLE, «The *De officiis ministrorum* of saint Ambrose» p.77.

45 *Exp. euang. sec. Lucam* 5,66: «Habes prudentiam cuius est flere occidua et ea quae aeterna sunt quaerere, lugere saecularia, quae in se conpugnent, Deum pacis inquirere.» et *De uirginitate* 17,107: «...liberae enim sunt cogitationes prudentium: quanto ad altiora et diuiniora se subrigunt, tanto magis sine ullo terrena molis impedimento feruntur.»

46 *Off. ministr.* I,27,126: «Primus igitur officii fons prudentiae est. Qui tamen fons et in uirtutes deriuatur caeteras; neque enim potest iustitia sine prudentia esse...Neque iterum prudentia sine iustitia est.»

47 *Abr.* II,5,20 (578,22): «(Abraham) habebat mentem plenam prudentiae. Et ideo auro comparatur mens bona quia sicut aurum ceteris praestat metallis ita mens bona in homine ceteris potior est humanae substantiae portionibus.»

48 *Off. ministr.* I,25,117: «Fuit igitur in sancto Abraham primo loco prudentia, de quo dicit scriptura: "Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam". Nemo enim prudens qui Deum

b) La justice d'Abraham.

Dans le *De officiis ministrorum*, Ambroise s'inspire de la notion de justice qu'il trouve chez Cicéron. C'est une vertu sociale qui rend à chacun ce qui lui appartient⁴⁹. Elle tourne les hommes plus vers les autres que vers eux-mêmes. Elle est utile à tous et s'étend à tous.

Cette vertu apparaît dans l'interprétation d'Ambroise sur le partage des terres à la suite de la querelle des serviteurs. Le *Genèse* dit simplement: «Si tu vas à gauche, j'irai à droite, si tu vas à droite, j'irai à gauche». (*Gen.* 13,9). Ambroise approfondit l'interprétation. Il fait deux part. En théorie il devrait y avoir un choix possible entre une part utile et une part agréable. C'est un choix stoïcien. C'est l'utile qu'il faut préférer à l'agréable. L'homme faible, c'est-à-dire Lot, choisit la plus agréable, ce qui amènera la guerre entre les rois. C'est la conclusion d'Ambroise: ell n'est pas dans la *Genèse*, où il n'y a aucun rapport de cause à effet signalé entre le choix de Lot, "la plaine du Jourdain toute irriguée comme le jardin de Dieu" et la guerre à Sodome. Mais Abraham peut ainsi donner aux auditeurs de l'évêque une leçon, d'une part sur la manière de partager: «Le plus fort divise, le plus faible choisit pour qu'il n'ait pas à se plaindre. Il ne pourra que s'en prendre à son choix⁵⁰» et d'autre part sur la paix et la justice. L'homme juste supprime ce désaccord et c'est parce qu'il a été le moins cupide qu'il a acquis une très grande justice et qu'il a proposé un choix⁵¹.

nescit.»

49 *Off. ministr.* I,24,115: «...(Iustitia) quae suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit, ut communem aequitatem custodiat.» - *Off. ministr.* I,25,118: «Deinde iustitiam spectare ad societatem generis humani. ». Cf. CICÉRON, *Off.* I,7,20: «De tribus autem reliquis (sc. uirtutibus) latissime patet ea ratio qua societas hominum inter ipsos et uitae quasi communitas continetur.»

50 *Abr.* I,3,11 (510,9): «Ipsa quoque cuiusmodi esse debeat diuisio patriarcha edocet. Firmior diuidat, infirmior legat, ne habeat quod queratur. Electioni suae non poterit calumniari. Non residuebit occasio resiliendi sui datur eligendi optio nec diuisor priuatur.»

51 *Abr.* I,3,12 (511,2): «Tamen ut minime auarus electionem offert, ut iustus dissentionem amputat...» (512,6): «Quod potuit summae esse iustitiae, electionem obtulit.»

Cicéron basait la justice sur la foi, entendons la bonne foi⁵²; Ambroise l'établit sur la foi tout court, en rapport avec *Gen.* 15,6 ou encore en la fondant sur le Christ⁵³.

Mais Ambroise oublie souvent que la justice est une vertu sociale. Il voit en elle une vertu plus large, plus importante aussi, qui embrasse tout le comportement humain. Il faudrait ne pas confondre *iustitia* et *æquitas*⁵⁴, or il ne fait pas cette distinction. La justice apparaît comme une 'justesse' morale: si elle s'adresse aux hommes, elle couvre tout l'ensemble des vertus de relation⁵⁵, car elle la source des autres vertus qu'elle éclaire. «La prudence, en effet, sans la justice est nuisible; la force aussi, à moins que la justice ne la modère, est une insolence insupportable, plus proche de la fureur que de la raison⁵⁶. En résumé, elle est la seule qui embrasse toutes les vertus et les commande toutes⁵⁷».

La justice est l'œuvre du juste, de celui qui accomplit son devoir vis-à-vis de l'humanité. Lorsqu'Abraham descend en Égypte, c'est un devoir de justice de ne pas mettre en danger la pudeur de son épouse.

L'homme juste accomplit aussi son devoir vis-à-vis de Dieu. La perfection est venue de l'Évangile. Et quand le Seigneur nous ordonne de l'aimer, il nous donne mission de

52 CICÉRON, *Off.* I,7,23: «Fundamentum ergo iustitiae fides, id est dictorum conuentorumque constantia et ueritas.» Cf. G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, p. 174.

53 *Off. ministr.* I,29,142: «Fundamentum ergo iustitiae fides.» *Expl. ps.* 39, 24: «Iustitia igitur fides est. Denique «*credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam.*»

54 Comme le remarque dans la discussion, G. Nauroy dans *Lactance et son temps*, p.183.

55 G. TISSOT, *Ambroise, Traité sur l'Évangile de saint Luc*, SC. 45 bis, intr. p. 30.

56 *Abr.* II,10,68 (624,10): «...eo quod fons sit iustitia ceterarum uirtutum quae uirtutes alias illuminet. Prudentia enim sine iustitia nocet, fortitudo quoque, nisi eam iustitia temperet, intolerabilis insolentia est furori quam rationi prior, dominationi quam libertati...»

Dans le *De off. ministr.*, Ambroise inverse son point de vue. C'est la justice qui ne peut exister sans la prudence: « (prudentia). Qui tamen fons et in uirtutes deriuatur caeteras; neque enim potest iustitia sine prudentia esse, cum examinare quid iustum, quidue iniustum sit, non mediocris prudentiae sit; summus in utroque errore.» (*Off. ministr.* I,27,126).

57 *Abr.* II,10,68 (624,15): «Iustitia sola est, quae uirtutes omnes complectitur et commendat omnes.»

conserver la justice de l'âme⁵⁸. Il est, en effet, juste d'honorer ses parents, mais encore plus juste d'honorer le Père de tous⁵⁹. Le premier devoir envers Dieu est de lui rendre ce qu'il a donné. Abraham pratique la justice en sacrifiant Isaac à Dieu qui le lui demande. Il lui rend le fils unique qu'il avait reçu de lui dans sa vieillesse⁶⁰.

En conclusion, l'homme juste est un rempart pour sa patrie. Abraham est intervenu auprès de Dieu pour sauver Sodome. Il fait partie de ceux dont la foi nous sauve et leur justice nous protège de la destruction⁶¹. Si Sodome avait possédé dix justes, elle eût été sauvée.

Les vertus de force et de tempérance n'apparaissent pas clairement dans le *De Abraham*. Par contre, Ambroise insiste beaucoup sur une dernière vertu.

c) Une vertu complémentaire: l'hospitalité.

La théophanie de Mambré est pour Ambroise l'occasion d'une étude sur l'hospitalité dont Abraham donne un exemple éminent. C'est une vertu importante que saint Paul recommande avec insistance de pratiquer⁶².

Abraham est assis devant sa porte (*Gen.* 18,1). Il ne fait pas la sieste comme les autres. Il est dans une attitude d'attente, prêt à offrir l'hospitalité et attentif à en recueillir les fruits⁶³. Il est certes assis, mais non inactif, puisqu'il regarde au loin. Quand il voit ses

58 *Abr.* II,10,69 (624,21): «Habes enim perfectionem perfectam in euangelio. Nam cum dicit Dominus Iesus legis perito: *Diliges Dominum tuum* animae iustitiam mandat tenendam.»

59 *Abr.* II,10,69 (624,24): «Etenim si honorari parentes iustum est, quanto magis parenti omnium deferri debet honorificentia?»

60 *Off. ministr.* I,25,118: «Vide quam iustus Abraham. In senectute suscepit filium per repromissionem reposcenti domino negandum ad sacrificium quamuis unicum, non putavit.»

61 *Abr.* I,6,48 (535,22): «Tamen propter paucorum iustitiam impunitatem toti populo promittit. Vnde discimus quantus murus sit patriae uir iustus, quemadmodum non debeamus inuidere uiris sanctis nec temere derogare; illorum nos fides seruat, illorum iustitia ab excidio defendit.»

62 *Abr.* I,5,32 (527,2): «Vnde et apostolus principaliter eam in episcopo esse oportere geminae scriptionis docuit auctoritate...» (allusion à *I Tim.* 3,2 et *Tit.* 1,7).

63 *Abr.* I,5,32 (527,6): «Ante ostium sedebat Abraham. Sedebat meridie quando alii requiescebant, iste

hôtes, il se lève, il court à leur rencontre. Telle est l'attitude que l'on doit avoir. Il faut épier la route et s'empressez auprès de ceux qui arrivent. Attitude qui peut paraître quelque peu exagérée, mais qui est tirée presque directement du texte de la *Genèse* ⁶⁴. Et si Ambroise insiste sur la hâte nécessaire - «car il n'est pas suffisant de bien agir, si on ne se hâte pas dans ce qu'on fait», - c'est parce que non seulement la *Genèse* le lui suggère, mais parce qu'il trouve encore chez Philon un grand éloge de cet empressement⁶⁵. Il est encore justifié par un rapprochement avec la Pâque qu'il faut manger rapidement (*Ex.* 12,11); car une dévotion exécutée promptement porte des fruits plus abondants. De plus il faut se rendre au-devant de son hôte. Il s'agit de l'atteindre le premier pour ne pas être privé d'une bonne récompense.

Ce n'est pas la richesse que l'hôte demande, mais un bon accueil; non pas un banquet élégant, mais une nourriture convenable⁶⁶.

L'hospitalité se justifie à titre de réciprocité, car les hommes sont obligés de voyager. Ce que l'on refuse aux autres, on ne le connaîtra pas pour soi et, si tout le monde refuse l'hospitalité, en voyage il n'y aura plus qu'à coucher dans les tanières des animaux⁶⁷.

hospitium explorabat aduentus.»

64 *Gen.* 18,2: «Concurrat obuiam illis...» *Gen.* 18,6: «Et festinauit Abraham.»

65 PHILON, *Sacr.* 59: «Καὶ γὰρ Ἀβραὰμ μετὰ σπουδῆς καὶ τάχους καὶ προθυμίας πάσης ἔλθῶν παρακελεύεται...». Cf. ORIGENE, *Hom. in Gen.* VI,1,29.

66 *Abr.* I,5,35 (529,1): «Sed pauperiem præterdis? Non opes a te hospes requirit sed gratiam, non ornatum conuiuium sed cibum obuium. «Melior est, inquit, hospitalitas cum holeribus ad amicitiam et gratiam quam si uitulos occidas ad præsepia cum inimicitiiis (*Prov.* 15,17).»

67 *Abr.* I,5,34 (528,9): «Emigramus propere. Caueamus, ne si nos duri aut negligentes in recipiendis fuerimus hospitibus, etiam nobis post uitae istius cursum sanctorum hospitia denegentur. Vnde in euangelio saluator dicit: «Facite uobis amicos de iniquo mamona, qui uos recipiant in æterna tabernacula sua» (*Luc* 16,9). Deinde etiam in hoc corpore sitis plerumque oboritur peregrinandi necessitas. Quod ergo aliis negaueris, id in te ipse decernes et quod aliis detuleris eo te facies dignum uideri. Si omnes eam sententiam nos suscipiendi hospites sequantur, ubi erit requies peregrinantibus? Relictis igitur humanis habitaculis captabimus secessus ferarum, bestiarum cubilia.»

Cette vertu apporte la gratitude des hommes et, ce qui est plus important, la rémunération de Dieu⁶⁸. Les récompenses du ciel, en effet, sont assurées pour celui qui aura donné un verre d'eau fraîche. En récompense de son hospitalité, Abraham eut la grâce de recevoir Dieu et ses anges⁶⁹. C'est elle aussi qui lui valut la promesse d'un fils⁷⁰.

Cependant l'hospitalité, présentée par Ambroise, semble plutôt une vertu pratique qu'une vertu désintéressée.

3.LES SOURCES D'INSPIRATION D'AMBROISE.

La notion des quatre vertus cardinales a évolué chez l'évêque. Il trouve d'abord son inspiration chez Philon. Dans le *De paradiso*, il ne retient que l'allégorie des quatre fleuves du paradis. Ils représentent les vertus. Le Phison est la prudence, le Géon la tempérance, le troisième, le Tigre, comme il est le plus rapide de tous, représente la force (*fortitudo*). Le quatrième, l'Euphrate, "qui en latin signifie la fécondité et l'abondance des fruits" est assimilé à la justice "qui semble avoir des fruits plus abondants"⁷¹.

Dans le même ouvrage, il associe les vertus à des périodes de l'histoire. Le premier temps va jusqu'au déluge. C'est le temps de la prudence: parmi les justes de ce temps, Abel, Enos, Enoch et Noé. Le deuxième temps est celui d'Abraham, Isaac et Jacob. En lui brille "la chaste et pure tempérance d'un sentiment religieux" (III,20). Le temps de Moïse et des prophètes est celui du courage (III,21). Enfin celui de l'Evangile est celui de la justice qui est la source féconde des autres vertus (III,22)⁷².

68 *Abr.* I,5,34 (528,8): «Merito illi Deus ad quercum apparuit Mabrae, quia fructum hospitalitatis studiosissime requirebat.»

69 *Abr.* I,5,34 (529,10): «Abraham dum peregrinatibus defert hospitium, Deum atque angelos eius hospitio suscepit.»

70 *Off. ministr.* II,21,104: «Et ideo hospitalitatis mercede fructus posteritatis recipit.»

71 *De par.* III,14,15,16,18.

72 Dans son commentaire de la vision d'Ezéchiel, (*De Abr.* II,8,54), Ambroise assimile les ailes du char de Dieu aux quatre vertus: «Istae alae uirtutes sunt, quae maxime et duplici plausu prudentiae fortitudines temperantiae iustitiae suauem decorem, uitae cantilenam resultant.»

En s'inspirant de Philon, Ambroise découvre les vertus, mais a priori ce n'est pas ce qui semble l'intéresser le plus. Ce n'est que peu à peu qu'il en vient à élaborer une théorie morale, d'abord dans le *De Abraham* où l'allégorie des fleuves est encore évoquée, mais où le patriarche est le modèle le plus approprié pour donner de bons exemples aux auditeurs de l'évêque. Il s'inspire tout autant Cicéron que de Philon. Ou tout au moins il puise dans les notions communes aux deux, oubliant à peu près complètement l'aspect allégorique. Comme Cicéron cherche ses *exempla* dans l'histoire romaine, lui cherche ses modèles dans les patriarches, ce que nous faisons pour les saints. Abraham tel qu'il apparaît dans le livre I du *De Abraham* est plutôt le *uir honestus* de Cicéron. Cependant Ambroise le considère déjà comme un chrétien et le présente comme tel. Après une vision allégorique des vertus, la "morale chrétienne" est déjà là. Elle sera plus largement établie dans le *De officiis ministrorum*. Sous l'influence directe de Cicéron qu'il christianise, il arrive à des notions morales plus objectives.

CHAPITRE 3

ABRAHAM EN QUETE DE DIEU.

Nous avons étudié les vertus d'Abraham mises en avant par Ambroise surtout dans le livre I du *De Abraham*. Le livre II est composé dans un esprit très différent. Il est à peu près sûr qu'il n'a pas été conçu sous forme de sermons, mais qu'il a été écrit à la table. Ambroise s'adresse à des chrétiens "plus avancés" et, pour l'écrire, il s'inspire nettement de Philon. Alors que cette influence est discrète dans le livre I, elle est patente dans de nombreux passages du livre II. Que l'exégèse soit allégorique ou qu'elle soit éventuellement historique comme au II,8,50, elle est miroir de celle de l'Alexandrin.

Philon «inaugure une allégorie morale qui voit dans les récits de la Bible un symbole de l'itinéraire de l'âme vers Dieu»¹. Nous la retrouvons chez Ambroise. Seulement pour l'évêque de Milan, il s'agit de l'esprit, "l'âme de l'âme"², à la recherche de Dieu.

1. NATURE DE L'INTERPRÉTATION.

Ambroise oppose deux interprétations, l'une qui est morale et l'autre qui est "plus élevée", l'une qui considère les "signes extérieurs" des actions du patriarche, l'autre la nature et la progression de la vertu³, et même de façon plus catégorique, l'une traite de ce

¹ J. DANIELOU, *Message évangélique*, p. 183.

² W. SEIBEL, *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*, p. 28: «Die mens ist die Seele der Seele.»

³ *Abr.* I,1,1 (501,4): «Nam si altiore disputatione processus quidem et forma uirtutis et quaedam species exprimatur, forensis quoque actuum eius uestigia spectare uirtutis profectus est.»

qui est visible, l'autre de ce qui est invisible⁴, opposition qui le conduit à trouver, en chaque événement de la vie d'Abraham, une explication qui révèle ce qui est invisible derrière l'événement visible, ce qui correspond la plupart du temps à une interprétation allégorique.

Ambroise oppose ainsi dans son œuvre une exégèse littérale à une *altior interpretatio*, l'interprétation allégorique qui se présente le plus souvent sous forme d'équivalence, telle : «Exi de terra tua, hoc est de corpore⁵ » ou «quinque reges quinque sensus corporis nostri sunt⁶ » sans que la plupart du temps on en voit le pourquoi, car Ambroise n'en retient que l'équivalence sans rapporter l'explication par laquelle Philon justifie son choix. De plus on peut considérer qu'il y a une allégorie quand quelques détails du texte scripturaire, fait ou parole, sont interprétés, toujours d'après Philon, "comme un pur symbole d'autres réalités avec lesquelles ils n'ont apparemment aucun lien réel"⁷. Ce qu'ils représentent est généralement en correspondance avec l'être humain, "système d'exégèse hérité de l'hellénisme et pratiqué par les Pères Alexandrins qui ont trop souvent sacrifié les intentions divines à des subtilités humaines"⁸, où l'évêque de Milan ne s'égare cependant pas trop. Comme le remarque le P. J. Daniélou: «L'allégorie n'est pas un sens de l'Écriture: c'est la psychologie et la morale chrétienne présentée sous une imagerie biblique comme les Stoïciens présentaient la leur sous une imagerie homérique»⁹.

Il ne faut pas confondre cette exégèse avec cette autre forme d'allégorie, l'exégèse

4 *Abr.* II,6,27 (583,13): «Sed quia non sermo de uisibilibus...», dit-il de son interprétation.

5 *Abr.* II,1,2 (565,6).

6 *Abr.* II,7,41 (596,6).

7 J. VILNET, *Bible et mystique chez saint Jean de la Croix*, p. 54, note.

8 J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, p. 52.

9 J. DANIELOU, *Op. cit.* p.48.

typologique, qu'Ambroise connaît bien et qu'il met en pratique, après d'autres Pères dont il s'inspire, dans le livre I. Celle-ci consiste à découvrir dans l'Ancien Testament une annonce du Nouveau, par exemple, voir en Isaac une image (typus) du Christ et en Isaac qui va être sacrifié une image du Christ au Calvaire (I,8,74).

L'allégorie consiste donc, pour Ambroise, à considérer Abraham et les différents personnages du récit biblique comme des composants de l'âme et à interpréter les différents récits de la 'geste' d'Abraham comme des événements dont ils sont les acteurs. Le tout se situe dans le cadre d'une histoire du salut et d'un progrès de l'âme vers Dieu.

Cette exégèse se retrouve essentiellement dans le livre II, mais on en trouve déjà les germes dans le *De excessu fratris Satyri*. Elle est inspirée de l'exégèse de Philon¹⁰ qui donnant les deux interprétations, l'une littérale, comme s'il s'agissait d'un homme, l'autre allégorique, comme s'il s'agissait d'une âme¹¹, a montré le chemin à Ambroise.

En introduisant le livre II, Ambroise recourt à l'image du "glaive effilé" (*Hébr.* 4,12) dont la lame à double tranchant perce l'âme du lecteur pour révéler les écrits prophétiques. Si, en certains commentaires de ce verset, Ambroise a en vue, à travers la triple pénétration de la lame du glaive, le triple sens de l'Écriture, dans l'introduction du livre II, son interprétation, quelque peu différente de l'Épître aux Hébreux, qui parle de la division de l'âme et de l'esprit¹², est centré sur le personnage d'Abraham; la parole de Dieu

10 Interprétation à nuancer. Cf. H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*. - E. LUCCHESI, *L'usage de Philon dans l'œuvre exégétique de saint Ambroise*.

11 PHILON, *Abr.* 88 (Trad. J. Gorez). Cf. *Ibid*, 68: «...âme amie de la vertu et qui cherche Dieu».

12 Le texte tel que le connaît Ambroise est: «...penetrans usque ad diuisionem animae et spiritus artuumque et medullarum cogitationes cordis et secreta scrutatur animorum (*Exp. euang. sec. Lucam* II,61 et partiellement *Cain* I,8,32).

va jusqu'à la division de l'âme¹³. Pour entendre l'expression, il faut considérer que la division de l'âme, pour Ambroise, passe entre l'esprit qui représente la partie rationnelle de l'âme et les sens qui en sont la partie irrationnelle, division logique pour l'évêque de Milan et pleine de sens religieux. Il semble ainsi couvrir son interprétation de l'autorité de saint Paul¹⁴.

2. L'HISTOIRE DU SALUT.

Ambroise pense donc qu'on peut rapporter le sens de l'histoire d'Abraham à une interprétation plus élevée¹⁵ sans considérer les marques extérieures de ses actions¹⁶. Abraham reste toujours un modèle, mais il représente l'ESPRIT¹⁷ qui est le protagoniste d'une histoire de l'homme donnée comme schéma directeur par Dieu pour le sauver et qui comprend trois étapes:

1) La première que nous devons éviter en tant que chemin de l'erreur est représentée par Adam. Il est l'esprit, Ève est la sensation¹⁸. «L'esprit en Adam s'est abandonné tout entier au plaisir et aux séduction corporelles et a connu la chute.». Cette conception qui est déjà exprimé dans le *De Paradiso* (II,11) à un moment où, peut-être, comme le pense H. Savon, Ambroise découvre l'Alexandrin, ce qui lui permet de pouvoir assurer son ministère de la parole, est davantage explicite chez Philon. Il nous explique pourquoi Adam

13 *Abr.* II,1,1 (564,7): «...uerbum Dei quod est acutius omni gladio acutissimo penetrans usque ad diuisionem animae.»

14 L.F. PIZZOLATO, *Op. cit.* p. 39-40.

15 *Abr.* II,1,1 (564,11): «Non absurdum reor referre ad altiora sensum.»

16 *Abr.* I,1,1 (501,6): «Tamen forensia quoque actuum eius uestigia spectare uirtutis profectus est.»

17 *ABR.* II,1,1 (565,9): «Abraham mentis loco indicitur»

18 *Abr.* II,1,1 (564,15): «Adam etenim mentem diximus, Euam sensum esse significauimus, serpentis specie delectationem expressimus.»

est l'esprit: «...Adam, c'est-à-dire l'intelligence nomme et comprend les autres êtres...»¹⁹. L'homme est l'intellect, car il est l'aîné de l'être humain. La femme est la sensibilité²⁰. Le serpent est le symbole du plaisir. Ambroise n'en retient que les éléments allégoriques, sans justification aucune, ce qui rend son message moins clair²¹.

2) Deuxième étape: après le péché originel, Dieu avait prévu le déluge pour laver les souillures de la fragilité humaine²², mais ce n'était pas suffisant.

3) Il fallait réapprendre à l'homme à se diriger et à se gouverner²³. C'est le rôle dévolu, dans la troisième étape, à Abraham, le sage, qui tient la place de l'esprit²⁴. L'esprit «a fait une chute dans le premier homme, il se réforme en Abraham»²⁵. Avec lui, il va se tourner vers la vertu et c'est pourquoi il nous est proposé comme modèle à imiter.

3. L'ÂME HUMAINE.

Ambroise, après Philon, voit donc en Abraham l'esprit. Mais l'assimilation n'est pas systématique. L'évêque parle de l'esprit sans qu'on sache s'il s'agit d'Abraham ou de

19 PHILON, *Leg.* I, 92: «Εἰκότως οὖν ὁ Ἀδάμ, τουτέστιν ὁ νοῦς, τὰ ἄλλα ὀνομάζων καὶ καταλαμβάνων ...»

20 PHILON, *QGen.* I,37: «Ad mentem uero, mulier est symbolice sensus et uir intellectus.» *Opif.* 165: «Ἐν ἡμῖν γὰρ ἀνδρὸς μὲν ἔχει λόγον ὁ νοῦς, γυναικὸς δ' αἰσθησις.» Cf. *Leg.* II,73

21 Ambroise donne une explication différente presque à la fin de son œuvre et dans un but autre:II,11,84 (634,25): «Diximus enim masculi nomine mentem significari, quod sit ualidus mentis uigor et animam in sui copulam trahat sitque uehementior tamquam sexu potior et uirili ualiditate...»

22 *Abr.* II,1,1 (565,6): «Purgauerat enim terram Dominus diluuii infusione, lauerat humanae colluuiionem fragilitatis.»

23 *Abr.* II,1,1 (565,8): «Non satis erat ad uirtutis profectum, nisi et instrueretur homo quemadmodum se regeret et gubernaret.»

24 *Abr.* II,1,5 (568,9): «Abraham mentis loco inducitur.»

25 *Abr.* II,1,5 (568,10): «Adhuc enim reformat se mens in Abraham quae in homine primo lapsa erat et ideo per gradus et incrementa se colligit.»

l'esprit en général ; Abraham apparaît parfois sans qu'il soit fait allusion à l'esprit; ce qui ne facilite pas la lecture, mais dans l'ensemble, à travers son histoire, il découvre "le symbole de l'itinéraire de l'âme vers Dieu"²⁶.

L'esprit appartient à l'âme. Celle-ci comprend deux parties: la partie rationnelle et la partie irrationnelle²⁷. La partie rationnelle, c'est le *mens* (νοῦς). Comme la puissance de l'esprit est dans l'âme et que l'âme est, dans le corps ce que le père de famille est dans la maison, le *mens* est l'âme de l'âme²⁸. D'où l'appellation de 'père' que reçoit Abraham, «parce que l'esprit paternel dirige tout homme avec une autorité sévère et attentive»²⁹. L'esprit gouverne les mots: «Sa puissance et sa doctrine se manifestent dans

26 J. DANIELOU, *Message évangélique*, p. 183: «Philon personnellement a inauguré une allégorie morale qui voit dans les récits de la Bible un symbole de l'itinéraire de l'âme vers Dieu.»

27 *Abr.* II,1,2 (565,21): «Diuiditur enim in duo anima nostra, in id quod rationabile et in id quo est irrationabile.»

Ambroise est pour la bipartition de l'âme dans le *De Abraham* où il s'inspire de Philon (*Migr.* 2 s.). C'est sous son influence et celle du platonisme qu'il utilise l'antithèse *mens* (νοῦς)- *caro*. Ailleurs il admet la division de saint Paul: corps, âme, esprit: *Cain* II,1,6: «Sed non sunt hi primitiui huius corporis sensus, quia ex anima et corpore constamus et spiritu .» Il cite aussitôt saint Paul. Dans (*Epist.* 72,17), il semble l'admettre avec réticence: «Cum sit autem homo compositus ex corpore et anima (satis est enim interim hoc dicere et silere de spiritu).» Et sous l'influence de Paul aussi, il emploie *spiritus* à la place de *mens* (*Abr.* II,3,27: texte cité note 44). Ambroise oscille entre la théorie platonicienne ou stoïcienne sans souci d'une stricte cohérence. Cf.G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, p.319.

28 *Noe* II,38: «Altior autem sensus prouocat nos, ut hoc putemus uigorem mentis in anima esse et animam in corpore quod est paterfamilias in domo sua. Quod enim in anima mens, hoc anima in corpore.» Cf. *Abr.* II,11,84 (634,25-38).

29 . *Abr.* II,1,1 (565,13): Denique Abraham secundum Hebræos, secundum Latinos pater dictus, eo quod mens paterna quadam auctoritate censione sollicitudine totum gubernet hominem.» En fait en écrivant cela, Ambroise s'inspire de Philon *Mut.* 71:«...πατέρα ἐκλεκτὸν ἤχούς...»

sa parole³⁰.

La partie irrationnelle de l'âme comprend le corps³¹, les sens et la parole proférée³² ou encore la voix.

La 'structure' de la partie irrationnelle est encore précisée dans une allégorie: lors du sacrifice de l'alliance, Abraham immole une génisse, une chèvre et un bélier. La génisse, pour Ambroise (d'après Philon) est l'image de notre chair. L'une et l'autre sont actives: elles se fatiguent en de nombreux travaux. L'animal est soumis aux innombrables nécessités de la vie comme notre chair³³. A la manière des chèvres, les sens font des sauts. Ils se repaissent de nourritures plus violentes. Ils excitent l'âme et la jettent dans le trouble. En toutes occasions, ils sont à la recherche du plaisir. Ils infléchissent la constance de l'âme³⁴. En eux Ambroise distingue ceux qui appartiennent à la partie rationnelle du διορατικόν (le discernement), c'est-à-dire la partie la plus haute de l'âme, soit l'ouïe et la vue qui aident l'esprit. N'en font pas partie les deux autres sens, l'odorat et le goût qui

30 *Abr.* II,1,2 (566,4): «Domus mentis prolatium uerbum est. Sicut enim paterfamilias habitat in domo sua et in potestate habet quemadmodum regat domum suam ita mens in sermonibus nostris habitat et gubernat uerba nostra et uis eius ac disciplina in sermone elucet.»

31 *Abr.* I,2,4 (504,17). Cf. W. SEIBEL, *op. cit.* p. 32, pour qui la chair ne fait pas partie de l'âme.

32 Cf. PHILON, *Abr.* 29: «...ὁ προφορικὸς λόγος», la parole articulée. Par rapport à la division stoïcienne complète, il ne manque que la génération. Voir note 29 .

33 *Abr.* II, 8,51 (604,10): «Caro nostra uitula est: laborat ut serat, laborat ut colligat, laborat ut pariat, innumeris fatigatur laboribus...» (604,15): «Caro quoque nostra uitae istius subiugatur necessitatibus, crebris quatitur doloribus et multarum ærumnarum quodam curuata partu senescit.» Cf. *QGen.* III,3.

34 *Abr.* II,8,51 (604,19): «Sensus autem nostri caprarum modo uelut saltu quodam exiliunt et pascuntur præruptoribus, impetus uel commotiones ipsi excitantes animae et concutientes eam. Ad omnem occasionem præsto sunt uel occursum femineae pulchritudinis uel odore suauitatis alicuius, auditu pariter et tactu mouentur uelociter, quibus etiam animae inflectunt constantiam et uelut a natura suis alienant eam.»

sont liés à la subsistance du corps. Quant au toucher, il est dilué dans les autres³⁵. Notre langage ressemble au bélier: même véhémence, même vivacité dans l'action. L'un et l'autre servent d'ornement et de vêtement³⁶.

Le clivage rationnel-irrationnel³⁷, esprit-corps, est en relation avec l'opposition incorruptibilité-corruptibilité. Le bien est incorruptible³⁸. A la mort de l'homme, la chair se corrompt, les sens périclent, la voix est perdue, mais l'esprit immortel, celui qui est en Abraham, reçoit "une vie incorporelle: il est appelé dans une autre terre pleine de bonheur où il ne prend pas le faux pour le vrai comme en cette vie"³⁹.

Ce clivage passe aussi entre les vertus et les vices : les premières sont liées à la partie raisonnable de l'homme, les secondes à la chair . Lors de la querelle des bergers, Abraham

35 *Abr.* II,8,57 (610,18): «*Nam διορατικόν*, hoc est superiora quasi oculi quidam contrarii rationabile est et irrationabile. Rationabile ipsum diuiditur circa mentem et sermonem, sensibile eius in auditum et uisum, quibus uitae huius cumulatur gratia. Nam odor et gustus uitalis usus uidentur necessarium praebere ministerium. Nares iugi flatu aspirationem recipiendo uitalem continuato quodam substantiam hominis cibo pascunt, gustus autem potu epulisque generatur, quintus uero sensus, hoc est tactus uelut admixtus est illis quattuor. Odor et gustus quaedam magis alimenta sunt corporis, quibus carnis huius militia subsistit, uisus uero et auditus mentem adiuuant.»

36 *Abr.* II,8,52 (605,10): «*In ariete uero uerbi ac sermonis nostri habetur similitudo quod sit uehemens, sicut et sermo noster efficax operationis et quaedam ornatus nostri et tegminis causa sit. Aries per usum uestium ordine quodam gregem ducens, sicut ordo quidam uitae usuque nostri uerbo explicatur.*»

37 La partie la plus haute de l'âme (le *διορατικόν*) comprend l'ensemble des facultés de connaissance. Cf. H. SAVON, *Op. cit.* p.157. Elle se divise aussi en deux: la partie rationnelle qui comprend l'esprit et le langage et les deux sens signalés ci-dessus et la partie irrationnelle qui comprend, les deux autres sens (*Abr.* II,8,57).

38 *Abr.* II,1,3 (566,19): «*Quod autem uere bonum hoc incorruptibile.*»

39 *Abr.* II,1,3 (566,21): «*Mortuo etenim homine caro corrumpitur, sensus pereunt, uox amittitur; remanet mens immortalis incorpoream uitam recipiens. Vnde in alteram terram uocatur plenam beatitudinis ubi non falsa pro ueris sicut in hac uita, sed uiuam rerum cernat substantiam.*»

rappelle à Lot qu'ils sont frères, mais, si on rapporte cette parole à un seul homme, on constate que l'âme et le corps sont unis sous une sorte de loi matrimoniale⁴⁰. Aussi les vertus et les vices sont unis dans l'homme dans une certaine fraternité semblable à celle qui associe Lot à Abraham. «L'homme doit rassembler les éléments qui le composent et les forcer à la paix»⁴¹.

4. LES ÉTAPES DANS LA PROGRESSION D'ABRAHAM.

L'antithèse corps et âme (ou esprit) se rencontre très souvent dans l'œuvre d'Ambroise⁴². Le corps ou la chair sont l'ennemi de l'âme⁴³. Chez Abraham, cette opposition apparaît comme un combat de grande importance⁴⁴, sous l'influence conjuguée de Philon et de saint Paul⁴⁵; ce dernier, bien qu'ayant reçu tant de grâces, souffrit d'une telle guerre⁴⁶. Mais peut-être la pensée d'Ambroise, influencée par celle de Philon, va

40 *Abr.* II,8,51 (604,17): «Iam illud quis ignorat, quod uehementior sit uirtus animae, cui uelut nupta adhæret in istius uitae cursu corporalis substantia? »

41 *Abr.* II,6,28 (585,11): «Multo autem uerius ad unam animam refertur, cuius rationabile cognatos habet, ut supra diximus, sensus irrationabilis, quod autem rationabile uirtutum habet copulam. Vnde fraterna quadam sibi copulantur necessitudine uitia uirtutesque hominis, quia illa carnalis, istae rationabilis animae sunt, caro autem atque anima uelut quadam lege sociantur coniugii, ex quibus homo constat. Homo igitur uelut portiones suas foederare debet atque ad pacem cogere.»

42 Cf. W. SEIBEL, *Fleisch und Geist*, p. 6 et 17.

43 *Bono Mort.* 7,26: «Inimicum tibi est corpus tuum quod repugnat menti tuae... Noli cum eo miscere animam tuam. » Cf. *Gal.* 5,17: «Caro enim concupiscit aduersus spiritum; spiritus autem aduersus carnem; haec enim sibi inuicem aduersantur.»

44 *Abr.* II,6,27 (584,4): «Cum caro repugnat aduersus spiritum, spiritus aduersus carnem, non mediocris pugna est.» Ambroise cite ensuite *Rom.* 7,23 s..

45 L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, p. 209. Il est vrai, comme le dit l'auteur, que l'antithèse chair-esprit est moins apparente chez Philon.

46 *Abr.* II, 6,28 (586,1): «Recte igitur se ut hominem infelicem dixit apostolus, qui tantum bellum intra se pateretur, quod non possit restinguere.»

davantage vers la pensée platonicienne que vers celle de saint Paul. Cependant elle n'est pas catégoriquement opposée au corps; une entente reste possible.

Mais Abraham représente l'esprit qui œuvre pour son rachat. Ce n'est donc pas la perfection, qu'il ne possède pas encore, qui est proposée à notre imitation, mais son cheminement. Il va être affronté aux exigences du corps en franchissant un certain nombre d'étapes qui sont des interprétations allégoriques de différents événements de sa vie et qui le mènent à la sagesse et à la vertu.

a) *La reformatio.*

La première étape de la recherche du patriarche est sa sortie de Haran. L'esprit était, en effet, prisonnier dans les cavernes des différentes passions⁴⁷, car il n'est pas toujours sous tension. Il est rabaissé par le plaisir des sens. Et il se détourne pour se dissimuler dans les cachettes de la volupté⁴⁸. Dieu lui demande de quitter son pays, c'est-à-dire son corps, de quitter sa parenté, les sens et de quitter sa demeure, la parole proférée⁴⁹. Il faut quitter la partie irrationnelle, abandonner ces trois parties de l'âme dans lesquelles se trouvent les passions qui ne procèdent pas du bien pour atteindre la "purification parfaite".

La sortie d'Abraham est la sortie de l'esprit qui va suivre Dieu. Il se conforme au

47 *Abr.* II,1,2 (565,17): «Haec ergo mens erat in Charra, hoc est in cauernis obnoxia uariis passionibus.»

48 *Abr.* II,2,6 (569,7): «Delectationes enim horum sensuum faciunt, ut non semper erecta sit nostra mens, sed aliquando se inflectat, ut non intra cauernas corporeas se, sed intra latibula uoluptatis abscondat.»

49 *Abr.* 1,2 (565,18): « Ideoque dicitur ei: '*Exi de terra tua* , hoc est de corpore tuo... *et de cognatione*, inquit, *tua*. Cognati sunt animae nostrae corporis sensus.... *Et de domo tua*, inquit, *exi*. Domus mentis prolatium uerbum est.»

précepte des sept sages, formulé déjà bien avant eux, par Moïse⁵⁰ auquel il l'ont empruntée. Abraham n'est pas de ceux qui aiment leur corps. Il est prudent et tempérant. Il gouverne son âme qui est libre. Aussi même dans des chemins sinueux, il n'est pas attiré au point de ne pouvoir échapper aux tanières de Haran⁵¹. Au début Dieu lui donne des ordres, mais comme il obéit à ses commandements, il devient son ami, à l'image des disciples du Christ (Jn 15-14)⁵².

En cette première étape, l'esprit déchu en Adam se réforme en Abraham⁵³.

b) L'exercice.

Abraham aboutit à Sichem. Ambroise y trouve deux symboles. Le premier est dans le nom même de Sichem qui signifie "épaule" ou "nuque"⁵⁴, signe du travail et de l'exercice. Dons naturels et exercices sont complémentaires: "Sans don naturel, l'exercice ne peut apporter par lui-même la perfection... les dons naturels seraient perdus si l'exercice

50 *Abr.* II,2,5 (567,13): «*Et exiit Abraham... (Gen. 12,4). Hinc ferunt gentiles septem sapientum sententiam: "Sequere Deum" quasi inuentum suum, cum longe anterior non dico Abraham, sed etiam Moyses fuerit, per quem lex data est dicens: Post dominum Deum tuum ambulabis (Deut. 13,4).* » La formule qui est ancienne se trouve chez Philon: *Migr.* 131: « Τέλος οὖν ἔστι κατὰ τὸν ἱερώτατον Μωυσῆν τὸ ἐπεσθαί θεῷ... » Cf. *Migr.* 128, *Abr.* 60. Elle est aussi aussi chez Clément d'Alexandrie (*Strom.* II,15).

51 *Abr.* II,2,7 (569,10): «*Tamen etiam in his cuniculis positus ita euasit.*»

52 *Abr.* II,2,5 (568,3): «*Ante factum igitur Deus dicit quasi obnoxio, post factum loquitur quasi amico, amicus est enim Deo qui facit quae imperata sunt. Vnde et in Euangelio suo dicit Dominus Iesus: Vos amici mei estis...(Jn 15,14 s.)*»

53 *Abr.* II,2,5 (568,10): «*Adhuc enim reformat se mens in Abraham, quae in homine primo lapsa est.*»

54 Ambroise trouve cette signification chez Philon qui interprète Sichem comme ὠμίσαις "coup d'épaule".

venait à manquer⁵⁵. Le deuxième, il le trouve dans la signification du grand chêne de Sychem: "Il est un symbole: l'âme du saint Abraham ne fut pas facilement courbée par les tempêtes de ce siècle, mais demeura sublime pour s'élever des recherches terrestres jusqu'à la hauteur de la connaissance divine"⁵⁶.

c) Première rencontre avec Dieu.

Abraham rencontre Dieu à Sichem. Après qu'il a quitté les Chaldéens et leurs croyances, cela est devenu possible. Influencé par leur panthéisme⁵⁷, il cherchait Dieu dans le monde où il ne pouvait le voir⁵⁸, puisqu'aucune créature n'est dieu. C'est le créateur qui est Dieu⁵⁹. Ambroise, à la suite de saint Paul, établit un rapport entre ce qui est visible et temporel et ce qui est invisible et éternel. Dieu n'est pas temporel et ne peut donc pas être vu⁶⁰. Venu à la vraie religion, ce que signifie Canaan, et découvrant que le

55 *Abr.* II,3,8 (570,10): «Ergo quia neque sine dote naturae exercitatio ipsa per se perfectionem conferre potest et naturae gratia destituitur, si desit exercitatio.» Cf. Philon, *De Abr.* 53.

56 *Abr.* II,3,8 (570,16): «Quae arbor ut alta ita etiam robusta indicio est non facile animam sancti Abrahae sæculi huius procellis esse curuatam, sed mansisse sublimem, ut se a terrenis inquisitionibus ad altitudinem diuinæ cognitionis eleuaret.»

57 *Abr.* II,3,9 (570,24): « Chaldæi enim mundum superiorem deum dicunt...Vnde et deos stellas appellauerunt.»

58 *Abr.* II,3,9 (570,22): «...quamdiu Chaldæus fuit, hoc est non solum in regione, sed etiam in opinione Chaldæorum, non poterat Deum uidere quem intra mundum quærebat.» Cf. PHILON, *Migr.* 179.

59 *Abr.* II,3,9 (571,8): «Mundus quoque cum sic factus, utique ipse deus non est, sed operator et conditor eius.»

60 *Abr.* II,3,9 (571,10): «Ergo quamdiu mens Chaldæicis erroribus inflectitur, non uidet Deum, quem in his quærit quae uidentur, non in his quae non uidentur. Quae autem uidentur temporalia sunt; nam quae non uidentur æterna. Sed non temporalis Deus, non igitur uidetur. Non ergo mens ea uidet Deum, quae disciplinam Chaldæorum sequitur.»

monde est gouverné par le pouvoir invivable de Dieu, - Ambroise est influencé par Philon⁶¹ qui rejoint ici saint Paul (*Rom.* 1,19 s.) - Abraham commence à voir Dieu⁶².

Ambroise abandonne momentanément l'esprit en cette interprétation purement philonienne pour s'occuper du patriarche qui est tourné vers l'avenir, tendu vers la recherche de Dieu; Abraham élève un autel en signe de reconnaissance, mais il n'y sacrifie pas parce qu'il n'a pas encore découvert l'image de la Passion du Christ dans le sacrifice d'Isaac et il n'a pas encore reçu la bénédiction de Melchisédech qui lui en ouvrira la connaissance⁶³.

Il gravit ensuite la montagne de Béthel. Comme tout est signe, sa hauteur indique l'accroissement de sa dévotion. Alors que, dans le livre I, Abraham désirait voir "se lever le soleil de la justice", c'est-à-dire le Christ, ici il prophétise sa venue⁶⁴. C'est pour cela qu'il appelle sa tente Bethléem⁶⁵. Elle annonce la naissance du Christ dont il cherche à percer les mystères⁶⁶. Elle est aussi l'image de l'Eglise des justes⁶⁷. Abraham, à Béthel,

61 PHILON, *Migr.* 181.

62 *Abr.* II,3,9 (571,17): «Vbi uero ad aliam demigrauit non regionem, sed ueram religionem paratam humilitati - hoc enim significat Chanaan - tunc Deum uidere cœpit et eum cognoscere esse Deum cuius inuisibili uirtute aduertit omnia regi et gubernari.»

63 *Abr.* II,3,10 (572,10): «Et ideo spectabat a Deo genus discere sacrificandi. Aduertebat enim irrationabilis animantis et mutae pecudis sacrificium dignam diuino cultu hostiam non uideri. Nondum in Isaac typum cognouerat passionis futurae, nondum Melchisedech dederat ei benedictionis gratiam ut ista cognosceret.»

64 *Abr.* II,3,11 (572,13): «Incrementum deuotionis montis significat eminentia, cuius ascensio indicium est uberioris processus. *Contra orientem* ideo, quia prophetabat uenturum iustitiae solem, quod illic sapientia pareret sibi domum et inde per uirginem suum prædestinauit exortum.»

65 *Abr.* II,3,11 (573,1): «...sed tabernaculum ipsum Bethlem appellauit.»

66 *Abr.* II,3,11 (572,17): «Volebat ergo cognoscendorum mysteriorum iam lumen accipere... Domus enim Dei dicitur Bethlem, in qua natus est Christus. »

67 *Abr.* II,3,11 (573,1): «Ecclesia enim iustorum est tabernaculum.»

constate que l'esprit est illuminé par la sagesse dont la splendeur est comme celle du soleil qui brille sur le monde⁶⁸. Elle nourrit l'esprit par ses découvertes. Et, comme les rayons visibles de l'astre du jour échauffent la terre, les rayons invisibles de la sagesse pénètrent les recoins de notre cœur⁶⁹.

L'esprit du sage doit toujours être avec Dieu, attentif à sa parole par la lecture de l'Écriture, la méditation et la prière⁷⁰. Il abandonne la vie de ce monde, pour une autre vie, celle de l'homme juste qui se nourrit de paix alors que l'insensé se nourrit de guerre et de discordes. Le juste comme Abraham a droit alors, non pas à une longue, mais une "bonne vieillesse"⁷¹. Son esprit est rempli de paix.

d) L'épreuve.

Ensuite Abraham fait un séjour dans le désert. L'esprit y est mis à l'épreuve. Là on ne rencontre aucune débauche, rien n'y attire vers les plaisirs⁷². A l'évocation de ce lieu de paix, Ambroise, l'évêque plein de soucis et qui se reconnaît pécheur, soupire d'envie: «Puissè-je être dans ce désert, libéré de la brûlure des désirs, ayant perdu tout

68 *Abr.* II,3,11 (573,18): «Sicut enim sole mundus ita sapientiae splendore tota mens illuminabitur.»

69 *Abr.* II,3,11 (573,10): «Sicut enim oculi pascuntur primo diei lumine, ita etiam mens nostra inuentis alitur sapientiae et quibusdam eius radiis uidetur splendescere. Visibilis enim solis radiis terrae uaporantur, inuisibiles autem radii cordis nostri penetrant interiores recessus.»

70 *Abr.* II,5,22 (579,22): «Mens igitur nostra cum ipso semper sit, ab eius templo, ab eius uerbo numquam recedat. Semper in lectione scripturarum sit, meditationibus, orationibus ut sermo eius qui est semper operetur in nobis.»

71 *Abr.* II,9,64 (618,21): «Transit enim qui de hac uita recedens ad uitam demigrat alteram, quam uiuit mens sapientis et iusti uiri, qui nutritus in pace, nam insipiens in bello nutritur et in discordiis, iustus in senectute bona uiuit, non dixit 'longa', sed *bona*, quia iustus bene senescit...»

72 *Abr.* II,4,13 (573,18): «Tunc probatur mens, quando in quodam deserto est, ubi nulla cupiditatem lasciuia, nulla abundantia pecuniae, nullus sumptus luxuriae.»

empressement à mal faire, sans orgueil, ni vanité!»⁷³. Philon à l'inverse nous confie qu'il a été déçu: «Souvent, en effet, ayant quitté parents, amis et patrie et étant allé au désert pour réfléchir à quelque objet digne de méditation, je n'y ai rien gagné: mon intelligence dissipée ou mordue par la passion revenait aux objets contraires» (*Leg. II,85*)⁷⁴.

Deux raisons poussent ensuite l'esprit à descendre en Egypte. Se croyant délivré de l'attrait des plaisirs, il y va parce que Dieu permet que nous soyons tentés⁷⁵. La deuxième raison est la famine, interprétée ici comme la cruelle faim de l'esprit qui s'insinue quand nous sommes tentés par la cupidité, la luxure et l'orgueil⁷⁶.

Ce pays est l'image de notre corps⁷⁷, qui est l'aiguillon de l'esprit et les passions en sont les piqûres⁷⁸. Les mouvements de l'esprit sont, en effet, doubles: ou bien il s'élève

73 *Abr. II,4,13 (573,20)*: «Vtinam in hoc deserto esse possim destitutus ab omni incentiuo cupiditatum, derelictus ab omni delinquendi studio, expoliatus iactantiae tumore.»

74 Ambroise retient de Philon l'idée d'un commentaire personnel à faire, mais il ne fait pas le même.

75 *Abr. II,4,13 (573,22)*: «Sed quia nos uel deus temptari patitur uel temptator incursat, cum sibi uidetur in deserto mens esse quieta ab omni terrenarum uoluptatum adpetentia, in Ægyptum impellitur ubi compungi possit.»

76 *Abr. II,4,14 (574,17)*: «Sed ut descenderet in Ægyptum famis cœgit. Exoritur enim sæua mentis famis, quando adpetentia carnis huius exundat, ut expectat ea quae saluti aduersa sunt. Redigunt enim nos in angustias corporis, cum alieni cupiditas inrepat, luxuria suauitati est, cordi iactantia.»

77 PHILON, *Leg. II,59*: «.Εἰς Αἴγυπτον τοῦ ἐστὶ τὸ σῶμα ». Ambroise assimile la chair au vêtement égyptien qui revêt notre âme (*Abr. II,9,63 617,12*: «Haec est uestis Ægyptiorum, qua uestitur anima nostra.»). Il dira aussi que la terre d'Egypte est la substance corporelle et ses plantations en sont les sens et les passions (*Abr. II,6,34 591,5*: «Terra autem Ægypti corporalem substantiam significat, cuius plantaria sunt sensus et passiones corporis.»).

78 *Abr. II,4,13 (574,3)*: «Stimulus enim mentis caro nostra est et passiones eius conpunctiones sunt nostrae. Ipsa est Ægyptus nostra, hoc est caro nostra, ipsa est adflictio.»

vers l'invisible, ou bien il est attiré par les plaisirs charnels; en ce cas, il se rend alors en Egypte pour y être accablé⁷⁹. Et Abraham, l'esprit, assailli par la tentation, y va lui aussi, mais pour un temps seulement, comme un étranger, et non comme un citoyen qui y séjourne⁸⁰. Les faibles sont soumis aux plaisirs corporels, les forts y échappent, car les afflictions sont des couronnes pour l'homme fort, des infirmités pour l'homme faible⁸¹

e) La lutte pour la sagesse.

Comment comprendre qu'Abraham demande à Sara de se faire passer pour sa sœur à son arrivée en Egypte? Car l'interprétation ne peut être celle qu'on invoque d'ordinaire. On jalouse l'esprit. Aussi doit-il se montrer plus humble. Sara est la sagesse. Le patriarche ne se l'attribue pas en privilège particulier comme Salomon qui eut la sagesse pour épouse. L'épouse est, en effet, due à un seul. Abraham fait passer Sara pour sa sœur, car la sœur est associée à plusieurs par droit de fraternité et par le nom⁸².

79 *Abr.* II,4,13 (574,3): «In hanc descendit mens nostra, quando cogitat quae carnalia sunt, tunc autem ascendit, quando inusibilia desiderat.»

80 *Abr.* II,4,14 (574,23): «Sic tamen descendit, ut quasi aduena ad tempus incolere, non quasi ciuis possidere uideatur. Iustus enim dixit: *Aduena sum in terra hac...*». Cf. Didyme l'Aveugle, *Sur la Genèse* 225,27: «Ainsi Abraham vient en Egypte pour y 'séjourner', non pour y 'habiter' ». (Trad. P. Nautin). La suite de son analyse est nettement différente de celle d'Ambroise qui donne une interprétation personnelle de *Hébr.* 11,9: «Fide demoratus est in terra repromissionis, tanquam in aliena...» avec un rapprochement avec le Ps.118,19 et 119,5.

81 *Abr.* II,4,13 (574,10): «...carnales uoluptates, quibus infirma subicitur, fortior non tenetur. Adflictiones igitur forti uiro coronae sunt, inualido infirmitates.»

82 *Abr.* II,4,15: «Et hinc grande sobriae mentis mysterium, cui cito inuidetur. Et ideo ut inuidiam reprimat, humiliorem se praestare debet. Non sibi principatum super omnes uindincet, non sibi soli sapientiam quasi praecipuam adroget. Haec est quam sibi Salomon uxorem adquisiuit; uxor enim praecipue est uni debita. Itaque omnes cupiunt tali se copula dignos uideri et dolent sibi aliquem praefferri, qui tanta solus potiatur pulchritudine. Soror autem quodam uel iure germanitatis uel nomine plerisque sociatur.»

Pharaon voudra faire de Sara son épouse, mais cet esprit orgueilleux, ce tyran, ne pourra supporter ni la sagesse, ni la chasteté parce qu'elles supposent toutes les autres vertus⁸³, (comme cela est normal dans ^{le} stoïcisme). Il est affligé par la tentation, dont Ambroise en bon psychologue, mais aussi en allégoriste, nous fait la description⁸⁴. Aussi chasse-t-il Sara.

Donc Abraham quitte l'Égypte. A la suite de sa descente dans le corps, il a subi une forte tentation, car les justes, même placés dans la maison de Dieu (c'est-à-dire Béthel) même attentifs à la parole de Dieu, sont tentés par les plaisirs⁸⁵. Mais quand Abraham revient, il est accompagné de Sara, qui, par la signification même de son nom: 'celle qui gouverne', nous indique qu'elle est avec lui comme la sagesse. Aussi Dieu lui demande-t-il de l'écouter. Car ayant échappé à la servitude, elle a pris le commandement.

Revenu plus fort qu'il est parti, il commande maintenant à ses sens et il rapporte tout d'Égypte, entendons qu'il n'a rien perdu de ses qualités et ses défauts; ceux qui naissent des plaisirs du siècle, intempérance, insolence, n'ont pas augmenté. Il a conservé ses qualités. Il retourne à Béthel. Après avoir été tenté, il revient dans la maison de Dieu⁸⁶.

83 *Abr.* II,4,16 (575,14): «...uidentes eam Aegypti...induxerunt ad tyrannum, hoc est ad mentem superbam, quae pondus sapientiae non sustinuit et ideo adflicta est. Etenim cum animam improbam uirtutis intrauerit sermo, redarguit eam culpae errorisque pudore adficit et prolapsionis torquet dolore.»

84 *Abr.* II,4,15 (575,20): «Namque dum in quadam sumus delinquendi libidine, nebulis quibusdam insipientiae mens obducitur et fumo quodam iniquitatis oculi eius caligant, ne uideat eorum quae concupiscit deformitatem, sed cum omnis nebula transierit et sapientiae splendor refulserit, grauius tormenta exercentur in quodam male conscii secretario.»

85 *Abr.* II,5,21 (579,8): «Denique eo inducitur redisse Abraham, hoc est in Bethel, unde in Ægyptum descenderat, ut agnoscamus, quod etiam iusti in domo Dei positi et uerbo Dei intenti temptantur quidem saecularibus adflictationibus, sed non alienantur a domo Dei et custodia praëceptorum caelestium.»

86 *Abr.* II,5,21, (579,8):

f) *La declinatio.*

L'opinion d'Ambroise sur Lot varie beaucoup. Il est tantôt un être falot, sans énergie, celui qui choisit l'agréable au lieu de l'utile⁸⁷. Il est tantôt le "saint Lot"⁸⁸. Si l'on recherche les causes, on s'aperçoit que, dans un cas, Ambroise s'inspire de Philon (peut-être aussi d'Origène, ^{qui l'a lu aussi,} ~~qui lui aussi l'a lu~~) et dans l'autre il s'en tient à l'Écriture⁸⁹. En conséquence l'évêque de Milan estime aussi diversement les relations qu'Abraham entretient avec Lot: relations amicales et affectueuses d'un vieillard qui donne des conseils à un jeune homme qui, en retour, lui apporte des consolations, c'est ainsi qu'il l'envisage dans le *De off. ministr.*⁹⁰, mais dans le *De Abraham*, surtout dans le livre II, il en va autrement. Ambroise se base sur l'interprétation de son nom qu'il trouve chez Philon, mais qui est classique, elle se retrouve chez saint Jérôme⁹¹. Lot signifie "action de se détourner" (*declinatio*)⁹². Ailleurs encore Ambroise, toujours en se souvenant de Philon, considère que son nom équivalait à l'"égarement des mœurs" (*deflexio morum*)⁹³.

Le fait que Lot et Abraham soient ensemble a une signification, de même du reste que leur séparation par la suite. Quand Lot, cet homme équivoque⁹⁴, susceptible d'être

87 *Abr.* I,6,51 (536,18). Cf PHILON, *Abr.* 212.

88 *Abr.* I,6,51 (536,18) - I,6,53 (538,2), *Fuga sæculi* 23.

89 Cf. ORIGÈNE, v.g. *Hom.in Gen.* IV,1. et *Œ Pier.* 2,7: «...δίκαιον Λώτ.»

90 *Off. ministr.* II,20,100. Cf. *Abr.* I,3,10.

91 JÉRÔME, *Liber de nominibus hebraicis* (PL 23,781). Cf. DIDYME, *Sur la genèse*, 213,23.

92 *Abr.* II,2,6 (568,121). «Lot hoc est declinatio». Cf. II,6,35 (591,11). Cf. PHILON, *Migr.* 148 : «Ἔστι μὲν οὖν Λώτ ἑρμηνευθεὶς ἀπόκλισις ».

93 *Abr.* II,7,39 (594,14): «Lot, hoc est deflexio morum...». Cf PHILON, *Abr.* 212

94 PHILON, *Abr.* 212: «ἀβέβαιος, ὑπαμφίβολος...»

considéré sous ses deux aspects opposés⁹⁵, est avec Abraham, il se détourne du mal. Quand il le quitte, il s'éloigne du bien et il va à Sodome; il s'associe à l'infamie⁹⁶. De même lorsque Abraham est avec Lot, il est au milieu des épreuves. Il est entouré de difficultés⁹⁷.

A la demande de Dieu, Abraham quitte Haran; il marche en compagnie de Lot. Le cheminement d'Abraham fait apparaître, dans l'interprétation allégorique, la tentation que représente Lot, et la résistance qu'est obligé de lui opposer son oncle, car le patriarche éprouve quelques difficultés à se diriger. Ceux qui ne connaissent pas une région sont quelquefois détournés (*deflectere*) par certains chemins trompeurs (comme le serait Lot), ce qui n'arrive pas à ceux qui sont prudents⁹⁸. Dans son difficile cheminement, Abraham chancelant, part à la découverte de la vérité; il est guidé par le faux semblant des biens⁹⁹. Mais le parfait ne fléchit pas (*deflectere*) et le sage ne se détourne pas (*declinare*). Un seul n'a du reste jamais fléchi (*deflectere*): le Christ¹⁰⁰ (non pas désigné nommément, mais

95 *Abr.* II,6,26 (581,21): «...unam personam dicimus, duo negotia, quod in uno eodem uiro duae res significantur. Numero unus est, nomine duplex. Declinatio enim dicitur Loth, sicut habet Latina interpretatio, declinat autem quis et bonum et malum. Cum ergo Loth declinaret malum, hoc est errorem flagitium crimen, iungebatur patruo: cum declinaret bonum, hoc est iustum innocentem sanctum religiosum, sociabatur flagitio.»

96 *Abr.* II,6,25 (582,6): «Postea enim habitare cœpit in Sodomis. Ideoque quasi in se ipso mutatus uelut alter accipitur, non solum a iusto uiro, sed a se ipso desciscens.»

97 Cf. PHILO¹ *Migr.* 148: «Il s'arrange bien plutôt pour lui (sc. Abraham) susciter des occasions de revenir en arrière, pour lui créer des diversions.»

98 *Abr.* II,2,6 (568,13): «...eo quod ut uiantes incognitam carpentes uiam semitis aliquibus sæpe falluntur, ut a directo deflectant tramite, et tamen, si prudentes sunt, non deuiant.»

99 *Abr.* II,2,6 (568,17): «... Abraham nutabundus quidem tamen tramitem ueri sequebatur. Ducebatur plerumque falsa specie bonorum, sed non penitus inclinabatur.»

100 *Abr.* II,2,6 (568,19): «... perfecti est enim deflectere, prudentis non penitus declinare. Solus autem ille

reconnaissable à une citation d'Isaïe, comme si Ambroise voulait en voiler la révélation). Aussi pour résister, Abraham s'appuie sur les préceptes du ciel pour ne pas se détourner de la Vérité (*ne declinet a uero*)¹⁰¹. Enfin quand Lot le quitte, il est libéré de l'égarement et il peut jouir du droit chemin des vertus et devenir possesseur de toute la terre¹⁰², comme le sage¹⁰³, à qui tout appartient (dans l'optique stoïcienne)¹⁰⁴.

g) Les richesses d'Abraham.

Ambroise interprète les richesses d'Abraham dans un sens allégorique, car il est nécessaire de leur trouver une autre signification, puisqu'un homme juste n'a pas à être loué pour ses biens¹⁰⁵. En effet, il n'en a pas besoin, car être riche "c'est avoir ce qui est suffisant pour son désir". La richesse est sans mesure et tout dépend de celui qui l'acquiert ou la possède¹⁰⁶. Ici donc, pas de leçon morale sur la richesse comme dans le livre I ou le *De Nabuthe*, mais un raisonnement philosophique (stoïcien).

numquam deflexit, de quo scriptum est: *Ecce uirgo in utero accipiet...*(Is. 7,14 s.)»

101 *Abr.* II,2,6 (569,4): «(Abraham) præceptis inhærebat cælestibus, ne declinet a uero.»

102 *Abr.* II,7,39 (594,13): «Denique Abraham quamdiu adhærebat ei Loth, hoc est deflexio morum sortem horum non acceperat. Vbi uero deflexionis quodam ambiguo atque anfractu absolutus ^{per} rectas uirtutum semitas continuis animæ suæ gressibus cœpit carpere, in omnem terram possessor mittitur.»

103 *Abr.* II,7,38 (593,10): «Quomodo sapientis totus mundus est? Quoniam ipsa natura dat illi sortem omnium, etiamsi nihil ipse possideat. Domina est enim et possessor omnium sapientia quæ sera putet naturæ munere, quoniam in uisum hominum data sunt, nec ullis indiget, etiamsi desint ei ad uictum necessaria.»

104 V.g. SÉNEQUE, *De beata uita* 20,3: «Ego terras omnes tanquam meas uidebo, meas tanquam omnium...» 20,5: «Patriam meam esse mundum sciam.»

105 *Abr.* II,5,20 (578,16): «Non mihi uidentur in homine iusto sæculares diuitiæ laudari.» Cf. CICÉRON, *Tusc.* V,16,46: «Omitto diuitias (quas cum quiuis quamuis indignus habere possit) in bonis non numero.»

106 *Abr.* II,5,20 (578,13): «Mensuram enim frugalitas habet, census non habet, cuius modus in arbitrio quærentis est.»

Abraham a des troupeaux, de l'argent et de l'or. Les troupeaux, ce sont les sens, parce qu'ils ne sont pas soumis à la raison, comme les animaux. Abraham était riche, puisqu'il était le maître de ses sens. Il les a domptés et les a rendu pleins de douceur pour qu'ils se soumettent à la raison¹⁰⁷. L'argent, c'est la parole (*sermo*). «Il avait une parole, brillant de l'éclat de la foi, purifiée par la grâce d'une discipline spirituelle¹⁰⁸. L'or, c'est l'esprit. Le rapprochement sera justifié par une comparaison: «De même que l'or l'emporte sur les autres métaux, l'esprit, quand il est bon dans l'homme, est supérieur à toutes les autres parties de l'être humain»¹⁰⁹.

Entre ces trois richesses (richesses selon la sagesse): les sens, la parole, l'esprit, une hiérarchie est établie qui incite à un rapprochement avec les vertus théologiques, dont la plus grande est la charité (*I Cor. 13,13*). L'esprit est le plus grand: «Il moule le froment spirituel pour produire la purification des sens et des paroles»¹¹⁰.

Bien que tenté par les pensées du siècle, l'esprit ne s'enorgueillit pas de ses richesses à l'image d'Abraham: elles sont les soucis et les pensées de ce monde qui divisent

107 *Abr. II,5,20 (578,17)*: «Vnde in pecoribus corporales sensus intellego, quia et ipsi irrationabiles sunt, in argento sermonem, in auro mentem. Merito diues erat Abraham, quia regebat sensus irrationabiles. Denique et domuit et mansuetos fecit ut fierent rationabiles.»

108 *Abr. II,5,20 (578,21)*: «Habebat sermonem fidei colore splendidum, purgatum spiritalis gratia disciplinae.»

109 *Abr. II,5,20 (578,23)*: «Et ideo auro comparatur mens bona quia sicut aurum cæteris præstat metallis, ita mens bona in homine ceteris potior est humane substantie portionibus.»

110 *Abr. II,5,20 (579,1)*: «In tribus igitur census sapientis, in sensu, sermone, mente. Gradus quidam per ordinem factus est, sicut etiam in Apostolo legimus: *Manet autem fides ... maior autem his est caritas (I Co. 13,13)*» Et mens igitur maior est, quia ipsa est quae molit spiritale frumentum, ut purgationem sensuum sermonumque proferat.»

l'esprit¹¹¹. Il ne recherche pas le plaisir, il s'élève au-dessus et sa méditation, celle de l'esprit le meilleur, s'élève jusqu'au 'principe' et à la 'fin'. Ambroise ne manque pas de rappeler *Apoc.* 1,8: «Le Seigneur Jésus dit: *Je suis l'alpha et l'oméga, le principe et la fin*». Le vrai bien, c'est sortir et avancer. Ce bien est la sagesse¹¹².

h) L'affrontement corps-esprit.

La lutte contre la chair est continuelle. L'esprit doit toujours être sur ses gardes comme un soldat pour lutter contre les passions¹¹³. La querelle entre les bergers d'Abraham et ceux de Lot est une occasion pour Ambroise d'évoquer cette lutte.

La terre est trop petite pour recevoir en même temps le patriarche et son neveu et leurs troupeaux. Il faut qu'ils se séparent. Ambroise passe rapidement de l'exégèse historique ou littérale qui n'est que l'élément de base qui permet de recourir à l'allégorie. La terre représente donc l'âme trop petite pour qu'en elle se situent les passions et les vertus. Si l'homme a davantage de qualités, il peut cacher ses défauts ou modérer ses passions. Sinon la cohabitation des vertus et des passions, en désaccord, doit être rompue¹¹⁴.

111 *Abr.* II,8,60 (613,15): «...diuitiae dictae sunt curae et cogitationes mundi huius, quod mentem diuidant atque in diuersum scindant et in partes trahant nec sinant eam incorruptam esse et integram.»

112 *Abr.* II,5,21 (579,14): «...hoc esse mentis optimae, meditari semper principium et finem eo procedere et inde egredi, hoc esse bonum. Bonum autem sapientia est... et ut scias quia bonum est congruere principium et finem, ipse ait bonus Dominus Iesus: *Ego sum A et Ω, principium et finis*.»

113 *Abr.* II,8,45 (599,8): «...semper aduersum passiones corporis mens nostra tamquam in excubiis debet praetendere.»

114 *Abr.* II,6,26 (582,15): «*Non capiebat eos terra, hoc est una anima motus diuersuos non recipiebat naturaliter sibi repugnantes. Potest tamen fieri ut interdum non omnia in uno eodemque perfecta sint, possit tamen aliqui uitia sua operire uel motus suos temperare, si aut plura bona sint, quibus pauciora uitia*

Les bergers mènent paître des bêtes de somme. C'est l'aspect visible¹¹⁵. Les bêtes sont les sens et les bergers sont les pensées de notre esprit. Lorsqu'il connaît "la discipline pastorale", l'esprit empêche les sens de s'égarer ou de se détourner dans des pâturages sans intérêt ou dangereux. Les controverses inutiles leur permettent de s'emporter, de tomber dans les précipices ou de piétiner les terres cultivées¹¹⁶.

Quels sont les remèdes? Saint Paul qui connut ce combat, se tourna vers le Christ pour implorer son secours. Ambroise interprète même *Eph. 2,14*¹¹⁷ qui concerne le rapprochement du véritable Israël et des païens, comme la paix et la réconciliation de l'âme et du corps¹¹⁸. Abraham, lui, a su que le combat était pénible et il a pensé qu'il fallait

operiat, aut repentinam commotionem consilio maturiore inflectat. Verum si ex utraque parte plura concurrant dissona ac repugnantia, habitatio discrepantium uirtutum ac passionum in una anima soluitur necesse est.»

115 *Abr. II,6,27* (583,13): «Sed quia sermo non de uisibilibus...»

116 *Abr. II,6,27* (583,15): «*Pastores*, inquit, *iumentorum*, iumenta autem sensus corporis irrationabiles significare accepimus. Qui sunt ergo pastores sensuum nisi praeceptores et quasi quidam rectores et duces eorum uel monitores alicuius sermonis uel mentis nostrae cogitationes? Qui si pastoralis disciplinae gnari ac tenaces sunt, non permittunt longius sensuum gregem uagari et inutilibus aut noxiis inhærere pabulis, sed prouido ductu reuocant et frenos rationis admouent atque obsistunt renitentibus. Mali autem praeceptores uel inutiles disceptationes permittunt eos impetu suo ferri et in præruptum ac periculum ruere et culta obterere, fructuosa depasci, ut si qui sunt in eadem anima uirtutis huc usque fructus.»

117 *Eph. 2,14*: «Venit pax nostra, qui fecit utraque unum et medium parietem maceriae soluens, inimicitias, in carne sua legem mandatorum edictis euacuans, ut duos conderet in semet ipso, in uno nouo homine faciens pacem, ut reconciliaret utrosque in uno corpore Deo per crucem, interficiens inimicitias in semet ipso (texte cité in *Abr. II,6,28*)

118 *Abr. II,6,28* (585,14): «Vnde fraterna quadam sibi copulantur necessitudine uitia uirtutesque hominis, illa carnalia, istae rationabilis animae sunt...Homo igitur uelut portiones suas foederare debet atque ad pacem cogere, sed quia nemo erat tantus qui carnem uinceret, ideo uenit pax nostra (suite note précédente)...»

l'éviter¹¹⁹.

i) La guerre.

Après que Lot a été fait prisonnier (*Gen. 14,12*), le patriarche fait la guerre contre les rois. Les cinq rois sont les cinq sens, les quatre autres rois sont les séductions du corps; ce dernier est, en effet, composé des quatre éléments qui sont rois puisqu'ils imposent leur pouvoir. Nos sens cèdent rapidement aux plaisirs et l'esprit ne les domine que s'il est spirituel, en intimité avec Dieu, et s'il se sépare totalement de tout ce qui est terrestre¹²⁰.

Après la victoire, l'esprit, avec ses vertus, la prudence, la justice, doit montrer sa dévotion envers Dieu et, en Abraham, il s'acquitte de la dîme: il rapporte son être et ses actions à Dieu et pour parvenir à la perfection, il ne garde rien pour lui¹²¹.

Mais alors que l'esprit croit avoir vaincu, il est tenté. En effet, le roi de Sodome lui demande de garder pour lui ses hommes, mais lui laisse les chevaux. Le cheval est l'image du plaisir. Il ne sait pas se tenir tranquille, il redresse la nuque en hennissant devant le plaisir. Pour l'homme, le plaisir se trahit par le langage; il change la voix, il altère les

119 *Abr. II,6,27 (584,17)*: «Si fortior suis se non commisit uiribus, quo corpus mortis euaderet, sed auxilium quæsiuit a Christo, quid nos facere oportet infirmiores? Hanc pugnam grauem esse cognouit Abraham et ideo in principio cauendam putauit; sapienti enim pacis est studium, imprudenti anima iurgia.»

120 *Abr. II,7,41 (596,6)*: «Quinque reges quinque sensus corporis nostri sunt... Quattuor reges illecebras corporales atque mundanae sunt, quoniam et caro hominis et mundus e quattuor constat elementis. Merito reges dicuntur, quia habet suum culpa dominatum, habet regnum grande... Corporales enim delectationes et illecebras sæculi huius non uincit nisi mens, quae fuerit spiritalis adhærens Deo et se totam a terrenis separans.»

121 *Abr. II,7,45 (599,1)*: «...mens plena prudentiae iustitiaeque deuotior sit erga Dei cultum et decimas iuxta terrae gignentia in fructibus iuxta altiolem prudentiam in eo soluat, ut perfectionem omnem sensuum atque operum suorum Deo deferrat, nihil sibi adroget.»

paroles de l'amant¹²². Ainsi après la victoire sur les rois, c'est-à-dire la victoire sur la luxure, le plaisir peut encore s'insinuer dans l'esprit. Mais l'esprit parfait ne prend rien de ce qui est terrestre. Il refuse le butin: «Je ne prendrai rien de tous ces biens», dit-il (*Gen.* 14,23)¹²³. Par ce refus significatif, il entend éviter l'intempérance, les souillures, les plaisirs. Il veut s'élever¹²⁴Il s'efforce de corriger les mouvements irraisonnés de son âme¹²⁵. Il ne se tourne pas vers les fruits de l'arbre terrestre. Il sort des étroitesse du corps rejetant toute souillure pour aller à la recherche de la sagesse¹²⁶ vers le Seigneur. Il va vers la vie contemplative, vers l'être intelligible, regardant non ce qui se voit, le corporel, le terrestre, le présent, mais ce qui ne se voit pas, l'incorporel, le céleste, l'éternel¹²⁷.

122 *Abr.* II,7,43.

123 *Abr.* II,7,46 (599,14): «Sed perfectae mentis est nihil de terrenis, nihil de corporalibus illecebris adsumere, abstinere a terrenis. Ideo Abraham dicit: *Nihil sumam ab omnibus tuis.* (*Gen.* 24,13)»

124 *Abr.* II,7,46 (599,16): «...quasi contagium declinat intemperentiae, quasi labem refugit corporalium sensuum, delectationes mundanas reicit quærens quae supra mundum sunt.»

125 *Abr.* II,6,31 (588,22): «Ergo mens uiri sapientis eiusdem animae uel lapsus uel irrationabiles motus studet corrigere sibi que adiungere.»

126 *Abr.* II,8,47 (602,2): Tanquam foras educitur propheta, ut exeat foris corporis et angustias carnis operientis ac spiritus sancti infusionem et uelut quandam descensionem uideat. Oportet nos quoque exire ex his diuorsorii nostri angustiis, mundare animae nostrae locum ab omni inquinamento, proicere sordes maliuolentiae, si uolumus spiritum recipere sapientiae.»

127 *Abr.* 8,46 (599,20): «Manus operaria uirtus animae est. Hanc non ad terrenae arboris pomum, sed ad dominum extendit, *qui fecit, inquit, caelum et terram, hoc est intellegibilem et uisibilem substantiam; intellegibilis enim usia caelum est, uisibilis uel sensibilis substantia terra est. Ergo significat quod uirtutem animae suae ad superiora extendat, ut ex illa intellegibili substantia theoreticae uitae induat altitudinem, spectans non illa quae uidentur, sed quae non uidentur, hoc est non terrena, non corporalia, non praesentia, sed incorporalia aeterna caelestia, de ista autem uisibili susbtantia operatoriae atque ciuilis disciplinae capessat gratiam.» - L'intelligible a ici "une saveur fortement philonienne" L.-F. PIZZOLATO, *op.cit.* p. 188. -Cf. PHILON, *Migr.* 13.*

j) La circoncision.

Abraham reçoit l'ordre de la circoncision parce qu'il est appelé à la perfection¹²⁸. La circoncision concerne tous les mâles, mais comme c'est l'esprit qui donne la semence des bonnes pensées, la circoncision est double: la circoncision spirituelle, celle du cœur, est la vérité d'une circoncision charnelle qui n'en est que le signe¹²⁹. Elle donne la tempérance à l'âme et l'esprit circoncis, purifié, est détaché des plaisirs. Elle attache l'âme à la chasteté. Elle contraint les désirs du corps, elle restreint l'ardeur, elle purifie des fautes¹³⁰. L'esprit, non circoncis du superflu corporel, mourra, le huitième jour après sa naissance (*Gen.* 17,14), à l'image de l'enfant non circoncis. Ce n'est pas une mort corporelle, mais la mort de l'âme, qui aurait pu être sauvée, si elle avait été purifiée¹³¹.

k) Vers la béatitude.

Le corps n'est pas toujours une gêne, ni toujours en révolte. Il est le serviteur au service de l'esprit. C'est le rôle qui lui est dévolu. Abraham, l'esprit, reçoit la terre en toute

128 *Abr.* ,11,78 (630,3): «Et quia ad perfectum uocatur, oraculum perfectionis accipit.»

129 Ambroise l'explique: «Et quidem plerique actus interioris hominis perueniunt ad exteriorem hominem quemadmodum castimonia interioris hominis transit etiam ad castitatem corporis.» (*Epist.* 72,20. Cf. *Abr.* I,4,28). Il distingue la circoncision intérieure et la circoncision extérieure suivant *Rom.* 2,28.

130 *Exp. euang. sec. Lucam* II,56: «Nam et circumcisio purgationem significat delictorum.» G. Tissot traduit: «Car la circoncision même figure la purification». Certains ont voulu voir là qu'Ambroise, le premier, considère que la circoncision efface le péché originel. ERMONI, DTC, 2523.- Cf. *Abr.* II,11,81 (632,25): «Egregie autem infantiae in primis uagibus circumcidi mares lex iubet, etiam uernaculos, quia sicut ab infantia peccatum ita ab infantia circumcisio. Nullum tempus uacuum debet esse tutelae.» (Voir p. 86) .

131 *Abr.* II,11,84 (634,28): «Ergo haec ratio est, quod omnis mens, quae non fuerit circumcisa a superfluis corporalibus et purgata sollempni munere, ut exuat se passionum uitiiis interibit. Non caro, inquit interibit, quon homo, sed anima illa interebit, quia potuit salua fieri, si habuisset purgationem...».

possession, suivant *Gen.* 17,6, pour qu'il règne sur son corps et qu'il ne soit pas prisonnier des plaisirs¹³². Cependant comme cet esprit est Abraham, il est appelé "père élu du son " (cf.Philon), mais aussi père de la foi, père de sa pieuse proclamation. Le sage reçoit la terre entière en possession, mais Dieu donne à Abraham une terre précise, celle de Canaan. Ambroise oublie un instant la diatribe philosophique et morale pour rappeler le mystère de l'Eglise qui possède elle aussi toute la terre par l'héritage de la foi ¹³³.

Pour arriver à la béatitude parfaite¹³⁴, il faut donc réconcilier le corps et l'esprit par les vertus, à l'image du patriarche qui reçut la terre avec pour limites, d'un côté l'Egypte qui représente suivant une appellation ancienne le Nil ou encore le Géon, fleuve qui symbolise ce qui est corporel (suivant un jeu de mot que Philon tire du grec) et de l'autre l'Euphrate, qui paraît signifier ce qui concerne l'âme.

Ambroise s'aperçoit - à la suite de Philon (*QGen.* III,16), qui s'inspire (en le nommant du reste) d'Aristote (*Ethique à Nicomaque* I,8) qui lui aussi s'interroge sur le bonheur, - que celui-ci peut exister à partir des biens du corps, de ceux de l'âme ou des biens accidentels. A chacun correspondent des vertus. D'un côté le corps avec les vertus qui lui sont attachées: chasteté, patience, tempérance; de l'autre l'âme avec la prudence et surtout la justice qui est la source de toutes les autres vertus. Elle les embrasse et les commande toutes. Enfin ce qui est accidentel: les affaires, une bonne constitution.

132 *Abr.* II,10,77 (629,11); «...quia eius qui fidelis est totus mundus diuitiarum est ... »(629,22: «cui (sc. menti bonae, id est Abraham) data est terra in possessionem omnem, ut dominetur corpori nec sit captiua uoluptatum carnalium, sed quasi famulatu debito obnoxia caro menti seruiat.»

133 *Abr.* II,10,77 (629,24): «Secundum personam autem Abrahae euidens mysterium ecclesiae, quae totum orbem fidei hereditate possedit. Bene pater electus soni dicitur, pater fidei, pater piae confessionis.»

134 *Abr.* II,10,68 (624,1): «Itaque consideremus ne forte perfectam beatitudinem et consummationem bonorum meritorum promiserit.»

Ambroise n'y insiste guère¹³⁵. Cela correspond à l'enseignement du Christ, qui, en disant au docteur de la loi: «Tu aimeras ton seigneur», donne mission de conserver la justice et, en interdisant le meurtre, l'adultère, le vol et le faux témoignage, demande de conserver les vertus qui concernent le corps et en demandant de quitter son père, sa femme ou ses enfants, il promet l'accroissement des biens accidentels¹³⁶.

5. LA SPIRITUALITÉ DE L'ESPRIT.

Ambroise oppose la sagesse spirituelle, celle que représenta Sara, "la vraie vertu, la vraie sagesse" à la sagesse philosophique que représente Agar qui est, pour cette raison, appelée Egyptienne¹³⁷. Cette sagesse, Moïse la rejeta. Il préféra aux trésors de l'Egypte l'opprobre pour le nom du Christ¹³⁸. Mais ce qui apparaît comme le plus constant, c'est la recherche des vertus. Abraham doit s'y exercer jusqu'à ce qu'il devienne fort. C'est un combat, à l'image de celui du patriarche avec ses 318 serviteurs contre les rois de Sodome, que l'esprit exercé entreprend. Il connaît les hommes qu'il dirige, les armes dont il s'équipe, les étendards sous lesquels il combat. Il n'a pas, en tête de sa troupe, les aigles

135 *Abr.* II,10,68.

136 *Abr.* II,10,69 (624,21): «Habes enim perfectionem perfectam in euangelio. Nam cum dicit Dominus Iesus legis perito illi: *Diliges Dominum tuum*, animae iustitiam mandat tenendam. Etenim si honorari parentes iustum est, quanto magis parenti omnium deferri debet honorificentia? Rursus cum dicit: *Non occides*... uirtutes corporis seruandas admonet. In posterioribus uero dicens: *Nemo est qui relinquat domum aut parentes*... nonne incrementum bonorum accidentium cum animae corporisque remuneratione promittit?

137 *Abr.* II,10,73 (626,14): «Sarra uirtus uera est, uera sapientia, Agar autem est uersutia tamquam ancilla perfectioris uirtutis; alia enim sapientia spiritalis, alia sapientia huius mundi. Ideo etiam *Ægyptia* scribitur, quia philosophica eruditio abundauit in *Ægypto*.»

138 *Abr.* II,10,73 (626,18): «Denique et Moyses eruditus erat in omni sapientia *Ægyptorum*, sed abiecit eam præferens *Ægypti* thesauris opprobrium pro Christi nomine.»

ou les dragons, mais la croix du Christ¹³⁹ que l'analyse de 318, suivant l'exégèse ancienne¹⁴⁰, lui a permis de découvrir (livre I).

Vainqueur, il reçoit la vraie sagesse de l'homme¹⁴¹ et, quand il fut devenu fort, il obtint la purification et essaya de produire de grands enfantements¹⁴². Cette descendance cependant est mystique. Sara était stérile pour qu'on sache que l'Eglise a toujours été prédestinée et que la fécondité de la foi était prête¹⁴³. Cette descendance, qu'il veut libre selon la grâce, sur laquelle Abraham interroge Dieu est celle de l'Église. C'est pour cela que celui-ci lui propose une descendance semblable à celle des étoiles du ciel¹⁴⁴.

6. CONCLUSION.

Schenkl considère le livre II comme "exotérique"¹⁴⁵, voire aussi comme mystique. Mais il semble que nous soyons loin de la vraie mystique. Certes Ambroise engage son lecteur à aller, à la suite d'Abraham, vers une certaine contemplation, non définie, plus

139 *Abr.* II,7,42.(597,10): «Scit exercitata mens quos ad praelium consummandum adhibeat sibi quibus armis instruat, quibus ducat uexillis. Non aquilarum praefert imagines nec dracones, sed in cruce Christi et Iesu nomine progreditur ad praelium, hoc signo fortis, hoc uexillo fidelis.»

140 Voir p. 261, "Figures traditionnelles du Christ".

141 *Abr.* .II,7,42 (597,14): «Merito ergo mens exercitata, quae recepit ueram sapientiam iusti uiri.»

142 *Abr.* II,10,75 (628,18): «Dum uero se erroris inuolucris exuerit et ab omni enodauerit offensione consummatam sui purgationem exhibens, tunc suo nitatur ordine magnos partus edere.»

143 *Abr.* II,10,74 (627,12): «Vnde et mystice ait Sara: *Conclisit me Dominus...*(*Gen.* 16,2) ut agnoscas in praedestinatione fuisse semper ecclesiam Dei et paratam fidei fecunditatem, quando iuberet Dominus, prorumpere, sed uoluntate Domini certo reseruatum tempore.»

144 *Abr.* II,8,48 (601,18): «Ecclesiae subolem desiderabat, eam successionem petebat, quae non esset seruilis, sed libera, non *secundum carnem*, sed *secundum gratiam*. Ideoque huiusmodi responsum diuinum *semem tuum*.» (*Gen.* 15,5).

145 SCHENKL, CSEL 32,1 *Intr.*.p. XXVI: «... (λόγον) ἐξωτερικόν... hic doctrinam altiore et mysticam, ad quam nisi initiatis aditus non pateat...»

philosophique que chrétienne, après nous avoir donné un certain nombre de conseils ascétiques, peu précis, au milieu de conseils et de raisonnements philosophiques. Il ne descend pas dans le détail.. On pourra en plus s'étonner que le livre II fasse assez peu mention du Christ. Bien qu'il soit évoqué ici ou là, ce n'est pas à Lui que l'ascèse aboutit, ni à une mystique, mais à une forme de sagesse christianisée qui ne semble pas s'élever très haut, sous l'influence, sans doute, encore qu'il l'ait modifié - du modèle philonien qu'Ambroise s'est choisi.

Ajoutons quelques remarques encore à propos de ce *De Abraham II*. Il est basé en grande partie sur une opposition corps-esprit, qui se prolonge en raisonnable-irraisonnable, cela sous l'influence de Philon. Elle s'étend au visible et à l'invisible, sous l'influence de saint Paul. La leçon, énoncée dès le début, est la suivante: il faut quitter le corps pour purifier l'esprit et parvenir à une contemplation très intellectuelle, mais assez imprécise.

L'exposé est en grande partie philosophique, même si Ambroise rejette la philosophie, au moins en parole, comme l'a démontré avec grande maîtrise le P. G. Madec dans son ouvrage où il a relevé, dans le *De Abraham* jusqu'à quinze textes où l'évêque fait allusion à la philosophie ou aux philosophes. Il n'hésite pas à se servir de philosophie quand besoin s'en fait sentir ou lorsqu'il suit, comme ici les œuvres de Philon. Nous avons détecté plusieurs fois l'influence du stoïcisme dans sa pensée. Les éléments stoïciens ainsi que ceux du néo-platonisme font partie, à l'époque, moins qu'au second siècle cependant, de l'atmosphère culturelle. Car on peut parler encore d'une "vaste *contaminatio* de tous les systèmes" ¹⁴⁶. En fait pour Ambroise, cette culture passe par deux canaux. Par

146 M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 37.

Philon d'abord, qu'il suit d'assez près et par l'influence plus générale, plus diffuse de Cicéron, car ce n'est pas qu'au moment d'écrire le *De officiis ministrorum* qu'il la subie. Il a connu Cicéron avant Philon.

Le *De Abraham II* n'est pas un ouvrage facile et on comprend qu'il n'ait pas retenu beaucoup l'attention. Il n'existe qu'une traduction partielle en français du Dr Gorce et récemment une traduction en italien de F. Gori. Son allégorisme a repoussé les bonnes volontés des lecteurs potentiels. Il faut ajouter que le style est parfois ampoulé, maniéré et les images sont quelque peu hardies, pour ne pas dire forcées.

CHAPITRE 4

ABRAHAM DANS LES POLEMIQUES DE TERTULLIEN A AUGUSTIN.

Pendant les premiers siècles de l'Eglise, les polémiques sont constantes. Elle doit se défendre contre tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, l'attaquent, surtout les Juifs et les païens. Elle doit lutter aussi contre les doctrines hérétiques, nombreuses à l'époque.

Abraham y est souvent évoqué pour diverses raisons: soit pour rétablir l'interprétation erronée ou fallacieuse de certains chapitres de la *Genèse* qui le concernent, soit pour le défendre lorsqu'il est attaqué dans ses mœurs, soit enfin pour que sa vie serve d'exemple ou de justification.

Nous aborderons d'abord la polémique anti-juive, la plus ancienne, théorique parfois, mais plus souvent bien réelle. Les Juifs continuent au cours des premiers siècles à recruter des prosélytes et à vouloir imposer les pratiques de la Loi ancienne. Abraham est alors évoqué parce qu'il reçut le premier le précepte de la circoncision (ch. 4).

Ensuite, nous analyserons les commentaires faits par les Pères à propos de la "théophanie de Mambré", qui est au centre des polémiques sur la christologie, contre les Juifs qui ne croient pas à la divinité du Christ, contre les Ariens dont la doctrine sera condamnée au Concile de Nicée et contre quelques autres hérétiques (ch. 5).

Les autres polémiques sont propres à Augustin. Toute sa vie de chrétien et d'évêque, il la passa à lutter avec acharnement contre les adversaires de l'Eglise, contre les Manichéens d'abord, contre les Donatistes ensuite et enfin contre les Pélagiens (ch.6).

I

LA POLÉMIQUE ANTI-JUIVE.

La polémique anti-juive inaugurée, ou reprise après saint Paul, par Justin dans son *Dialogue avec Tryphon*, va se poursuivre au long des siècles suivants. Il suffit de penser à l'auteur du *De montibus Sina et Sion*, au Pseudo-Cyprien, auteur d'un *Aduersus Iudaeos*, sujet que ne dédaignèrent pas de traiter encore Augustin ou Jean Chrysostome, même s'ils poursuivent un but différent.

Le thème privilégié, celui où intervient Abraham, est la circoncision. Le problème est traité par Tertullien dans son *Aduersus Iudaeos*. Nous le retrouverons dans l'un des tractatus de Grégoire d'Elvire et chez Zénon. La question est aussi abordée, mais sans polémique apparente, par l'Ambrosiaster.

1. LA POLÉMIQUE CHEZ TERTULLIEN.

C'est dans l'*Aduersus Iudaeos* que Tertullien rapporte l'objection que fait un prosélyte à un chrétien lors d'une discussion animée; comme souvent en ce cas¹, les auditeurs ont fait du bruit. L'ouvrage est donc présenté comme une justification *a posteriori* car «la vérité a été obscurcie par une sorte de nuage²». L'œuvre de Tertullien s'inscrit dans une tradition qui, entre autres, passe par Justin avec l'œuvre duquel on retrouve un lien étroit³, ne serait-ce que dans la forme, et par Irénée⁴. Elle s'inscrit dans la

1 B. BLUMENKRANZT, "Augustin et le Judaïsme", *Recherches Augustiniennes*, I, 1958, p. 226. Cf. ORIGENE, *C. Celse*, I, 45.

2 *Adu. Iud.* I, 1: «Obstreptantibus etiam quibusdam (in) expertibus singulorum nubilo quodam ueritas obumbratur». TRANKLE, p. 3: «Obstreptantibus quibusdam ex partibus singulorum...».

3 A. D'ALEX, *La théologie de Tertullien*, p. 8, note 2.

4 R. J. RENDEL HARRIS, *Testimonies*, Cambridge, 1916, t. I...s'appuyant sur des rencontres scripturaires entre Justin, et Tertullien, en conclut qu'il aurait pu exister un recueil de témoignages de l'Ancien Testament dont ils se seraient inspirés. Contre cette hypothèse: A. D'ALEX, "Testimonia et logia" dans *Rev. Sc. Théo.* 1917, t. 8, p. 303-326.

lignée des œuvres de polémique anti-juive, justifiées le plus souvent par un milieu juif très actif⁵ et l'on y retrouve les lois du genre.

Tertullien répond à un interlocuteur qui lui objecte que les Juifs sont les seuls dépositaires de la Loi⁶, que le sabbat est le remède du salut et qu'il faut appliquer la circoncision du huitième jour sans laquelle il y aurait menace de mort⁷. Tertullien oppose, aux observances de la Loi mosaïque, la loi naturelle, communiquée à tous les hommes et non à un seul peuple, par le Dieu fondateur de l'univers et gouverneur du monde entier⁸. Cette loi justifie les patriarches, tel Abraham, qui l'ont mise en pratique. Après avoir déconsidéré les Juifs, en les critiquant pour leur aveuglement qui les pousse à nier la venue du Messie qu'ils attendent toujours, et pour leur idolâtrie et leur déicide⁹, il démontre que la loi naturelle est celle par laquelle les justes et les patriarches ont été justifiés sans qu'ils aient pratiqué la circoncision.

Tertullien va d'abord démontrer la priorité de la loi naturelle, ensuite l'inanité de la circoncision et enfin justifier la circoncision d'Abraham.

A) Abraham et la loi naturelle.

Comment expliquer qu'Abraham, qui a vécu avant la Loi de Moïse, ait été considéré comme l'ami de Dieu, sinon par la justice de la loi naturelle¹⁰ qu'il a connue et mise en pratique comme tous les patriarches.

5 C. AZIZA, Tertullien et le Judaïsme, *passim*.

6 *Adu. Iud.* 2,1: «Cur etenim Deus, uniuersitatis conditor, mundi totius gubernator, hominis plasmator, uniuersarum gentium sator, legem per Moysen uni populo dedisse credatur, et non omnibus gentibus attribuisse dicatur?»

7 *Adu. Iud.* 2,10: «Denique qui contendit et sabbatum adhuc obseruandum quasi salutis medelam et circoncisionem octauum diei propter mortis comminationem, doceat (et) in præteritum iustos sabbatizasse, aut circumcidisse et sic amicos Dei effectos.»

8 Voir note 6.

9 *Adu. Iud.* 13,17-20. *Adu. Marc.* I,16,1; III,6,4; V,2; 5-7; *Apol.* 21,16.

10 *Adu. Iud.* 3: «Vnde Abraham amicus Dei deputatus, si non de æquitate et iustitia legis naturalis.»

La loi naturelle est un concept philosophique stoïcien courant. Par exemple Cicéron avait déjà dit: «Le droit a son fondement, non dans une convention, mais dans la nature¹¹» et «la vertu n'est rien d'autre que la nature menée à son point de perfection¹²». Pour Justin, elle revêt la forme de la vérité répandue chez tous les hommes, non seulement chez les Grecs, mais encore chez les Barbares¹³.

A leur suite, Tertullien utilise le concept et il oppose, à plusieurs reprises, aux lois des hommes, la loi naturelle commune et reconnue par tous comme donnée par Dieu¹⁴, car c'est le même Dieu qui est celui de la justice et celui de la créature¹⁵. Cette loi est première¹⁶, et tout ce qui est contre la nature est sacrilège¹⁷.

Tertullien évoque la loi naturelle dans son origine, dans le cadre biblique parce qu'elle a été donnée par Dieu au premier homme. Dans la seule défense qu'il impose à Adam de ne pas manger du fruit de l'arbre planté au milieu du paradis sous peine de mort¹⁸, Tertullien découvre tous les préceptes donnés ultérieurement à Moïse: l'amour de Dieu, l'amour du prochain et tous les autres commandements du décalogue (*Deut.* 6,5).

Cette simple loi qui contient et annonce tous les préceptes de Dieu ¹⁹, a donc existé

11 CICÉRON, *De leg.* I,10.

12 CICÉRON, *De leg.* I,8,25: «Est autem uirtus nihil aliud, nisi perfecta ad summum perducta natura».

13 JUSTIN, *I Apol.* 5, 4 (Pautigny, p.11).

14 *Spect.* 2: «Iam uero nemo est, qui non hoc quoque prætendat, omnia a Deo instituta et homini attributa... Nemo negat, quia nemo ignorat quod ultro natura suggerit, Deum esse uniuersitatis conditorem.» *De cor.* 6,1: «Quæris igitur Dei legem? Habes communem istam in publico mundi, in naturalibus tabulis, ad quas et Apostolus solet prouocare». Il y renvoie à *Rom.* 2,14.

15 *Virg. uel.* 1: «Sic et iustitia (nam idem Deus iustitiae et creaturae) primo fuit in rudimentis natura Deum metuens: dehinc per Legem et prophetas promouit in infantiam; dehinc per Euangelium efferbuit in inuentutem; nunc per Paracletum componitur in maturitatem.»

16 *De cor.* 5,1: «Natura quae prima omnium disciplina est.»

17 *De cor.* 5: «Omne autem quod contra naturam est, monstri meretur notam penes omnes, penes nos uero etiam elogium sacrilegii in Deum; naturae dominum et auctorem.»

18 *Adu. Iud.* 2,2: «Namque in principio mundi, ipsi Adae et Euae legem dedit, ne de fructu arboris plantatae in medio paradisi ederent; quod, si contra fecissent, morte morerentur.»

19 *Adu. Iud.* 2,2: «...quae lex eis sufficeret si esset custodita. -3. In hac lege Adae data omnia præcepta

avant celle de Moïse écrite sur des tables de pierre. Cette première est non écrite, mais comprise et observée par les patriarches en vertu des lumières naturelles²⁰; car la connaissance du vrai Dieu n'est pas née avec le Pentateuque, ni avec la promulgation de la Loi, elle commence à Adam. L'immense multitude du genre humain, sans avoir entendu parler de Moïse et de ses livres, a connu Dieu. «Au milieu des ombres du paganisme qui obscurcissent le règne de la vérité, les nations idolâtres distinguent l'Eternel de leurs vaines idoles...La conscience depuis le commencement de l'homme est un don de Dieu. Le Dieu des Juifs, c'est le Dieu que proclame la conscience universelle». Il ne faut donc pas placer Abraham avant le monde²¹, en accordant plus d'importance qu'il ne faut à la Loi.

La loi naturelle donnée par Dieu peut changer, elle est évolutive. Il ne s'agit^{pas} du reste de savoir pourquoi. Il suffit de le constater²². Elle a été donnée à Adam et a servi aux patriarches, avec quelques relâchements concernant le mariage. Ce n'est que 430 ans plus tard, après Abraham²³, qu'elle a été donnée aux Juifs, mais non comme la loi principale, puisqu'elle a été réformée ensuite et donnée aux païens²⁴. Il faut sous-entendre la loi nouvelle donnée par le Christ à l'humanité toute entière. Ainsi il relativise la Loi; elle n'a eu valeur qu'un temps et il répond ainsi implicitement à une objection que Justin avait

condita recognoscimus, quae postea pullulauerunt data per Moysen, id est: "*Diliges Dominum Deum tuum (Deut. 6,5)*"....4. Primordialis lex est enim data Adae et Euae in paradiso quasi matrix omnium praëceptorum Dei».

20 *Adu. Iud.* 2,7: «Denique ante legem Moysi scriptam in tabulis lapideis legem fuisse contendo non scriptam, quae naturaliter intelligebatur et a patribus custodiebatur».

21 *Adu. Marc.* I,10: «Animae enim a primordio conscientia Dei dos est, eadem nec alia et in Ægyptiis, et in Syris et in Ponticis. Iudæorum enim Deum, dicunt animae Deum. Noli, barbare hæretice, priorem Abraham constituere quam mundum».

22 *Adu. Marc.* V,4: «Sed non huius loci quæstio, cur leges suas creator infregerit. Sufficit quod infracturum probauimus, ut confirmetur determinasse, cum et ipsa amolitio legis a creatore sit.».

23 *Adu. Iud.* 2,8: «Denique post quadringentis et triginta annos (ab) Abrahæ Moysi data est lex». C'est le chiffre donné par *Ex.* 12,40.

24 *Adu. Iud.* 2,9: «Vnde intelligimus Dei legem etiam ante Moysen nec in Horeb tantum aut in Sina, nec in eremo, sed (antiquiorem) primum in paradiso, post patriarchis, atque ita et Iudæis certis temporibus reformatam ut non iam ad Moysen legem ita attendamus, quasi ad principalem legem sed ad subsequentem, quam certo tempore Deus et gentibus exhibuit et repromissam per prophetas, in melius reformauit.»

formulée: si l'on considère la Loi de Moïse comme seule et unique Loi de Dieu, on est obligé d'admettre "que Dieu n'était pas le même au temps d'Enoch et des autres justes" ou que ce n'était pas la même justice, ce qui serait absurde²⁵.

Trois personnages de l'Ancien Testament, trois justes ont mis en pratique cette loi: Noé²⁶, Abraham et Melchisédech.

Abraham puise sa foi dans cette loi et devient ainsi ami de Dieu²⁷. Cette foi lui fut comptée comme justice (suivant *Gal. 3,6*) et en conséquence, il a mérité d'être appelé le père de nombreuses nations²⁸. Tertullien ne va pas cependant jusqu'à reconnaître en lui un chrétien comme Justin le laisse entendre: "ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens"²⁹, comme Augustin le redira par la suite.

B) Abraham et la circoncision.

a) Généralités sur la circoncision.

Dans sa polémique contre le Juifs, Tertullien ne peut pas ne pas rencontrer le problème de la circoncision. Il est facile de démontrer qu'elle est inutile: les patriarches, les justes qui ont précédé Abraham n'ont pas été circoncis et cependant ils ont été sauvés. Plus tard, Abraham a reçu de Dieu la circoncision. Comment l'expliquer? Le premier argument mis en avant par les Juifs est celui de la menace de mort qui pèse sur celui qui ne met pas en pratique la circoncision du huitième jour³⁰. Le prosélyte auquel répond

25 JUSTIN, *Dial.* 23.

26 *Adu. Iud.* 2,7: «Nam unde Noe iustus inuentus, si non illum naturalis legis iustitia præcedebat? ».

27 *Adu. Iud.* 2,7: «Vnde Abraham amicus Dei deputatus (Is. 41,8 - Iac. 2,3), si non de æquitate et iustitia legis naturalis? »

28 *Adu. Marc.* V,3,12: «Si enim Abraham Deo credidit et deputatum est (ei) iustitiæ(*Gal. 3,6*) atque exinde pater multarum nationum meruit nuncupari; nos autem credendo Deo magis, proinde iustificamur, sicut Abraham».

29 JUSTIN, *Ire Apol.* 46,3: «Καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοὶ εἶσι, καὶ ἄθεοι ενομίσθησαν... ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραάμ...» (Pautigny, p. 94).

30 *Adu. Iud.* 2,10: «Denique qui contendit et sabbatum adhuc obseruandum quasi salutis medelam et circumcisionem octauæ die propter mortis comminationem, doceat (et) in præteritum iustos sabbatizasse aut

l'Aduersus Iudæos objecte, comme exemple concret, le fils de Moïse: il aurait été étouffé par un ange si sa mère Seffora ne l'avait circoncis avec un silex. Ne pas pratiquer la circoncision présente donc un très grave danger³¹.

Les arguments avancés de part et d'autre ne sont pas propres à Tertullien. On les retrouve dans la querelle qui avait déchiré l'Eglise primitive³². Ils sont chez les Apologues et l'argument de la menace de mort était déjà avancé par Tryphon, l'interlocuteur de Justin³³: ceux qui craignent Dieu accomplissent ses commandements³⁴.

En réponse, Justin posait la question: "Et ceux qui ont été justes avant Moïse et Abraham, pourquoi Dieu ne leur a-t-il pas enseigné ces préceptes³⁵?" Et Tryphon était bien obligé d'admettre que "ceux d'avant Moïse, justes et patriarches, n'ont pas observé les préceptes de la Loi et cependant ils ont été sauvés³⁶". A cette même objection, Tertullien apporte la même réponse: qu'on démontre que les justes dans le passé, antérieurement à la Loi de Moïse, ont pratiqué la circoncision et que c'est ainsi qu'ils ont devenus amis de Dieu³⁷. Il est facile de répondre pour le fils de Moïse: il devait être circoncis pour que le peuple ne méprise pas son chef en voyant l'exemple donné par le fils³⁸.

circumcidisse et sic amicos Dei affectos».

L'argument est repris plus loin en tant que donné par les Juifs: «Vnde, inquit, maximum periculum est, si præputium carnis quis non circumciderit (*Adu. Iud.* 3,1).» Voir la note suivante.

31 *Adu. Iud.* 3,1: «Sed et filius, inquit, Moysi tunc ab angelo præfocatus fuisset, si non Seffora, mater eius calculo præputium infantis circumcidisset (*Ex.* 4,24-25). Vnde, inquit, maximum periculum est, si præputium carnis quis non circumciderit.»

32 *Act.* 15.

33 JUSTIN, *Dial.* 10,4 .

34 JUSTIN, *Dial.* 10,4: «Vous essayez de vous persuader que vous connaissez Dieu, tandis que vous ne faites rien de ce que font ceux qui le craignent». (trad. Archambault).

35 JUSTIN, *Dial.* 27,5.

36 JUSTIN, *Dial.* 67, 7-8.

37 Voir note 30.

38 *Adu. Iud.* 3,3: «...idcirco filium Moysi, ducis futuri, instigat circumcidi, ut cum cœpisset per eum populo dare præceptum circumcisionis, non asperneretur populus, uidens exemplum istud in ducis filio iam

Tertullien reprend en guise de justification les mêmes exemples que Justin et à peu près les mêmes que ceux d'Irénée³⁹, c'est -à-dire Adam, Abel, Noé et Enoch⁴⁰, tous reconnus justes sans circoncision et sans être sous le joug de la Loi⁴¹. Les trois derniers exemples concernent plus particulièrement Abraham. Il s'agit de Melchisédech, Lot et Abraham lui-même avant la circoncision.

Melchisédech n'était pas circoncis. Il vint à la rencontre d'Abraham et lui apporta le pain et le vin, à lui et à ses soldats. Dans cette rencontre, Tertullien fait deux constats. Le premier d'abord: il considère qu'Abraham avait alors déjà reçu la circoncision, contrairement à ce que dit la *Genèse* : l'erreur pourrait venir de Justin mal interprété⁴². Cela lui permet de conclure qu'après que Dieu eut imposé la circoncision à Abraham, d'autres patriarches furent justifiés dans l'incirconcision⁴³; le deuxième: encore qu'il soit non circoncis, Melchisédech était cependant prêtre du Très-haut,⁴⁴ et le Christ est prêtre selon cet ordre, ce qui lui convient parfaitement puisqu'il a été établi grand prêtre du sacerdoce non circoncis sur les nations⁴⁵.

celebratum».

39 IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,16,2. On ne trouve chez lui qu'Adam, Lot, Noé et Enoch.

40 *Adu. Iud.* 2,12.

41 *Adu. Iud.* 2: «Nam et Enoch, iustissimum, non circumcisu... qui necdum mortem gustavit ut... iam nobis ostenderet nos quoque sine legis onere Moysi, Deo posse placere.»

42 JUSTIN, *Dial.* 19,4: «Ἀπερίτμητος ἦν ὁ ἱερεὺς τοῦ ὑψίστου Μελχισεδέκ, ᾧ καὶ δεκάτας προσφορὰς ἔδωκεν Ἀβραάμ, ὁ πρῶτος τὴν κατὰ σάρκα περιτομὴν λαβὼν, καὶ εὐλόγησεν αὐτὸν.» «Il était incirconcis le prêtre du Très-haut, Melchisédech, à qui Abraham, le premier qui reçut la circoncision de la chair, donna les offrandes de la dîme. Et Melchisédech le bénit». (Trad. Archambault.)

Justin ne commet pas l'erreur. Est-ce de lui que Tertullien s'est inspiré?

43 *Adu. Iud.* 3,1: «Denique sequentes patriarchae incircumcisi fuerunt, ut (et) Melchisedech qui ipsi Abrahae iam circumciso, reuertenti de proelio, panem et uinum obtulit (Gen. 14,18) incircumcisu.»

44 *Adu. Iud.* 2,14: «Melchisedech quoque summi Dei sacerdos (Gen. 14,18) incircumcisu et non sabbatizans, ad sacerdotium Dei electus est. »

45 *Adu. Marc.* V,9,9: «Quid Ezechias, ad Melchisedech Altissimi sacerdotem et quidem non circumcisu, qui Abraham circumcisu iam accepta decimarum oblatione benedixit? At in Christum conueniet ordo Melchisedech, quoniam quidem Christus proprius et legitimus Dei antistes, præputiati sacerdotii pontifex, tum in nationibus constitutus...».

Lot, le neveu d'Abraham, est un autre exemple. Les opinions sont partagées sur la raison pour laquelle il a été épargné à Sodome. Mais Tertullien, comme Irénée, ne considère que l'aspect polémique et, s'il a été libéré, c'est "à cause des mérites de sa justice", puisqu'il n'a pas observé la Loi⁴⁶.

b) La circoncision d'Abraham.

Après avoir démontré l'inutilité de la circoncision, notre auteur rapporte l'objection d'un interlocuteur: «Mais Abraham a été circoncis⁴⁷!» Nous avons déjà vu l'opinion relativement méprisante de Tertullien vis-à-vis d'Abraham circoncis⁴⁸. Nous considérerons ici les réponses aux objections soulevées dans le cadre de la polémique anti-juive. Certes Tertullien ne justifie pas la circoncision. Il démontre que cette pratique, encore qu'elle ait été donnée à Abraham, n'a aucune valeur, puisqu'elle n'est qu'un signe et qu'elle est passagère. Elle ne le justifie pas comme les prédécesseurs de Tertullien le considéraient déjà, puisqu'il a plu à Dieu avant d'être circoncis. Justin dans sa réponse à Tryphon disait «Il la reçut en signe, non pas pour la justification: les Ecritures et les faits eux-mêmes nous forcent à en convenir⁴⁹». Irénée aussi considère qu'elle ne justifie pas l'homme, pas plus que le sabbat⁵⁰.

Abraham n'avait pas non plus mis en pratique le sabbat, ni la Loi dans son ensemble⁵¹. Mais il a été justifié par sa foi. La circoncision n'apporte pas non plus le salut: Irénée⁵² l'avait redit après saint Paul. Pour Tertullien, Dieu a prévu qu'elle ne serait pas

46 *Adu. Iud.* 2: «Probat et Loth frater Abrahae quod pro meritis iustitiae suae sine legis obseruatione de Sodomitarum incendio sit liberatus».

47 *Adu. Iud.* 3: «Sed Abraham, inquires, circumcisis est.»

48 Voir chapitre 1.

49 JUSTIN, *Dialogue*, 23.

50 IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,16,2: «Quia non per haec (sc. circumcisionem et sabbatum) iustificatur.»

51 JUSTIN, *Dialogue*, 23,4

Adu. Iud. 3,1: «Sed ante Deo placuit quam circumcideretur, nec tamen sabbatizauit. 4. Denique doceant... Abraham in obseruatione sabbati Isaac filium obtulisse.»

52 IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,16,2: «Quia non per haec (sc. circumcisionem et sabbatum) iustificatur.»

donnée pour le salut au peuple d'Israël⁵³; car si elle apportait à l'homme la purification, Dieu aurait dû lui-même la pratiquer sur l'homme, soit au moment où il l'a créé - cependant c'est bien sans elle qu'il le fait habitant du Paradis terrestre⁵⁴ - soit après la chute du premier homme. D'autre part, si elle avait une telle importance, pourquoi Moïse aurait-il omis de la pratiquer sur son fils⁵⁵?

Autre aspect négatif de la circoncision: elle est temporelle comme est temporel le contrat de la Loi⁵⁶. Comme le remarque Irénée, elle occupe le temps intermédiaire⁵⁷; sa disparition s'accomplit selon les décrets du Créateur⁵⁸. En effet, elle a été supprimée par Dieu ou par un autre "qui a secondé l'intention du créateur", car la circoncision et le prépuce sont du même créateur. Il s'agit d'une évolution dans les décrets de Dieu, à laquelle Tertullien attache une grande importance. Il ne convient pas de chercher à savoir pourquoi il l'a supprimé; il suffit de prouver qu'il voulait l'abolir pour démontrer que saint Paul, qui préconise qu'on ne la pratique pas, n'ait rien fait contre le créateur⁵⁹. Elle n'était du reste qu'une marque de servitude que l'apôtre contribue à enlever⁶⁰.

⁵³ *Adu. Iud.* 3,1: «Acceperat enim circumcisionem, sed quae esset in signum temporis illius, non in salutis praerogativam.

⁵⁴ *Adu. Iud.* 2,10: «Nam, si circumcisio purgat hominem, Deus Adam incircumcisum cum faceret, cur eum non circumcidit, uel posteaquam deliquit, si purgat circumcisio? Certe in paradiso constituens eum incircumcisum, colonum paradisi praefecit.»

⁵⁵ *Adu. Iud.* 3: « Et ideo si salutem circumcisio omni modo adferret, etiam ipse Moyses in filio non intermisisset... »

⁵⁶ *Adu. Marc.* IV, 1,7. Après avoir cité *Jér.* 38,31-32, Tertullien ajoute: «Adeo primum testamentum temporale significat, dum mutabile ostendit, etiam dum aeternum de postero pollicetur... »

⁵⁷ IRÉNÉE, *Adu. haer.* 4,25,1: «...circumcisio uero et lex operationum media obtinuerunt tempora».

⁵⁸ *Adu. Marc.* V,4,6: «Cessare enim ab his quoque, sicut et circumcisione, oportebat ex decretis creatoris...» Suivent *Is.* I,14, *Amos* 5,21 et *Os.* 2,11.

⁵⁹ *Adu. Marc.* V,4,6: «Sed non huius loci quaestio, cur leges suas creator infregerit. Sufficit quod infracturum probauimus ut confirmetur nihil apostolorum aduersus creatorem determinasse cum, et ipsa amolito legis creatore sit.»

⁶⁰ *Adu. Marc.* V,4,10: «De seruitute igitur exemptos, ipsam seruitutis notam eradere perseuerabat, circumcisionem; ex praedicationis scilicet propheticae auctoritate, memor dictum per Hieremiam. "Et circumcimini praeputia cordis uestri (*Jér.* 4,4.)» On retrouve ensuite *Deut.* 10,16.

Qu'y a-t-il de positif dans la circoncision? D'abord qu'elle est un signe de reconnaissance. Certes elle est signe de l'alliance⁶¹ et signe du temps⁶². Mais elle est de plus le signe par lequel Israël sera reconnu à la fin des temps; il lui sera interdit d'entrer dans la Cité sainte puisqu'il ne l'aura pas mérité⁶³. Selon la prophétie d'Isaïe⁶⁴, cette race de pécheurs ne pourra être admise dans la Jérusalem céleste. Ce signe est aussi celui qui permet de ne plus admettre les Juifs dans la Jérusalem terrestre, ce qui a été aussi annoncé de la même manière que la première interdiction.

Enfin, elle annonce la circoncision spirituelle qui est donnée pour le salut du peuple docile⁶⁵. Tertullien s'appuie, pour l'affirmer, sur Jérémie (*Jér.* 4,3-4) et sur Isaïe (*Is.* 2,2-3) qui demandent la circoncision du cœur et qui annoncent la Nouveau Testament. Moïse avait déjà prescrit lui-même de circoncire la dureté de son cœur⁶⁶. La circoncision spirituelle s'inscrit donc dans le cadre de la loi nouvelle, car avec le Christ tout revient à son début et la chair retrouve son intégralité⁶⁷.

2. CIRCONCISION ET POLÉMIQUE CHEZ GRÉGOIRE D'ELVIRE.

Dans le quatrième de ses *tractatus*, Grégoire commente *Gen.* 17.1, verset où Dieu ordonne la circoncision à Abraham. Celle-ci est le signe d'une alliance qu'il conclut avec le

61 *Monog.* 6: «In circumcisionem per testamenti signaculum».

62 *Adu. Iud.* 3,1: «...(circumcisio) quae esset in signum temporis illius...»

63 *Adu. Iud.* 3: «Dari enim habebat circumcisio sed in signum: unde Israel in nouissimo tempore dignosci haberet, quando secundum sua merita in sanctam ciuitatem ingredi prohiberetur, per uerba prophetarum dicentium: «Terra uestra deserta, ciuitates uestrae igni exutae, regionem uestram in conspectu uestro alieni comedent... (*Is.* 1,7-8)...Haec igitur Dei prouidentia fuit dandi circumcisionem Israel in signum unde dignosci posset, cum adueniret tempus pro meritis suis supra dictis in Hierusalem admitti prohiberetur.»

64 *Is.* 1,7-8. Voir note précédente.

65 *Adu. Iud.* 3,6: «...(ita) spiritalis (circumcisio) data est in salutem populo abaudiendi dicente propheta Hieremia: ...circumcidite praeputium cordis uestri...» - *Ad ux.* 1,2,3: «Idem mox legi succurrere habebat, Dei sermo circumcisionem inducens spiritalem.»

66 *Deut.* 10,16.

67 *Adu. Iud.* 2,9. Voir note 24.

patriarche. Ce *tractatus* est pour lui, l'occasion d'une attaque contre les Juifs, contre la circoncision et par là même contre Abraham, ce qui n'est pas surprenant, si l'on se souvient de l'opinion de Tertullien que Grégoire radicalise.

Ce commentaire n'est peut-être pas original. On a déjà remarqué⁶⁸ qu'un sermon de Zénon de Vérone⁶⁹ reprend, mais en termes différents, la suite des idées du début du *tractatus* de Grégoire, sans que l'on puisse savoir si l'un s'est inspiré de l'autre, ou, ce qui serait peut-être plus vraisemblable, s'ils se sont inspirés d'une source commune.

A) La polémique anti-juive de Grégoire.

Tout au long de ses *tractatus*, Grégoire évoque les Juifs. A travers une exégèse typologique il lit, en quelque sorte, leur avenir, plus particulièrement dans l'aventure d'Ismaël: celui-ci est l'image de ce peuple pécheur qui reçoit la Loi de Moïse dans la servitude⁷⁰ et qui mourra pour ses péchés⁷¹. Il est coupable vis-à-vis de la Loi même, qui, à ce qu'il croit, peut lui apporter le salut alors qu'il est incapable d'en accomplir complètement les préceptes. Par deux fois, Grégoire en apporte la démonstration. Il considère le cas où l'enfant naît le jour du sabbat; s'il n'est pas circoncis le huitième jour, selon la Loi, son âme est retranchée de sa parenté; s'il est circoncis, le sabbat est violé⁷².

68 Dom MORIN, "L'attribution du *De Fide* de Grégoire d'Elvire", *Rev. Bénéd.* t.19, 1892, p.229-235.

69 ZÉNON DE VÉRONE, *Tract.* I,13 (PL 11, 345-354).

70 III, 6,53, p.21: «...hic populus, qui (quia) peccator est...» -*ibid.* III,5,50, p.21: «Et quia populus Iudæorum peccator de Ægypto exiens legem in seruitute accepturus erat...»

Les textes de GRÉGOIRE sont cités d'après GREGORIUS ILLIBERRITANUS et Ps. GREGORIUS ILLIBERRITANUS *opera quae supersunt*. V. Bulhart, J. Fraipont, CCEL, Turnhout, 1967.

71 IV,25,213, p.33: «Nam et sciens Deus bellatores eos futuros <et> pro peccatis suis in pugna morituros...»

72 IV,7,50, p.28: «Quid hoc in loco dicimus, dilectissimi fratres, cur talis pæna incircumcisum octava die maneat qualis et ei qui sabbatum uiolauerit? Sic enim dicit animam illius exterminandam qui octava die circumcisus non fuerit, quomodo illius qui sabbatum uiolauerit. Quid quod sabbatis plerumque infans nascitur, quem sabbato rursus, id est octava die circumcisi necesse est? 8. Et ita fiet, ut aut sabbatum circumcisionem, aut circumcisio diem sabbati uiolet, dum et ferrum sabbatis contra licitum tenetur et opus agitur, et uulnus imprimitur; aut si sabbatum euitatur, circumcisionis lex profanatur, dum octava die non

En attendant, à l'image de l'ânon, attaché à la vigne du cep (au "cilice" pour Grégoire⁷³), dont parlent les bénédictions de Jacob⁷⁴ (*Gen.* 49,11), le peuple juif fait pénitence, car il est responsable du sang des prophètes et du sang du Christ⁷⁵.

C'est l'exégèse typologique encore qui lui montre que ce peuple pèse sur la synagogue quand il souhaite la crucifixion du Christ⁷⁶; n'est-il pas comme Ismaël qui pèse sur les épaules de sa mère? Ce peuple pécheur, qui a, par incroyance, rejeté le Verbe de Dieu⁷⁷, n'a donc pas pu recevoir l'héritage céleste⁷⁸. Après la venue du Christ, à l'image d'Agar avec son fils dans le désert, il erre sans institution, sans prêtres⁷⁹ et, peuple charnel, il lutte contre le peuple spirituel des chrétiens⁸⁰.

Cette argumentation demeure assez académique, quoique assez vive, et relève des arguments habituels employés contre les Juifs, mais dans le *tractatus* IV, il nous laisse

exercetur et incircumcisi anima perimitur, nisi secundum legem octava die circumcidatur.» Cf. Zénon, *Tract.* I,13,2.

73 Sans doute une adaptation de τῆ ἑλικί de *Gen.* 49,11(LXX).

74 Les chrétiens voient dans ce verset une prophétie du Christ. Cf. JUSTIN, *1er Apologie*, 32,5-6. L'âne attaché à la vigne est celui que le Christ fit amener par ses disciples. La suite du verset: "Et il lavera sa robe dans le sang de la grappe" amène la suite du commentaire.

75 GRÉGOIRE, *Tract.* VI (PL suppl.1*): «Sed ad cilicium, inquit, pullum asinae suae. Pullum itaque asinae populum dicit synagogae, quam asinam appellat, id est tardigradam et grauissimo legis onere oppressam. Sed quare hunc pullum ad cilicium alligauit? Quia eundem populum sub pœnitentia factorum suorum constituit, sicut et Ioannes eidem populo ad se uenienti dixit: *Generatio uiperarum...* (*Matth.* 3,8)...Hic est itaque pullus alligatus ad cilicium, id est populus pœnitentiam agens, quia reus est sanguinis prophetarum, reus quoque sanguinis Xpisti, reus etiam ipsius legis, in qua se putabat aliquam habere salutem...»

76 GRÉGOIRE, II,18,145, p.23: «Denique sic et in passione Domini idem populus ut collum matris grauaret clamauit: *Sanguis eius super nos et super filios nostros...*»

77 GRÉGOIRE, II,6,37,p.13: «...Iudæi, qui per legem et prophetas ad coniunctionem Xpisti et ecclesiae fuerant prouocati, cum indignos se iudicassent non ueniendo, id est non credendo in eum...»

78 GRÉGOIRE, III,8,59,p.21: «Sed nihilominus cum filio liberae filius ancillae, id est cum fideli populo populus sinagogae heres esse non posse memoratur...»

79 GRÉGOIRE, III,21,167,p.24.

80 GRÉGOIRE, III,14,115, p.22 (avec allusion à *Gal.* 4,29).

entrevoir que lui et les fidèles auxquels il s'adresse auraient pu avoir des difficultés avec les Juifs⁸¹, ce qui expliquerait son ton polémique. Et c'est pour s'opposer à leurs fables et aux calomnies des hérétiques⁸² qu'il s'en prend plus précisément à leur institution la plus importante, la circoncision.

B) La circoncision est inutile.

Le but de Grégoire est de rechercher pourquoi la circoncision a été imposée au peuple d'Israël⁸³ et, pour mener à bien son enquête, il considère qu'il doit se baser sur la définition même de cette pratique; il y insiste à plusieurs reprises⁸⁴ et ne cache pas son mépris: elle est une blessure par le fer et une amputation ou une mutilation⁸⁵. A partir de là, il va montrer que les Juifs n'ont pas à en tirer gloire⁸⁶ pour des raisons dont certaines sont traditionnelles: la circoncision est d'abord contre nature⁸⁷. L'homme, à sa naissance, a un corps parfait et il le mutile⁸⁸. Ce qui montre que la blessure que l'homme a reçue est contre la nature, c'est que son enfant à sa naissance lui est semblable en tous points sauf là où est la circoncision. Chez les Juifs, la nature et la circoncision s'opposent: celle-ci l'emporte sur l'intégrité naturelle et la nature châtiée supprime la perfection de cette institution⁸⁹.

81 GRÉGOIRE, IV,1,4, p.27: «Qua (quia) sæpe nobis aduersus Iudæos de circumcissione certamen est...»

82 GRÉGOIRE, IV,30,259,p.34: «...contemptis (calcatis) iudaicis fabulis et hereticorum calumniis...»

83 GRÉGOIRE, IV,1,6, p.27: «Proinde requirenda est ratio, cur circumcisio tanto opere (man)data sit populo Israheli.»

84 GRÉGOIRE, IV,2,14, p.27: «... quam definitionem etsi Iudæus tenet, quæ gloria est {illi} iacturam carnis in perfecto corpore suscipisse et integram natiuitatis figuram ferro uulnerante mutilasse.» - IV,3,19, p.28: «...ostendens contra naturam patri uulnus impressum.» - IV,4,28, p.28: «Seth...uulneris istius alienus inuentus...» -IV,24,195, p.32: «Et ideo circumcisionis uulnus imprimitur.»

85 GRÉGOIRE, IV,2,11, p.27: «...quisuis intelligere potest circumcisionem esse circumductum ferro uulnus quo aliquid amputatur.

86 GRÉGOIRE, V,2,12, p.27. Voir ci-dessus note 84. -Cf. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* III,4,10: «Haec enim sunt sola in quibus magistri et doctores synagogæ sanctorum gloriam ponunt.» -Cf. AMBROSIAS, *In Rom.* 2,29.

87 GRÉGOIRE, IV,3,15,p.27: «Quod contra naturalem institutionem fieri eo ipso ostenditur.»

88 GRÉGOIRE, IV,2,14, p.27: «Iacturam carnis in perfecto corpore suscepisse et integram natiuitatis figuram ferro uulnerante mutilasse.» (note 84).

89 GRÉGOIRE, IV,3,20,p.28: «Ita in Iudæo natura et religio reluctantur integritate(m) naturali institutione

Suivant en cela une tradition ancienne que l'on trouve avec quelques variantes chez Justin (*Dial.* 19,4), Irénée (*Adu. haer.* IV,16,1), Tertullien (*Adu. Iud.* 2) et, dans les *Testimonia* de Cyprien (I,8), Grégoire démontre l'inutilité de la circoncision. Les grands patriarches ne l'ont pas subie. Ainsi Adam, le père de l'humanité: ou bien il a été pétri par les mains de Dieu dans l'imperfection⁹⁰, ou bien il aurait dû être circoncis après la faute⁹¹. Il passe rapidement en revue Abel, Seth (qui n'est pas nommé par ses prédécesseurs), Enoch⁹², Noé, qui, sans elle, a été sauvé de la destruction du monde, alors que tous les hommes périssaient⁹³, et beaucoup d'autres dont il faut louer l'espérance et la vie. La circoncision est donc inutile s'ils sont sauvés. Pour quelle raison Abraham a-t-il reçu ce signe⁹⁴? Et pourtant il l'a reçu comme le montre *Gen.* 17,10.

Grégoire utilise deux autres arguments qui ne semblent pas être chez ses prédécesseurs: pourquoi Jean-Baptiste a-t-il prêché la pénitence plutôt que la circoncision, ce qu'il aurait fait s'il avait su qu'elle était signe du salut⁹⁵? Ensuite Grégoire montre, par

præstante, et institutionis perfectionem traducta natura introducta religione tollente.»

90 Cf. LACTANCE, *De diu. inst.* IV,17: «...si Deus id uellet, sic a principio formasset homines, ut præputium non haberet.» L'argument est plus ancien. Il se trouve dans l'*Évangile apocryphe de Thomas* § 58. «Il leur a dit: "Si elle (la circoncision) était utile, leur père les engendrerait de leur mère {tout} circoncis.»

91 GRÉGOIRE, IV,4,23,p.28: «Quam circumcisionem si Iudæi magni æstimant, quid acturus est Adam, pater generis humani, qui aut imperfectus a Deo plasmatus est, dum incircumcisis factus est, aut certe post transgressionem circumcisi debuerat, si circumcisio salutis est signum?»

92 GRÉGOIRE, IV,4,27,p.28: «Quid etiam acturus Abel non circumcisis? Aut quid Seth, loco ipsius genitus, uulneris istius alienus inuentus? Quid Enoch translatus integer, id est incircumcisis?»

93 GRÉGOIRE, IV,4, 30, p.28: «Quid Noe qui in excidio mundi pereuntibus cunctis sine istiusmodi condicione seruatus est? » Cf. TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 2: «Noe quoque incircumcisis Deus... de diluio liberauit.»

94 GRÉGOIRE, IV,5,33, p.28: «Quibus si extra circumcisionem istam salus est siue <præs>statur sic gloria æterna superuacua erit circumcisio Iudæorum; aut si sine circumcisione spes nulla est, ergo spes illorum scripturam secundum istos frustata est. Aut si ideo salui sunt, quia circumcisi non sunt, quid causae fuit, ut hoc signaculum uel Abraham uel populus Iudæorum acciperet, sine quo iusti et sancti apud Deum habentur?»

95 GRÉGOIRE, IV,9,64,p.29: «Sed dico quod sentio. Si circumcisio salutis est signum, cur Iohannes pænitentiam potius quam circumcisionem prædicauit? Qui si sciret circumcisionem salutis(-i) esse signum,

des exemples, que des non-circoncis ont obtenu la miséricorde de Dieu: les Gabaonistes qui firent un traité avec Josué; Jéthro, le beau-père de Moïse qui offrit une victime qui plut à Dieu; Melchisédech, le prêtre du Très-Haut, non circoncis, reçut les offrandes d'Abraham qui était circoncis: où l'on voit que Grégoire est dans la tradition de Tertullien puisqu'il commet la même erreur que lui⁹⁶. D'autre part, des circoncis ont subi toutes sortes de châtiments: les Juifs qui furent mordus par les serpents du désert. Ézéchiël rapporte la mort de circoncis, à l'exception de ceux qui portaient un signe sur le front (*Ez* 9, 4-6). Enfin Dathan et Abiron et tout le groupe de Coré furent engloutis aux enfers⁹⁷.

C) Abraham et la circoncision.

Grégoire a démontré l'inutilité de la circoncision et cependant les Juifs la pratiquent et Abraham la reçut, le premier. C'est, en effet, à cause de lui que les Juifs ont dû, eux aussi, la pratiquer⁹⁸. La raison en est son concubinage avec Agar, la servante Égyptienne de Sara, événement dont Grégoire donne plusieurs interprétations.

Deux fois, en effet, il le relate brièvement : deux interprétations historiques distinctes et opposées. Dans le premier cas, Grégoire fait allusion au récit de la Bible pour en faire une exégèse allégorique . Il résume le texte sans commentaire. Sur le conseil de Sara Abraham a rencontré Agar et il eut un fils d'elle nommé Ismaël⁹⁹. L'interprétation

circumcisionem eis magis quam pœnitentiam prædicasset.»

96 GRÉGOIRE, 4,11,82, p.29: «...ipse Abraham circumciscus Melchisedech incircumciso decimas offert et summi Dei sacerdotem incircumciscum munerum oblatione prosequitur.» Cf. TERTULLIEN, *Adv. Iud.* 3, note 43.

97 GRÉGOIRE, IV,10,72, p.29: {Et e} contra circumcisi serpentium morsibus deuorantur (*Num.* 21,6). Deinceps in heremo ingens circumcisorum multitudo prostrata est et omnes incircumcisi sunt reseruati (Réf. inconnue). Si et apud Ezechihel omnes circumcisi angelorum bipinnibus trucidati sunt et illi soli uiuere meruerunt, qui signum domini circumferentes in frontibus habuissent. 11. Dathar et Abiron et omnis synagoga Coreb circumcisi hyatu terrae absorti ad inferos (uiui) dimersi sunt (*Ez* 9,4-6).

98 GRÉGOIRE, IV,12,85,p.29: «Sed dicis mihi: “Ergo si nihil proderat circumcisio ista carnalis, cur Deus ad Abraham dicit: ‘Hoc est testamentum inter me et te, et semen tuum post te’ et reliqua?» (*Gen.* 17,4)

99 GRÉGOIRE, III,2,13,p.20: «Denique hoc in loco, cum Abraham iuxta consilium Sarrae uxoris suae, Agar ancillam suam Ægyptam cognouisset et ex ea filium Ismael nomine suscepisset.»

allégorique est inspirée de saint Paul. Elle justifie l'action d'Abraham, par les fins qu'elle atteint¹⁰⁰. Agar figure la synagogue: elle engendre, dans la servitude du péché, un fils, c'est-à-dire le peuple juif, et cela dans la demeure de Sara qui est figure de l'Eglise¹⁰¹. Grégoire justifie la servitude du péché par *Jn* 8,34: tout pécheur est esclave.

L'autre interprétation est d'un esprit totalement différent. Grégoire se sépare de ceux qui l'ont précédé ou qui le suivront et qui prendront soin de justifier Abraham. Il se souvient cependant de Tertullien qui est réticent, nous l'avons vu, et qui peut lui avoir montré la voie. Alors que, dans l'interprétation précédente, Grégoire n'a nullement évoqué le problème de la moralité de l'action d'Abraham, ici il centre sa réflexion sur elle. D'une part il vise les Juifs, et d'autre part, il s'oppose à la circoncision dans un plaidoyer assez vif. Depuis qu'Abraham croit en Dieu et qu'il a reçu la promesse d'un fils, il est devenu impatient. Pour obtenir le bonheur promis, il suit le conseil de Sara, ce qui est faiblesse de sa part, car il abandonne son pouvoir marital à la légèreté d'une femme qui est stérile et voudrait à toutes forces obtenir d'une autre un fils pour son mari et le nom de mère pour elle¹⁰².

En devançant les dons de Dieu, Abraham est coupable; c'est pour cela que Dieu lui impose la circoncision avec les inconvénients que cela entraîne et que Grégoire détaille, semble-t-il avec une certaine hargne: il a reçu une blessure qui déchaîne la douleur. Le sang est répandu, ce qui provoque la faiblesse. Sa pudeur en est troublée¹⁰³. Ainsi est

100 GRÉGOIRE, III,7,54,p.21: «Atque merito Agar ancilla Sarrae typum synagogae habens, Abrahae domino coniungitur, ut ex ea filius, id est Iudaeorum populus primitivus nasceretur.»

101 GRÉGOIRE, III,5,43,p.21: «Agar ergo ancilla Sarrae typum sinagogae perspicue portabat, quae filium, id est populum in servitute peccatorum (suorum) generans in domo dominae suae, id est ecclesiae manere non poterat.»

102 GRÉGOIRE, IV,23,181p.32: «Cum enim Abraham credidisset Deo et subolem promissam sibi liberorum a Deo exspectare deberet, ille impatiens morae et avidus praedictae sibi felicitatis consilii Sarrae uxoris suae, quod minime decuerat addixit (adquieuit) et imperium maritali(e) leuitati muliebri inlicite subscripsit, ut Agar ancillae suae Aegyptiae coniungeretur indigne, ut, dum Sara uitio sterilitatis impedita esset, per alienum sexum uiro filios <et sibi> materni nominis uel imaginem acquireret.»

103 GRÉGOIRE, IV,23,194,p.32: «Exinde praemittitur culpa, dum diuerse praeniuntur promissa (dona)

clairement indiqué par où il a péché. Il transmet la circoncision à ses descendants pour qu'ils apprennent la tempérance¹⁰⁴.

Le raisonnement semble propre à Grégoire. Dans le *tractatus* de Zénon de Vérone¹⁰⁵, que l'on peut qualifier de parallèle, ce dernier se pose la question: Si Abraham reçut la circoncision, est-ce parce qu'il était pécheur? Mais il ne répond pas directement. La foi d'Abraham, poursuit Zénon, lui a été comptée comme justice. Est-ce que la circoncision a eu pour lui la même valeur? Assurément non. C'est donc qu'elle ne lui est pas nécessaire. Il l'a reçue en signe de justification pour le peuple juif qui devait être charnel¹⁰⁶. Zénon suit de près Justin¹⁰⁷ et Irénée¹⁰⁸, comme nous allons le voir.

Ainsi Grégoire est le seul à considérer Abraham et Sara comme coupables, alors que ses prédécesseurs ou ses contemporains attribuent la faute au peuple juif¹⁰⁹.

L'exégèse typologique permet à Grégoire de découvrir une deuxième raison pour laquelle a été instituée la circoncision¹¹⁰. Contrairement à tous ceux qui ont traité de cette

diuina. 24. Et ideo circumcisionis uulnus imprimitur, et dolor irrogatur, et debilitas infertur, et sanguis effunditur et pudor mouetur.»

104 GRÉGOIRE, IV,24,198,p.32: «Nam et culpae locus designatur ad reprehensionem facultatis illicitae, ut, dum, quod committitur, tali supplicio multaretur (cohiberetur), expiatione multi doloris commissae rei medicina praestaretur. Et ideo dicit ei: “Circumcidetur caro praeputii uestri (Gen. 17,11); unde et hoc signum a filiis eius nunc geritur, ut per iactura corporis temperentia libidinis disceretur.»

105 *Trac.* I,13.

106 ZÉNON, *Tract.* I,13,4: «At fortasse quisquam dicat: peccator ergo fuit Abraham, ut circumcideretur; an iustus, et circumcidi non debuit?’ Abraham, fratres, et uir iustus fuit, et tamen necessario circumcisus. Quid enim scriptura dicit? “Abraham credidit Deo et deputatum est illi ad iustitiam” (Rom. 4,3). Numquidnam dixit Abraham circumcisus est, et deputatum est illi ad iustitiam? Cum igitur Abraham integer, sicut Henoch et caeteri, sit iustificatus, et postea circumcisus; manifestum est circumcisionem non Abrahae fuisse necessariam, sed in designationem iudaici populi, qui carnalis futurus erat, procuratam.»

107 JUSTIN, *Dial.* 23,4: «Abraham lui-même ne fut pas circoncis lorsqu'il fut justifié par la foi dont il crut en Dieu et béni comme l'Écriture le déclare. Il reçut la circoncision en signe non pour la justification.»

108 IRÉNÉE, *Adv. haer.* IV,16,1: «Quoniam autem et circumcisionem non quasi consummatricem iustitiae, sed in signo eam dedit Deus ut cognoscibile perseueret genus Abrahae, ex ipsa scriptura discimus.»

109 ZÉNON, *Tract.* I,13,5: «Necessario ergo luxurioso populo Deus hoc signum dedit.»

110 GRÉGOIRE, IV,12,91,p.29: « Huius itaque rei, (...) triplex est ratio, id est culpae {et} generis et

pratique et qui, après saint Paul, y ont vu un signe, l'évêque d'Elvire, sans récuser le mot, y découvre une figure, réservant l'emploi de 'signe' pour un autre usage, c'est-à-dire le signe de reconnaissance ou le signe de la race¹¹¹. Il s'appuie sur saint Paul (*I Cor.* 10-11). Là l'apôtre n'évoque pas la circoncision, mais pose les bases de l'exégèse.

La circoncision est une figure; elle n'est donc pas la vérité; mais elle l'annonce. Comme Tertullien, Grégoire pense qu'elle est le signe du salut futur et non perfection de la réalité¹¹². Elle est image de la foi d'Abraham avant la circoncision. La foi est elle-même la vraie et légitime circoncision¹¹³. Grégoire a peut-être trouvé son inspiration chez Tertullien qui oppose à deux reprises la foi et la circoncision¹¹⁴.

Toute figure ou tout signe est inférieur à la vérité qu'il représente¹¹⁵, et pourrait même être trompeur puisque, comme la marque du sceau dans la cire ou le tableau du peintre, il fait croire qu'il est ce qu'il n'est pas en réalité¹¹⁶. Donc est circoncis réellement

figurae, culpa in dolore, generis in signo, figurae in sacramento.»

111 GRÉGOIRE, IV,25,208,p.33: «Haec est {ergo} tertia circumcissionis ratio, quam in signo generis datam esse iam superius diximus.»

112 GRÉGOIRE, IV,13,95,p.30: Quod ergo ad figuram pertinet, circumcisio ista ueritas non est, sed praedictio ueritatis, signum futurae salutis, non perfectio rationis.» On peut peut-être rapprocher de ce texte celui de LACTANCE, *De diu. inst.* IV,17 (PL 6,501B): «Nam illa carnis circumcisio caret utique ratione.» - TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3: «Nam prouidens Deus quod hanc circumcissionem in signum, non in salutem esse daturus populo Israel.»

113 GRÉGOIRE, IV,14,111,p.30: «Etenim Abraham ante hanc imaginem (circumcissionem) "credidit Deo et reputatum est illi (ei) ad iustitiam" (Gen. 11,6). Fides ergo uera est et legitima circumcisio.»

Pour Origène, (cf. plus loin) comme pour l'Ambrosiaster, la circoncision charnelle est l'image de la circoncision spirituelle.

114 TERTULLIEN, *De orat.* I,1: «Cæterum quidquid retro fuerat, aut demutatum est ut circumcisio... aut perfectum ut fides ipsa.» - *Monog.* 5: «Et adeo in Christo omnia reuocantur ad initium, ut et fides reuersa sit circumcissione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit.»

115 GRÉGOIRE, IV,14,107,p.30: «Cum ergo omne quidquid figura et quidquid signaculum est, ad illud respiciat et illi inferior sit, cuius aut figura aut signaculum fuerit...»

116 GRÉGOIRE, IV,13,97,p.30: «Et quia omne signaculum quomodo aposphragisma anuli exprimitur in cera uel sicut pictores solent uultus rapere alienos et uerisimiles imagines uariis coloribus pingere, ut aut, dum inanis umbra contemplatione ludificat, credatur esse quod non est, aut, dum obtutus oculorum fallenti satis imitatione praestringitur, ab eis ueritas demonstratur, ita et in Veteri Testamento imago ueritatis, non

celui qui croit en Dieu, tandis que celui qui a reçu la circoncision en son corps ne l'a qu'en figure¹¹⁷. Et la foi est la vérité plus éclatante que cette opération charnelle imposée par Dieu auparavant et qui n'est honorée qu'en tant que figure¹¹⁸.

D) La circoncision spirituelle.

Comme tous ses prédécesseurs et tout particulièrement Tertullien, Grégoire oppose la circoncision charnelle à celle qui est spirituelle, "la circoncision vraie et légitime"¹¹⁹, sans faire directement cependant comme Irénée, Origène ou l'Ambrosiaster l'une figure de l'autre¹²⁰.

La dépravation et les vices des hommes sont dans l'âme selon la parole du Christ (*Matth.* 15,18) à laquelle Grégoire fait allusion. C'est donc du cœur de l'homme qu'il faut les enlever¹²¹. Il oppose tous les inconvénients de la circoncision charnelle aux avantages de la circoncision spirituelle: une plaie, qui d'un côté concerne l'extrémité du corps et qui, de l'autre, atteint l'intimité et les secrets du cœur. D'une part ce qui est partiel, de l'autre, l'homme tout entier. La blessure et la mutilation du corps s'opposent à l'intégrité de l'âme

tamen ipsa ueritas cernebatur.»

117 GRÉGOIRE, IV,15,113,p.30: «Fides ergo uera est et legitima circumcisio ut sit ille merito circumciscus qui Deo credidit, ille uero in figura sit circumciscus qui iacturam bipertiti corporis senserit.»

118 GRÉGOIRE, IV,15,118,p.30: «In hoc tantum Abrahae et posteris eius data est circumcisio, ut, dum figura honori suscipitur, fides, quae uera est illustrior haberetur. Et ideo praetermissa est circumcisio ista carnalis, dicente Domino ad Abraham: "Circumcidetur caro praeputii uestri, et erit in signo testamenti inter me et uos"(Gen. 17,11).»

119 GRÉGOIRE, IV,17,131,p.31: «Circumcisio illa uera atque legitima nusquam alibi nisi in corde habenda est.» - Id. IV,18,141,p.31.

120 IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,16,1: «Sed secundum carnem circumcisio circumcisionem significabat spiritualem.» ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* III,4,17: «Sicut multa alia in figura et imagine futurae ueritatis fiebant, ita et circumcisio illa carnalis circumcisionis spiritalis formam generat...»

121 GRÉGOIRE, IV,16,128,p.30: «Quod si ita est, non alibi prauitas et uitiositas omnis nisi in animo est et (ex) corde amputanda, unde dicit dominus omnia inquinamenta procedere (*Matth.* 15,18). 17. Circumcisio illa uera atque legitima nusquam alibi nisi in corde habenda est, ut, unde uitia cuncta procedunt et exeunt, ibi circumcisionem medela praestetur.»

bienheureuse et du salut retrouvé¹²². Pour l'un, les dommages causés au corps, le sang répandu, pour l'autre, ce qui est enlevé, c'est l'erreur, ce sont les crimes et les vices¹²³.

Grégoire, après Tertullien, cite *Deut.* 10,16 et *Jér.* 1,4¹²⁴. Cette circoncision recommandée par Moïse et Jérémie conduit au salut¹²⁵. Ayant effacé les crimes et les vices, elle ramène l'homme à l'image de Dieu par l'intégrité de sa conduite¹²⁶. Il n'est pas possible de préciser si Grégoire va jusqu'à penser qu'elle équivaut au baptême, comme l'affirmera à peu près à la même époque Ambroise et un peu plus tard, Augustin.

Nous avons vu que la circoncision qui est charnelle est l'image de la foi, celle qui est spirituelle est une réalité basée sur la foi. Elle est la circoncision de la foi¹²⁷, annoncée par les prophètes Habaquq et Isaïe¹²⁸. Elle permet d'exercer la vertu et change l'esprit de la

122 GRÉGOIRE, IV,18,144,p.31: «...non ferri lamina in aciem adtritu, cutis subacta præstabit, nec præstabit, nec præputii impressa iactura cum effusionem(-e) sanguinis tribuit. 19. Sed fides sacra, quae est omni ferro robustior, omni acie exa(c)tior, omni laminae tenuitate subtilior, quae non extrema corporis tangat, sed intima et secreta cordis introeat, uitia cuncta et errores et crimina ab ipsis conscientiae, ut ita dixerim, aditis atque penetralibus, ab ipsis fibris atque radicibus, execans et occidens, et circumcidens non partem, sed totum hominem, non uulnus faciens, sed integritatem salutis acquirens, ut ita circumciscus gaudeat se non solum nec quicquam corporis perdidisse, sed integritatem beatae animae præparasse.» - IV,21,173,p.32: «Haec est, inquam, uera et legitima circumcisio fidei, qua cordis uitia amputantur, non qua carnis integritas mutilatur.»

123 GRÉGOIRE, IV,17,134,p.31: «Quae circumcisio nihil homini derogat, sed errori, nec damnum corporis (-i) infert, sed incrementum salutis importat nec cruorem perfusura est, sed pudorem sanguinis contemptura.»

Cf. ZÉNON, *Tract.* I,13,11: «Prior circumcisio desecat carnem, secunda animi desecat uitia; illa ferro, haec spiritu; illa portionem, haec hominem totum; illa masculum solum, haec utrumque sexum; illa præputium paruae cutis, haec præputium totius concupiscentiae saecularis.»

124 TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3: «Sicut ergo circumcisio carnalis, quae temporalis erat, tributa est in signum populo contumaci, ita spiritalis data est in salutem populo obaudienti .» (*Suit Jér.* 4,3-4).

125 GRÉGOIRE, IV,17,135, p.31: «Sed incrementum salutis importat.» Cf. la note 123.

126 GRÉGOIRE, IV,18,141,p.31: «...hanc, inquam, circumcisionem cordis ueram et legitimam omnia crimina omniaque uitia amputantem, et hominem ad imaginem Dei morum bonorum integritate reuocantem.»

127 Voir note 122.

128 *Hab.* 2,4: «Iustus ex fide uiuit.» - *Is.* 7,9: «Nisi credideritis, non intellegetis (LXX).»

Loi¹²⁹. Elle a été pratiquée par un certain nombre de personnages de l'Ancien Testament: Abel, Enoch, Noé, Elisée, les trois enfants dans la fournaise, Daniel dans la cage aux lions¹³⁰.

La circoncision charnelle n'était que temporelle¹³¹. Elle devait cesser par la venue du Christ¹³² qui enlève de notre nuque le joug intolérable de la Loi et le poids des préceptes pour nous donner la loi nouvelle qui est la nouvelle circoncision¹³³.

Celle-ci, celle du cœur¹³⁴, est le baptême qui circoncutit l'homme tout entier et, par le Christ, Abraham reçoit une descendance, dans la foi, dans laquelle on peut inclure ces enfants que Dieu peut faire surgir de simples pierres selon *Matth. 3,9*¹³⁵.

Cependant pour conclure Grégoire constate que la circoncision spirituelle, la foi, n'était pas suffisante pour Abraham et qu'il fallait réprimer son intempérance par le fer, car elle était valable à une époque où le mariage luttait contre la virginité: les patriarches, en effet, avaient plusieurs épouses ou concubines. Elle n'est plus nécessaire pour l'Eglise où triomphe la virginité, ce qui donne à Grégoire une position tout à fait originale vis-à-vis du

129 GRÉGOIRE, IV,20,164,p.31: «Haec est (...) quae uirtutes exercuit, quae naturam legis permutauit.»

130 GRÉGOIRE, IV,20 ET 21. Enoch semble le seul qui soit cité par ses prédécesseurs.

131 GRÉGOIRE, IV,28,243,p.33: «Et proinde necesse fuit, ut temporalis ista circumcisio per Xpistum finem acciperet per quem et noua circumcisio cordis, ut iam dixi, operari.»

132 GRÉGOIRE, IV,27,229,p.33: «...manifestum nobis esse deberet, quaecunq[ue] causa fuisset circumcisionis, quaecunq[ue] uirtus, quodcunq[ue] beneficium, totum istud in euangelica gratia adueniente Xpisto cessasset (cessasse).» -Cf. TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3: «Vnde intellegimus et priorem circumcisionem hanc datam cessaturam.»

133 GRÉGOIRE, IV,27,232, p.33: «Christus qui, sublato a ceruicibus nostris intolerabili legis iugo et praëceptorum onere deposito aliam nouam legem, non qualem dederat patribus nostris...». - Cf. TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3: «Vetus lex et circumcisio carnalis cessatura pronuntiata est, ita et nouae legis et spiritalis circumcisionis oberuantia in pacis obsequia eluxit.»

134 GRÉGOIRE, IV,28,243, p.33: Voir note 133.

135 GRÉGOIRE, IV,28,237, p.33: «Nam cum in baptisate totus homo circumcidatur dum renascitur, sublata est utique portio per totum, quippe cum et carnale semen Abrahae in Xpisto semen acceperit, ut exinde iam non semini sed fidei Abrahae per Xpistum filli nascuntur, quia *potens est*, inquit, *Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae*, extremum capiti connectens (*Matth. 3,9*).»

patriarche¹³⁶.

E) Le signe de la race.

Grégoire donne trois raisons pour lesquelles le peuple juif a reçu la circoncision. C'est parce qu'Abraham a été coupable. Ensuite la circoncision était figure du futur, de la circoncision spirituelle et de la foi, enfin elle est aussi signe de reconnaissance et non signe de salut¹³⁷ et c'est pour cela qu'elle a été imposée aux Juifs.

L'idée était déjà chez Tertullien, mais le but recherché n'est pas le même, car, pour ce dernier, il s'agissait d'empêcher, à la fin des temps, l'entrée des Juifs dans la Cité sainte¹³⁸. Pour Grégoire, la circoncision, signe de la race, permet de retrouver les Juifs parmi les peuples étrangers où ils serviront souvent, où ils seront en captivité, car Dieu sait que ce peuple belliqueux doit mourir pour ses péchés. Il faut qu'il puisse être reconnu pour qu'on lui offre une sépulture. C'est là le signe dont parle Tobie à son fils, quand il lui demande d'ensevelir les morts de sa race¹³⁹.

3) CIRCONCISION ET POLÉMIQUE CHEZ ZÉNON DE VÉRONE.

136 GRÉGOIRE, IV,29,246,p.34: «Tunc ergo debuit circumcisio carnalis adhiberi, quando necesse erat intemperantia(-am) ferro compesci, quae fide cohiberi non poterat; ibi, inquam, ualuit circumcisio ista, ubi uirginitas nuptias excusat; ibi, inquam, ualuit circumcisio ista, ubi uir unus multas uxores et pelices utebatur, non in ecclesia, ubi dicitur: "Habentes uxores tamquam non habentes" (I Cor. 7,29)».

137 GRÉGOIRE IV, 26,221,p.33: «Haec ideo dicimus, ut sciatis (...) circumcisionem signum esse generis, non salutis.»

138 TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3: «Dari enim habebat circumcisio, sed in signum. Vnde Israel in nouissimo tempore dinosci haberet, quando secundum sua merita in sanctam ciuitatem ingredi prohiberetur.»

139 GRÉGOIRE, IV;25,209,p.33: «...quia futurum erat ut semen ipsius Abrahae seruiret gentibus alienis et hoc non semel, sed frequenter, ne quis ergo error in genere de captiuitatis promixtionem (permixtione) oriretur, ideo signum generis in loco generationis est datum. Nam et sciens Deus bellatores eos futuros <et> pro peccatis suis in pugna morituros, nota hac (eos) uoluit esse insignes, ut exinde agniti colligerentur ad sepulturam. 26. Denique et Tobias mandauit Tobiae filio suo, ut ex his, qui occisi iacebant in foro insepulti, eos requireret, qui essent ex genere suo, id est Israhelitae, qui utique in ipsa prostratorum multitudine nullo alio signo poterant quam de circumcisione cognosci. Haec ideo dicimus, ut sciatis, dilectissimi fratres, circumcisionem signum esse generis, non salutis.»

Zénon de Vérone traite aussi le problème de la circoncision dans le cadre d'une polémique anti-juive, mais celle-ci semble plus théorique que celle de Tertullien ou de Grégoire d'Elvire, malgré son ton un peu vif parfois. Nous avons déjà signalé que le début du *tractatus* 13 énonce des idées semblables à celles de Grégoire. Le reste présente cependant une certaine originalité bien que les deux orateurs se rejoignent sur certains points. On retrouve aussi l'influence de Justin et d'Origène dont les idées semblent être passées dans le domaine commun.

Zénon veut montrer l'erreur des Juifs¹⁴⁰ et il part lui aussi d'une définition aussi dédaigneuse de la circoncision que celle de Grégoire¹⁴¹. Et cependant les Juifs s'en vantent. Ils y voient un "sacrement céleste" qui apporte la noblesse à leur race et leur donne de participer à la vie éternelle à laquelle personne ne peut parvenir sans elle¹⁴². Aussi Zénon leur reproche-t-il leur prétention qui va jusqu'à l'insolence. Il fustige ironiquement cette vaine gloire qu'ils tirent d'une telle opération, alors que les disciples de Cybèle immolent complètement cette partie de leur corps¹⁴³. Le Juif, après cette pratique, peut encore être pécheur, alors que le païen ne le peut plus¹⁴⁴.

L'argumentation de Zénon est semblable à celle de Grégoire sur deux points. Pour appliquer strictement la circoncision du huitième jour, le Juif est souvent obligé de violer le

140 ZÉNON, *Tract.* I,13,1: «...ratio uidetur esse reddenda, ut et christianus ueritatem, et Iudæus suum cognoscat errorem.»

141 ZÉNON, *Tract.* I,13,1: «Vnde primo omnium definiendum puto, quid sit circumcisio. Circumcisio est in damnum rotundi uulneris ferro circumlata cicatrix.» - Cf. GRÉGOIRE, IV,2,14 (note 83).

142 ZÉNON, *Tract.* I,13,1: «Solet enim magis cum uociferationibus sæpe iactare, hanc esse gentis suae nobilitatem, hanc coelestis sacramenti uirtutem, hanc aeternae uitae legitimam genitricem, hanc perpetuam futuri regni consortem, sine qua nemo omnino ad Dei notitiam peruenire.»

143 JUVÉNAL, *Satyre* XII,34.

144 GRÉGOIRE, *Tract.* I,13,1: «Quam si Iudæus aestimat gloriam; ut de cæteris taceam, maior est eius, qui in honorem deae suae (sane anus turpis atque amatrix) non paruam cutem eiusdem membri, sed ipsum membrum radicitus abscissum mysteriis turpioribus immolauit; illa uidelicet ratione, quia Iudæus post sacramentum per hanc partem peccare potest, ille autem deinceps per hanc partem peccare iam non potest.»

Grégoire peut se souvenir de saint Paul. Cf. *Gal.* 5,12: ὄφελον καὶ ἀποκοφονται οἱ ἀναστατοῦτες ὑμᾶς. » ou encore *Phil.* 3,2: «...Βλέπετε τὴν κατατομήν.»

sabbat¹⁴⁵. D'autre part, ce n'est pas elle qui apporte le salut; pour le montrer, il reprend quelques exemples communs à tous ceux qui l'ont précédé: Abel, Enoch, Noé, Melchisédech. Il y ajoute les Ninivites à qui Dieu qui les aimait, aurait prescrit la circoncision si elle avait été nécessaire à leur salut¹⁴⁶.

A) L'utilité de la circoncision.

Inutile pour Abraham, elle est utile pour les Juifs. Elle ne leur apporte pas cependant le salut¹⁴⁷. Le Juif ne pourrait s'en assurer et prendre soin de sa mort que si la circoncision existait et était utile pour les femmes aussi¹⁴⁸. Il sait qu'il périra s'il ne recherche pas le remède; mais celui-ci guérit Adam, il ne peut guérir Ève¹⁴⁹. Par contre elle montre l'endroit et la raison du péché¹⁵⁰. Abraham apporte ainsi la confirmation et les raisons pour lesquelles, après avoir mangé du fruit défendu, Adam a apporté la mort au genre humain: il couvrit, en effet, sa nudité. Dieu a donc donné au peuple juif qui est "luxurieux", la circoncision pour indiquer le péché originel et pour montrer quelles fautes il

145 ZÉNON, *Tract.* I,13,2: «Etenim, plerumque contingit, ut ei nascatur sabbatis filius, quem octauo die, id est ueniente sabbato, si non secundum legem circumcidat, de populo suo infantis anima peritura est... Si circumcidit, sabbatum corrumpit; si non circumcidit, cum innocentis animae interitu præstitutæ circumcisionis iura uacuauit, quia solus octauus dies a Deo circumcisionis priuilegium, non septimus, non nonus accepit.»

146 ZÉNON, *Tract.* I,13,3: «Quid, quod Abel iustus est sine hoc uulnere inuentus? Quid quod Henoch a Deo integer legitur esse translatus? Quid, quod Noe incircumciscus, sæuiente diluio, diuina prouidentia humano generi hæres et pater est constitutus? Quid, quod Melchisedech summus ille sacerdos Deo acceptissimus huius fuit cicatricis ignarus? Quid, quod cum præputio Niniuitarum populus Dei indulgentia est liberatus? Quos utique omnes circumcidi præcipisset, si carnis circumcisionem eorumdem saluti, quos amabat, necessariam præuideret. Certe Adam ipsum sic ante fecisset.»

147 ZÉNON, *Tract.* I,13,5: «Adde, quod circumcisio ista non tam salutem non pollicetur, quam locum caputque criminis monstrat.»

148 ZÉNON, *Tract.* I,13,5: «Inde est, quod et ego æternam uitam me possidere contendo, quia specialiter curam mortis mihi a Deo præstitam recognosco. Recte Iudæus hoc diceret, fratres, si ista cura sexui utriusque prodesse potuisset.»

149 ZÉNON, *Tract.* I,13,5: «...periturum se nisi ueritatem requirat, agnoscit: si enim Adam curat; certe in qua delicti omnis est summa, isto remedio curare non potest Euam. »

150 ZÉNON, *Tract.* I,13,5: «Adde quod circumcisio ista non tam salutem non pollicetur quam locum

faut éviter¹⁵¹.

Quelle utilité a-t-elle pour le Christ? Zénon est apparemment le seul à se poser la question. Si elle n'était pas nécessaire pour Abraham, pourquoi l'a-t-il subie? Pour qu'il fût considéré comme un être réel, il fallait qu'il accomplît tous les préceptes de la Loi, sinon il n'aurait pas été la fin de cette loi; il n'aurait pu être vraiment le Christ, ni le fils de David s'il n'avait eu le signe paternel de la race. Mais il est né dans l'incirconcision pour le peuple incirconcis¹⁵².

B) De la circoncision de la chair à la circoncision spirituelle.

Zénon place le Juif devant le dilemme suivant: ou la circoncision ou la Loi. Dans le premier cas, la Loi n'est pas nécessaire puisqu'Abraham, le juste, vécut de la foi, et il mérita l'estime de Dieu par la foi et non par la Loi. S'il observe la Loi, alors il méprise la circoncision qu'elle élimine, car il faut pratiquer la circoncision spirituelle préconisée par Jérémie (4,3-4) et Moïse (*Deut* .30,6) pour échapper à la colère de Dieu et au supplice du feu éternel¹⁵³. Et si c'est le cœur qu'il faut circoncire, il est dans la poitrine. Pourquoi

caputque criminis monstrat.»

151 ZÉNON, *tract.* I,13,5: «Adam etenim cum illicitum pomum hoc membro decerpsit, sic in genus humanum ius mortis induxit. Necessario ergo luxurioso populo Deus hic signum dedit: ut, locum matricialis culpae cum denotat, etiam alia crimina fugienda cognoscat.»

152 ZÉNON, *tract.* I,13,9: «At fortasse adhuc quispiam dicat cur ipse quoque signaculum carnis accepit, si ei necessarium non fuit? Huius propositionis quae sit ratio, fratres, accipite. Igitur qui uenerat hominem uiuificare, per hominem necesse habuit, ne phantasma putaretur, edicta legis uniuersa complere, non enim aut finis legis, aut uerus Christus esse potuisset, si quid praetermitteret, quod ab alio saluti hominum praestari potuisset. Eo accidit quod secundum carnem Dauid filius futurus esse canebatur, qui nisi paterno generis signaculo responderet; neque Dauid filius esse, neque nisi in filium Dauid Christus uenire potuisset, qui ideo circumcisis est, quia Iudæis erat promissus, ideo cum praepitio natus, quia in aeternum incircumcisis gentibus fuerat profuturus.»

153 ZÉNON, *Tract.* I,13,6: «...dic nobis, utrum circumcisionem obserues, an legem. Si circumcisionem, non est tibi lex necessaria, quia iustus Abraham qui ex fide uixit, Deum credulitate, non lege promeruit. Si legem contemne tuam istam circumcisionem, quam euacuatam uidemus a lege; sic Ieremia dicente:...*Circumcidite praepitium cordis uestri, ne exeat sicut ignis ira mea et exurat et non sit qui distinguat*” (*Jér.* 4,3-4). Videtis ergo, fratres, quod huiusmodi circumcisis Deus non tantum salutem non pollicetur, sed etiam, nisi legitime corde circumcidantur, ignis inexstinguibilis supplicium comminatur.

pratiquer cette opération sur une autre partie du corps¹⁵⁴?

Dieu demande à Josué (selon la LXX) de “circoncire une seconde fois les fils d’Israël” avec des couteaux de pierre¹⁵⁵, (parce que la circoncision n’avait pas été pratiquée dans le désert depuis la sortie d’Égypte puisqu’Israël était à l’écart des autres peuples¹⁵⁶). Zénon pose le dilemme: s’agit-il de circoncire le cœur ou le prépuce? Si l’on interprète le texte à la lettre, il s’agit d’une seconde circoncision. Ou Moïse est menteur s’il faut refaire ce qui a déjà été fait et perdre ce qui n’est plus, ou Josué commet un homicide s’il coupe le cœur de l’homme avec un couteau¹⁵⁷.

Il faut donc le comprendre spirituellement. Josué préfigurait le Christ qui est la pierre (selon saint Paul *I. Cor.* 10,4) et ce n’est pas sans raison qu’il appelle aussi Simon du nom de Pierre, la pierre sur laquelle il édifia l’Église et qui permet de comprendre la circoncision en son sens spirituel¹⁵⁸.

Sed et Moyses ipse, cuius asserunt se sæpe discipulos, eodem spiritu ad Israel loquitur dicens: “*Nouissimis diebus circumcidet Deus cor tuum et cor seminis tui ad Dominum tuam amandum*” (*Deut.* 30,6).

154 ZÉNON, *Tract.* I,13,7: «Hinc nunc uobis iterum dicam. Pharisæe, responde, ubi cor habeas constitutum. Si in regione pectoris, quid deformi uulnere inferna metiris?»

155 ZÉNON, *Tract.* I,13,7: «Iam completa est, inquit, (il s’agit du Pharisien interpellé fictivement par Zénon, voir note 154) in me per Iesum naue, Domino iubente, secunda, quam Moyses annuntiauerat, circumcisio. Scriptum est enim: «*Et dixit Deus ad Iesum: Fac tibi cultellos petrinis nimis acutos; et adside, circumcideque secundo filios Israel*”. (*Ios.* 5,2)» Cf. LXX: «...Ποίησον σεαυτῷ μαχίρας πετρίνας ἐκ πέτρας ἀκροτόμου καὶ καθίσας περίτεμε τοὺς υἱοὺς Ἰσραηλ. »

156 Cf. JÉROME, *Ad Gal.* I,3,7 (PL 26, 352 D). Zénon a eu le tort de ne pas lire texte jusqu’au bout. *Ios.* 5,5: «Or toute cette population émigrée avait subi la circoncision; mais tout le peuple né dans le désert, pendant le voyage, après la sortie d’Égypte, on le l’avait point circoncis.»

157 ZÉNON, *Tract.* I,13,7: «Videamus nunc ergo... secunda illa circumcisio ab Iesu Naue, quo genere celebrata sit petrinis illius cultris: cor an præputium circumciderit. Etenim si secundum ipsos nos quoque carnaliter sentiamus, ambo prophetae tenebuntur in crimine ut aut Moyses fallax sit, si circumcisio circumciditur rursus, ut hoc idem faciat, aut ut, quod non habeat, perdat; aut certe Iesus Naue parricida sit, si cultris corda hominum desecat.»

158 ZÉNON, *Tract.* I,13,8: «Sed absit, fratres, ut spiritales uiros ullo tantamus errore, maxime cum prophetia ad sui dicti iam peruenerit ueritatem: Iesus enim Naue Christi imaginem præferbat qui uerus omnium saluator esse cognoscitur et factis et nomine: hic enim, quia ipse dictus est etiam petra (*ICor.* 10,4), recte cultellos petrinos fecit (unde non sine ratione et Simoni, super quem ædificauit Ecclesiam,

Cette circoncision qui est la vérité¹⁵⁹, c'est elle que reçoit le chrétien, car Zénon l'assimile au baptême. Contrairement à la circoncision de la chair, elle peut s'appliquer à la femme. Elle a même commencé par elle. Ève avait péché la première. Le Christ, en Marie, purifie tous les vices du cœur et soigne la blessure du péché originel. L'homme, en Adam, est, lui aussi, circoncis par la croix du Seigneur. Zénon oppose, comme certains de ses prédécesseurs, Tertullien en particulier¹⁶⁰, le bois qui apporte la mort au bois de la croix qui vivifie tout le genre humain¹⁶¹.

Et comme Grégoire, il oppose longuement et systématiquement la circoncision spirituelle à celle de la chair, mais sur ^{des} thèmes quelque peu différents. A cause de cette dernière, l'homme subit une perte, une vaine effusion de sang dans une cérémonie stérile. Par la circoncision spirituelle, ou par le baptême ou par la croix du Christ (I,13), même par le martyre auquel il fait allusion, - mais Zénon est peu clair -, l'homme obtient un accroissement céleste; le sang est répandu entièrement, mais pour le nom du Seigneur, dans la persécution, pour la désolation du démon. S'il y a retranchement, c'est de ce que nous n'aurions pas dû avoir et qu'a ajouté l'ennemi de l'homme, comme l'ivraie dans le champ de blé¹⁶². Par cette image, Zénon désigne le péché originel. Enfin cette cérémonie

Petrus nomen imposuit (Mc 3,16).>

159 Voir note 140.

160 TERTULLIEN, *Adv. Iud.* 13: « *Et lignum, inquit, adtulit fructum suum* "(Joel 2,22). Non illud lignum in paradiso, quod mortem dedit protoplastis, sed lignum passionis Christi, unde *uita pendens a uobis credita non est* (Deut. 28,66).>

161 ZÉNON, *tract.* I,13,10: «(circumcisio spiritalis) quae tantum potestatis gerit, ut a femina coeperit, quod priori impossibile fuit. Denique a muliere, quae prior peccauerat, circumcisionis incipit cura. Et quia suasionem per aurem irrepens diabolus, eam uulnerans interemerat; per aurem intrans Christus in Mariam, uniuersa cordis desecat uitia; uulnusque mulieris, dum de uirgine nascitur, curat... Adam similiter dominica circumciditur cruce, et quia per mulierem, quae sola lignum lethale contigerat, exceperat uterque sexus interitum; e diuerso per uirum ligno suspensum uiuificatum est omne genus humanum.>

162 ZÉNON, *Tract.* I,13,11: «Hoc nos... sacramento tam uiri quam feminae hac circumcisione non aliquid perdimus, sed crescere nos augmentis caelestibus inuenimus: non sanguinem sterili solemnitate dimittimus, sed pudoris sanguinem retinemus, quem ambitiose plerumque effundimus, cum in persecutione pro nomine Domini diabolum moriendi uastamus. Postremo abscindimus, quod habuisse non deberemus, quod ab inimico hominibus superadditum recognoscimus, Domino sic dicente: *Simile est regnum caelorum homini*

n'a pas à tenir compte des conditions de temps, de lieu, de race. Elle est glorieuse pour tous les hommes¹⁶³.

La circoncision dessèche le corps, le baptême dessèche les vices. L'une a lieu par le fer, l'autre en esprit. L'une est partielle, l'autre est pour les deux sexes (Zénon y insiste à plusieurs reprises). L'une concerne un peu de chair, l'autre toute la concupiscence¹⁶⁴.

4) L'AMBROSIASTER ET LA CIRCONCISION.

L'Ambrosiaster est amené à traiter le problème soulevé par la circoncision surtout en commentant les *Epîtres* de saint Paul. Comme tous ceux qui l'ont précédé et, comme saint Paul, il distinguera la circoncision charnelle et la circoncision spirituelle. Mais à propos d'Abraham, c'est de la première seule qu'il faut parler, puisque c'est le premier qui la reçoit de Dieu.

Elle est charnelle parce qu'elle concerne le membre de la génération¹⁶⁵. Les Juifs s'en glorifient, mais ils n'en tirent gloire que des hommes et non de Dieu¹⁶⁶. C'est cette circoncision qu'Abraham reçoit¹⁶⁷, mais elle est sans valeur pour Dieu¹⁶⁸, selon l'opinion

qui seminavit... (Matth. 13,24-25)».

163 ZÉNON, *Tract.* I,13,11: «Haec, inquam, non die, non nocte, non hora, non sexu, non aetate, non conditione, non loco, non genere tribuenda homini salute depellitur, sed gloriosa semper in omnibus inuenitur.»

164 ZÉNON, *Tract.* I,13,11: «Denique prior circumcisio desecat carnem, secunda animi desecat uitia; illa ferro, haec spiritu; illa portionem, haec hominem totum; illa masculinum solum, haec utrumque sexum, illa praeputium paruae cutis, haec praeputium totius concupiscentiae saecularis.»

165 AMBROSIASTER, *QU.* 12: «Illa in parte signum accepit, per quam generatio filiorum et inchoat et cessit, ut sanctior sit.»

166 AMBROSIASTER, *In Rom.* 2,29,2 (CSEL 81,1): «Nam Iudaeorum laus ex hominibus est; gloriantur enim in carnis circumcissione, quod ex patribus sit. Vnde in alia epistola inter caetera ait: *Et gloria in pudentis eorum, qui terrena sapiunt* (*Phil.* 3,9), hoc est qui circumcisionem carnis gloriam putant. Terrena enim sapit, qui in carne gloriatur.

167 AMBROSIASTER, *In Rom.* 15,8: «Circumcisio enim carnis data est Abrahae.»

168 AMBROSIASTER, *In Rom.*; 2,29,1: «Non est obscurum, quia circumcisionem carnis negat aliquam laudem habere apud Deum.»

de saint Paul. Abraham, en effet, n'a rien pu mériter, selon la chair, c'est-à-dire suivant son interprétation, par cette pratique et il n'a du reste rien recherché en elle¹⁶⁹, car il a été justifié par la foi¹⁷⁰, avant d'être circoncis¹⁷¹. Mais pour l'Ambrosiaster tout n'est pas négatif dans la circoncision, car, du fait de l'endroit où on la pratique, elle rend l'homme plus saint¹⁷². Elle n'apporte pas de déformation comme certains le pensent, mais plutôt une amélioration¹⁷³: la preuve en est qu'Abraham s'en est réjoui¹⁷⁴ et ses fils en ont été glorifiés et même certains païens qui n'y étaient pas soumis ont eu à honneur de la subir: c'est le cas d'Anchor, un général païen, qui vit la puissance du Dieu d'Abraham lors de la mort d'Holopherne décapité par Judith, une faible femme¹⁷⁵.

La circoncision ne présente donc aucune dignité par elle-même, mais elle en est le signe¹⁷⁶. Elle est ainsi le signe que les descendants juifs d'Abraham sont ses fils selon la chair¹⁷⁷. Elle est encore signe de la foi d'Abraham, car il a cru qu'il aurait un fils¹⁷⁸. Et

169 AMBROSIASTER, *In Rom.* 4,1: «Inducit (sc. Paulus) nec Abraham potuisse aliquid mereri secundum carnem. Carnem dicens circumcisionem significavit; quia nihil quaesivit Abraham per circumcisionem.»

170 AMBROSIASTER, *In Rom.* 2,28,29: «Nec enim Abraham ideo iustificatus est, quia circumcisisus est, sed quia credidit iustificatus est; postea autem circumcisisus est.»

171 AMBROSIASTER, *In Rom.* 4,1: «Ante enim iustificatus est quam circumcideretur.»

172 Voir note 166.

173 AMBROSIASTER, *Qu.* 12: «Et Abraham fidei suae signum accipiens non deformatatus est, sed melioratus.»

174 AMBROSIASTER, *Qu.* 12: «Sed si aliquibus deformatio uideretur, animaduertant Abraham in eo gausum, et filios eius hoc testimonio fuisse gloriosos.»

175 AMBROSIASTER, *Qu.* 12: «Nam Anchor utique unus ex principibus gentilium uidens tantam uirtutem esse in Deo Abrahae, ut Holofernem ducem exercitus Assyriorum cuius potentiam tota terra tremebat, proprio gladio manu feminae decollaret; sponte se circumcidit, arbitratus ex eo ipse dignitatem sibi esse quæsitam (*Jud.* 14,5).»

176 AMBROSIASTER, *In Rom.* 4,10-12,2: «Non ergo circumcisio aliquid habet dignitatis, sed signum est tantum.»

177 AMBROSIASTER, *Qu.* 81: «Quia non Abrahae circumcisio iustitia est, sed signum iustitiae, ut nati ex Abraham signum haberent, per quod probarentur filii esse Abrahae... Ideo nati Iudæi signum accipiunt, ut qui sunt intellegantur.» Cf. *In Rom.* 4,10 et 12. - *Qu.* 81: «...quia circumcisio facit Iudæum. Circumcisio enim signum Iudaismi est, non Iudaismus.»

178 AMBROSIASTER, *In Rom.* 4,10-12,1: «Credens enim filium se habiturum huius rei signum accepit

c'est même pour cette raison qu'il dut la mettre en pratique¹⁷⁹. Elle est aussi signe de la justice de la foi¹⁸⁰, selon saint Paul, et non la justice elle-même. Le Christ est aussi descendant d'Abraham et la circoncision est le signe du Fils de Dieu¹⁸¹.

Enfin elle est signe de circoncision spirituelle¹⁸².

5) CONCLUSION.

Dans les premiers siècles, le problème de la circoncision d'Abraham est toujours en relation avec la polémique anti-juive, réelle dans certains cas, plus théorique dans d'autres, ou peut-être moins virulente, mais sans doute actuelle à l'époque, puisque les prédicateurs en parlent si directement et si longuement en chaire. Il ne s'agit plus cependant de lutter contre cette pratique qui ne continue que dans quelques sectes hérétiques¹⁸³. Seulement il faut faire obstacle au prosélytisme des Juifs, et, pour cela, insister sur l'inutilité de la circoncision.

Les études faites, tout particulièrement chez Tertullien, Grégoire d'Elvire et Zénon de Vérone, nous ont amené à parler de la lutte anti-juive des Pères. Il faut préciser que lorsqu'il s'agit d'histoire, il faut essayer de rapporter les faits tels qu'ils se sont présentés, d'autre part qu'il n'y a aucun racisme chez eux et qu'il s'agit en fait de polémique théologique. Le but des Pères, à la suite de saint Paul, est de démontrer

quam credit, ut quid credens iustificatus sit, cerneretur.»

179 AMBROSIASTER, *Qu.* 12: «Credens enim se filium habiturum, in quo omnes gentes benedicerentur et a quo sanctimonium exoriendum erat, illa in parte signum accepit, per quam generatio filiorum et inchoat, et cessat, ut sanctor sit.»

180 AMBROSIASTER, *In Rom.* 4,10-12,1: «Nam circumcisionem signum accepit iustitiae fidei .» (reprise de *Rom.* 4,11.).

181 AMBROSIASTER, *Qu.* 50: «Circumcisio itaque signum fuit promissi Filii Dei, id est Christi.»

182 AMBROSIASTER, *In Rom.* 15,8,1: «Circumcisio enim carnis data est Abrahae in figuram circumcisionis cordis, quam postea propheta futuram significavit dicens: *Circumcidite duritiam cordis uestri.*» (*Jér.* 4,4).

183 V. ERMONT, *Circoncision*, DTC.2,2522 qui cite les Ebionites et les Elkasaites au IIe siècle, les Nazaréens au IVe.

l'inutilité de la circoncision, l'aspect transitoire de la Loi et la continuité d'alliance entre Abraham et le Christ (cf *Gal.* 3,19). C'est pour éviter la tentation de judaïser que les Pères s'acharnent. On pourrait dire, ce que le P. D. Bertrand dit des *Écrits apostoliques* : "La critique souvent très vive, du judaïsme et même de l'Ancien Testament, en ses parties sacrificielles, vise moins les juifs eux-mêmes que les chrétiens, qui, à la manière des Galates, tancés par Paul, sont tentés de revenir 'à la chair' (*Gal.* 3,3)"¹⁸⁴.

On peut cependant s'étonner de la virulence de Tertullien et de Grégoire d'Elvire, mais lorsqu'on lit attentivement saint Paul, on s'aperçoit qu'ils suivent le même chemin que lui. Par exemples : «Prenez garde aux chiens!» (*Phil.* 3,2). Qui sont ces chiens? La TOB reste discrète: "Les Juifs donnaient ce sobriquet aux païens... Contre qui Paul retourne-t-il l'injure?" - «Prenez garde aux faux circoncis! Car les circoncis c'est nous qui rendons notre culte par l'Esprit de Dieu, qui plaçons notre gloire en Jésus Christ, qui ne nous confions pas en nous-mêmes» (*Phil.* 3,2-3). Presque tous ont repris cette parole: «Leur gloire, ils la mettent dans leur honte» mais peut-être de façon moins virulente. Saint Paul polémiquait contre ses frères de race, eux le suivent et l'imitent sans mauvaise arrière-pensée.

Cependant l'évolution de la pensée et des mœurs va détourner les Pères de cette démonstration. Ambroise et Augustin sont les instigateurs d'un point de vue nouveau, mais il faut préciser que ce n'est pas lors de polémiques qu'ils l'évoquent. Ambroise, nous l'avons vu, considère dans le livre II du *De Abraham*, que la circoncision charnelle ou spirituelle donne la tempérance. Mais il va plus loin puisque c'est lui qui le premier considère qu'elle efface le péché originel: «Il est fort bien que la Loi ordonne que les mâles soient circoncis aux premiers vagissements de l'enfance et même les esclaves nés dans la maison, car de même qu'on pèche dès l'enfance, dès l'enfance aussi (on doit pratiquer) la circoncision. Aucune époque ne doit être privée de protection parce qu'aucune n'est sans péchés¹⁸⁵». Cette même conception se retrouvera chez Augustin: «Car le jour où elle fut

184 *Les Écrits des Pères Apostoliques*, Cerf, Foi Vivante, Paris, 1990, p. 28.

185 AMBROISE, *Abr.* II,11,81 (632,25): «Egredie autem infantiae in primis uagitibus circumcisi mares lex

instituée dans le peuple de Dieu, la circoncision qui était alors la marque de la justice par la foi, avait valeur de signe pour la purification de l'antique péché originel, même pour les petits enfants¹⁸⁶», ou encore de façon tout à fait précise et claire: «L'ancien peuple de Dieu avait la circoncision à la place du baptême¹⁸⁷».

Cette considération, si elle semble aller contre l'idée dominante de l'inutilité de la circoncision, avait cependant été préparée par les Pères qui les ont précédés, comme Grégoire d'Elvire ou Zénon, qui ont rapproché, voire plus ou moins assimilé la circoncision spirituelle au baptême.

iubet, etiam uernaculos, quia sicut ab infantia peccatum ita ab infantia circumcisio. Nullus tempus uacuum debet esse tutelae, quia nullum est culpae uacuum.»

186 AUGUSTIN, *De nupt. et concup.* II,11,24 : «Ex quo enim instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum iustitiae fidei, ad significationem purgationis ualebat et paruulis originalis ueterisque peccati .» (Trad. B.A. 23).

187 AUGUSTIN, *C. litt. Petil.* II,72,162: «Certe antiquus populus Dei circumcisionem pro baptismo habebat.» Cf. *C. Iul.* II,6,18 (PL 44,686), *De ciu. Dei.* XVI,27, etc.

CHAPITRE 5

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE TERTULLIEN A AUGUSTIN.

II

POLÉMIQUE SUR LA CHRISTOLOGIE.

A Mambré, Abraham reçoit des visiteurs mystérieux: «Et regardant...il vit de ses yeux: voilà que trois hommes se tenaient au-dessus de lui et les ayant vus, il courut à leur rencontre¹». Il en remarque tout particulièrement un qu'il adore. Qui est-il? Ce n'est pas Dieu le Père que tous considèrent comme invisible. Ce ne peut être que le Fils.

Ce problème, qui soulève bien des passions, est généralement évoqué dans le cadre des polémiques sur la Christologie. Tertullien puise son argumentation chez Justin et Irénée, qui fournissent le premier schéma de réflexion qui sera peu à peu amélioré par leurs successeurs. Le premier a écrit le *Dialogue avec Tryphon*. Aux Juifs qui ne croient pas à la Trinité, il démontre la divinité du Christ. Irénée, qui lutte contre la fausse gnose, est amené lui aussi à commenter la même scène. Il va dans le même sens et se sert d'arguments semblables. Ce n'est qu'à partir de Tertullien cependant que commence à vrai dire la lutte contre les hérétiques. Il s'agit pour lui de s'opposer à Praxéas qui était modaliste. Novatien, après lui, lutte encore contre la même secte, mais après le Concile de Nicée en 325, la polémique avec Hilaire, Grégoire d'Elvire, Ambroise et Augustin est essentiellement dirigée contre les Ariens.

1. INTERPRÉTATION DE LA THÉOPHANIE JUSQU'AU II^e SIECLE.

L'épisode de Mambré a retenu l'attention et a suscité des interprétations diverses qui

¹ Gen. 18,2, d'après AMBROISE, *De Abraham*. I,5,32.

ont évolué avec le temps. La solution définitive ne sera donnée que par Augustin.

Pour les Juifs talmudistes, les trois personnages étaient trois anges: Michaël chargé d'un message pour Sara, Raphaël chargé de sauver Lot et Gabriel chargé de détruire Sodome². Pour Philon, Dieu est invisible aux yeux de chair. Seul l'œil de l'âme peut en recevoir la représentation³. A Mambré, il se présente comme une sorte de souverain, accompagné des deux puissances les plus élevées: la souveraineté et la bonté⁴ ou la puissance créatrice et la puissance royale⁵.

Au II^e siècle et jusqu'au Concile de Nicée, les auteurs chrétiens attribuent expressément les théophanies à la personne du Verbe. Dans l'analyse de l'épisode de Mambré, le passage du "tu" au "vous" (pluriel) d'Abraham s'adressant à ses hôtes retenait particulièrement l'attention. On comprit que le patriarche distinguait l'un des trois personnages, les deux autres étant des subalternes. Jamais, il ne fut admis que celui-ci pouvait être le Père. Justin s'en prend aux Juifs qui persistent à le croire⁶: celui qui est apparu est le fils de Dieu et il était accompagné de deux anges.

Tryphon, son interlocuteur, par contre, ne veut voir, comme ses corréligionnaires⁷

2 G. ARCHAMBAULT, *JUSTIN, Dialogue avec Tryphon*, note p.244 qui cite A.H. GOLFAHN, "Justin Martyr und die Agada" dans *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* De FRANKEL GRAETZ, t. XXII, 1873, p.111-112.

3 PHILON, *Mut.* 3 : «Ne va pas t'imaginer que c'est sur les yeux du corps que se fait l'impression - ils ne voient, eux, que les seuls sensibles, or, les choses sensibles sont des composés tout pleins de corruption, tandis que le divin est sans composition, incorruptible -, non, ce qui reçoit la représentation de Dieu, c'est l'œil de l'âme.» (Trad. R.ARNALDEZ.)

4 PHILON, *Sacrif.* 59: « ἡνίκα ὁ θεὸς δορυφορούμενος ὑπὸ δυεῖν τῶν ἀνωτάτω δυνάμεων ἀρχῆς τε αὐτῆς καὶ ἀγαθοτητος εἰς ὧν ὁ μέσος τριττὰς φαντασίας ἐνεργάζετο τῇ δρατικῇ ψυχῇ.»

5 PHILON, *Abr.* 121: «...le père de l'univers, qui, dans les saintes Ecritures, est appelé en termes propres Celui qui Est, et, de chaque côté, les puissances les plus anciennes et les plus proches de l'Être, la puissance créatrice et la puissance royale. Le nom de la puissance créatrice est Dieu....» (trad. J.GOREZ)

6 JUSTIN, *Ire Apol.* 63,11.

7 JUSTIN, *Dial.* 56. Par contre la pensée de Clément d'Alexandrie n'est pas très fixée. *Strom.* V,12,80 PG.9, 120A, Stälhin, t.II, p.379,7,10: le fils de Dieu est accompagné de deux "puissances". Sans doute est-

que des anges dans les visiteurs du patriarche. La *Genèse* déclare que le personnage qui a été reçu par Abraham était Dieu. Dans sa polémique contre les Juifs, Justin trouve avantage, pour démontrer la divinité du Christ que son interlocuteur nie, à considérer que c'est le Fils qui vient à Mambré, accompagné de deux anges. Celui qui apparaît, c'est "celui, qui, par sa volonté, est aussi Dieu, son Fils et son ange⁸, parce qu'il exécute ses décisions⁹". Il est le seul visible. Il est "opposé à un autre Dieu, celui qui reste toujours dans les régions supra-célestes et qui ne s'est fait voir à personne, qui n'a jamais parlé. Il est reconnu comme créateur de toutes choses et comme Père¹⁰". Il n'a donc pas pu se présenter lui-même à Mambré¹¹. Ainsi l'opposition permet de tirer argument en faveur de la reconnaissance du Fils de Dieu, mais laisse apparaître un subordinatianisme certain¹².

Irénée défend une position semblable. C'est le Fils, accompagné de deux anges qui s'entretient avec Abraham¹³. Il est le "Révélateur du Père"¹⁴. Il se manifeste aux hommes pour sauvegarder l'invisibilité du Père. Dans ses missions visibles, il se prépare à son Incarnation et habitue l'humanité à le recevoir. "Le verbe de Dieu s'était accoutumé à monter et à descendre pour le salut de ceux qui étaient molestés¹⁵". D'autre part, il ne révèle pas sa divinité, mais "des économies et des mystères grâce auxquels l'homme verra

il influencé par Philon (D'ALES, "La théophanie de Mambré", p. 151) ou encore il est avec de deux anges (*Strom.* IV,19,123 PG 8, 1333B; Stählin, t.II, 302,22-23).

8 Le fait que le Fils soit appelé ange (Cf. encore *Ire Apol.* 63,5) aura des conséquences: le Sabellianisme et l'Arianisme en tireront avantage.

9 JUSTIN, *Dial.* 127.

10 JUSTIN, *Dial.* 56,1.

11 La même position est défendue par THÉOPHILE, *Ad Aut.* II,22. A propos de Dieu qui marche au Paradis, il écrit: «Ὁ μὲν Θεὸς καὶ Πατὴρ τῶν ὅλων ἀχώρητος ἔστι, καὶ ἐν τόπῳ οὐχ εὐρίσκεται· οὐ γὰρ ἔστι τόπος τῆς καταπάσεως αὐτοῦ· ὁ δὲ Λόγος αὐτοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα πεποιήκε, δύναντις ὧν καὶ σοφία αὐτοῦ, ἀναλαμβάνων τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς καὶ Κυρίου τῶν ὅλων, οὗτος παρεγίνετο εἰς τὸν παράδεισον ἐν προσώπῳ τοῦ Θεοῦ, καὶ ὠμίλει τῷ Ἀδάμ.» PG 6,1083.

12 J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, II, p.425, 465s., 669 s..

13 IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,10,1. Cf. IV,9,1 et *Prédication Apost.* 44.

14 *Adu. haer.* IV,20,10.

15 *Adu. haer.* IV,12,4. - Cf. J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien*, t.I, p.259.

Dieu un jour¹⁶". Tertullien saura s'en souvenir.

2) LA POLÉMIQUE DE TERTULLIEN.

C'est dans le cadre d'une polémique essentiellement contre Praxéas, mais aussi contre Marcion, que Tertullien évoque l'épisode de Mambré. L'événement, ainsi que la destruction de Sodome et Gomorrhe qui lui fait suite, ne retiendront son attention que dans la mesure où ils lui permettent de répondre aux accusations de Praxéas qui était modaliste et patripassien (forme première du modalisme). Il identifiait, en effet, le Père et le Fils¹⁷, le Fils n'étant que le Père ayant pris chair; il répond aussi aux accusations de Marcion qui croyait en un dieu supérieur au créateur¹⁸ et qui découvrait en ce dernier des infériorités dans le fait qu'il éprouvât des sentiments et qu'il posât sur Sodome des questions comme un ignorant¹⁹. C'est donc dans les ouvrages de polémique contre Praxéas et contre Marcion qu'il faut rechercher la pensée de Tertullien. Dans l'ensemble, elle n'est pas originale. Il poursuit la tradition de Justin et d'Irénée.

a) Abraham et l'apparition du Christ en chair.

Dans l'*Aduersus Praxean*, écrit probablement vers 213, à un moment où il est devenu montaniste, Tertullien traite le problème des théophanies de Mambré pour répondre aux objections de Praxéas. Pour démontrer l'indépendance du Père et du Fils, il se sert des mêmes arguments qu'Irénée et il prend comme point de départ de son raisonnement, comme lui, la parole de Dieu qui répond à Moïse dans *Ex. 33,20*: «Tu ne peux voir ma

16 *Adu. haer.* IV,20,10.

17 TERTULLIEN, *Adu. Prax.* 1: «Ipsium dicit patrem descendisse in uirginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum denique ipsum esse Iesum Christum.»

18 JUSTIN, *Ire Apol.* 26,5 (Pautigny, p. 52).

19 TERTULLIEN, *Adu. Marc.* II,25: «Sed ad Sodomam et Gomorrhham descendens: Videbo ait...(*Gen.* 18,21). Et hic, uidelicet ex ignorantia incertus et scire cupidus? An hic sonus pronuntiationis necessarius non dubitatum, sed comminatum exprimens sensum sub sciscitationis obtentu? Quod si descensum quoque Dei irrides, quasi aliter non potuerit perficere iudicium, nisi descendisset.» ORIGENE, *Hom. in Gen.* IV,6 et *Hom. in Hier.* I,8 répond à la même objection mais de façon différente.

face, car l'homme ne peut la voir et demeurer en vie²⁰. Or des hommes ont vu Dieu: des patriarches, Abraham et Jacob, et des prophètes, Isaïe et Ézéchiël, et ils ne sont pas morts. On pourrait s'en tenir au dilemme suivant: ou ils auraient dû mourir, ou l'Écriture ment²¹. En fait, ils ont vu Dieu selon l'aptitude humaine et non selon la plénitude de la divinité²²; car on distingue un Dieu visible et un Dieu invisible, ce qui est selon Tertullien la position de l'Église, et par là même, la preuve que le Père et le Fils ne sont pas une seule et même personne. Les hommes ont vu le Dieu visible. En conséquence nous comprenons que le Père est invisible en raison de la plénitude de sa majesté et nous savons que le Fils est visible en raison de son émanation. Pour prendre une comparaison, on ne peut pas contempler le soleil, on peut cependant en supporter les rayons²³. Tertullien trouve des arguments à l'invisibilité de Dieu, en *Matth.* 9,27: «Personne n'a vu le Père si ce n'est le Fils», chez saint Paul et saint Jean²⁴, et un argument philosophique chez Théophile²⁵: Dieu ne peut pas être contenu dans un lieu.

Le Fils, étant visible, est apparu dans l'Ancien Testament. Il a été vu avant son Incarnation comme le montre *Nombr.* 12,2²⁶. Il s'est révélé par son action lorsqu'il a

20 *Ex.* 33,20: «Non potes uidere, inquit, faciem meam, non enim uidebit homo faciem meam et uiuet.»

21 *Adu. Prax.* 14: «Igitur aut mori debuerant, si eum uiderant: *Deum enim nemo uidebit et uiuet*; aut si Deum uiderunt, et mortui non sunt, scriptura mentitur, Deum dixisse: *Faciem meam homo si uiderit non uiuet.*»

22 *Adu. Prax.* 14: «Inuenimus enim et a multis Deum uisum, et neminem tamen eorum, qui eum uiderant, mortuum. Visum quidem Deum secundum hominem capacitatem, non secundum plenitudinem diuinitatis.»

23 *Adu. Prax.* 14: «Iam ergo alius erit qui uidebatur, quia non potest idem inuisibilis definiri, qui uidebatur et consequens erit, ut inuisibilem Patrem intelligamus, pro plenitudine maiestatis; uisibilem uero Filium agnoscamus, pro modulo deriuationis: sicut nec solem nobis contemplari licet, quantum ad ipsam substantiae summam quae est in caelis, radium autem eius toleramus oculis pro temperatura portionis, quae in terram inde porrigitur.» - Cf. F.-J. DÖLGER, "Sonne und Sonnenstrahl als Gleichnis in der Logos Theologie des christlichen Altertums", in F.-J. DÖLGER, *Antike und Christiantum*, Münster, I, 1929, p.271-290.

24 *Adu. Prax.* 15. Il cite *Jn* 1,-18 et *I Tim.* 6,18.

25 THÉOPHILE, *Ad Autol.* II,22: Ἐρεῖς οὖν μοι·Συ φῆς τὸν θεὸν ἐν τόπῳ μὴ δεῖν χωρεῖσθαι.» PG 6, 1083A.

26 *Nombr.* 12, 6-7: «Et si fuerit propheta in uobis, in uisione cognoscat illi et in somnio loquar illi, non

écrasé la Tour de Babel et séparé les hommes²⁷. C'est lui qui a fait pleuvoir le feu et le soufre sur Sodome et Gomorrhe²⁸. Il a conversé avec les hommes depuis Adam jusqu'aux patriarches et aux prophètes. Il s'est entretenu, comme le dit *Nombr.* 12,2, avec eux en vision, en songe, en reflet, en énigme²⁹. C'est Lui qui s'est rafraîchi chez Abraham sous le chêne de Mambré, ce qui n'est pas imaginable pour Dieu invisible³⁰. Ce qui prouve que le Fils apparaît et non le Père, c'est que le Christ affirme qu'Abraham a vu son jour et s'en est réjoui (*Jn* 8,56)³¹. Mais cependant le Fils, en venant, reçoit communication des noms du Père et agit à ce titre, ce qui pour Tertullien est un moyen d'éviter le subordinatianisme³². Il est le Dieu Tout-Puissant et le Très-Haut, le Seigneur des vertus, le roi d'Israël, celui qui est. C'est en ces noms qu'il a toujours agi et c'est avec eux qu'il s'est manifesté aux hommes: c'est ainsi³³ qu'il révèle le Père. Et chaque fois qu'on rencontre le Tout-Puissant dans la lecture de l'Ancien Testament, c'est de Lui qu'il s'agit³⁴.

C'est le Fils lui-même qui parla à Abraham, mais s'il le fit à découvert et en face, ce n'était pourtant pas de telle manière que l'homme pût voir sa face en tant que Dieu³⁵. Car le

quomodo Moysi. Os ad os loquar illi in specie.» Version de Tertullien, *Adu. Prax.* 14.

27 *Adu. Prax.* 16: «Filius itaque est qui ab initio iudicauit, turrim superbissimam elidens, linguasque dispertiens...»

28 *Adu. Prax.* 16: «Filius itaque est... qui pluens super Sodomam et Gomorrhham ignem et sulphurem.» - Cf. IRÉNÉE, *Adu. haer.* III, 6 (après avoir cité *Gen.* 19,24): «Filius enim hic significat qui et Abrahae collocutis sit a patre accepisse potestatem ad iudicandum Sodomistas propter iniquitatem eorum.»

29 *Adu. Prax.* 16: « Ipse enim et ad humana semper colloquia descendit, ab Adam usque ad patriarchas et prophetas, in uisione, in somnio, in speculo, in ænigmate.»

30 *Adu. Prax.* 16: « Ille altissimus... apud Abraham sub quercu refrigerauerit... » - Cf. BARBEL *Christos Angelos*, p. 75.

31 *Adu. Prax.* 22: «Ac cum subiungit: *Abraham diem meum uidit, et lætatus est, nempe demonstrat Filium Abrahae retro uisum, non Patrem.*»

32 *Adu. Prax.* 17: «Sed et nomina Patris, Deus omnipotens, altissimus, dominus uirtutum, rex Israël, QUI EST, quatenus ita scripturae docent, haec dicimus et in Filium competisse, et in his Filium uenisse, et in his semper egisse, et sic ea in se hominibus manifestasse: *Omnia, inquit, Patris mea sunt.* Cur non et nomina? »

33 J. MOINGT. *Théologie Trinitaire de Tertullien*, I, p.262.

34 *Adu. Prax.* 17: «Cum ergo legis Deum omnipotentem (...) uide ne per haec Filius demonstratur.»

35 *Adu. Prax.* 14: «Dicimus enim et Filium suo nomine eatenus inuisibilem, qua Sermo et Spiritus Dei

Fils est invisible en son propre nom comme *Sermo* et Esprit de Dieu³⁶. Dans ses manifestations, il usait d'une "image" de la substance humaine pour se rendre présent³⁷. Quand il s'est assis pour manger à la table d'Abraham, il apparut dans la réalité de sa chair, mais elle n'était pas le résultat de sa naissance; elle n'était pas encore engendrée puisqu'il ne devait pas encore mourir³⁸, car sa mort est raison de sa naissance³⁹. Et lui seul, contrairement aux anges qui l'accompagnent, eut pouvoir de posséder, avant son Incarnation, une chair qui lui sera transmise plus tard par la naissance.

Comme Irénée, Tertullien pense que le Fils, en apparaissant aux hommes, fait son apprentissage: il apprend à s'incarner⁴⁰, à devenir l'homme qu'il sera plus tard⁴¹. Il apprend à instruire, à délivrer, à juger le genre humain⁴².

On ne peut pas voir, dans celui qui apparut, un ange, bien qu'il ait été appelé "l'Ange du Grand Conseil". Il en accomplissait seulement l'office en tant qu'envoyé de Dieu⁴³. Il s'est fait homme pour le salut de l'humanité, mais il n'avait aucune raison semblable pour

ex substantiae conditione iam nunc et qua Deus et Sermo et Spiritus: uisibilem autem fuisse ante carnem eo modo quo dicit ad Aaron et Mariam...» (suit *Nombr.* 12,6-7).

36 *Adu. Prax.* 14: «Aut numquid Filius quidem uidebatur et sic facies, sed ipsum hic in uisione, et somnio, et speculo et ænigmate, quia sermo et spiritus, nisi imaginaria forma uideri non potest.»

37 *Adu. Marc.* III,10: «Sed quomodo inter homines conuersaretur, nisi per imaginem substantiae humanae?» - Cf. J. MOINGT, *Op. cit.* I, p.261.

38 *Adu. Marc.* III,9: «...solus Christus in carnem ex carne nasci habebat, ut natiuitatem nostram natiuitate sua reformaret... Ideoque et ipse cum angelis tunc apud Abraham in ueritate quidem carnis apparuit, sed nondum natae, quia nondum moriturae.»

39 *De carn. Christ.* 6: «Formam moriendi causa nascendi est.»

40 *Adu. Marc.* III,9: «Ideoque et ipse cum angelis tunc apud Abraham in ueritate quidem carnis apparuit sed nondum natae quia nondum moriturae, sed et discentis iam inter homines conuersari.»

41 *Adu. Marc.* II,27: «...ediscens iam inde a primordio, iam inde hominem, quod erat futurus in fine. Ille est qui descendit.»

42 *De carn. Christ.* 6: «Sed uos hoc non recipitis non eum Christum recipientes, qui iam tunc et adloqui, et liberare, et iudicare humanum genus ediscebat in carnis habitu, non natae adhuc quia nondum moriturae, nisi prius et natiuitas eius et mortalitas adnuntiarentur.»

43 *De carn. Christ.* 14: «Dictus est quidem magni concilii angelus, id est nuntius; officii, non naturae uocabulo.»

revêtir la nature d'un ange⁴⁴.

b) La réalité des anges.

Le Christ est apparu à Abraham au milieu des anges qui sont venus chez lui en empruntant une forme humaine et un corps réel, puisqu'il leur lava les pieds et qu'ils arrachèrent Lot de leurs mains à la violence des habitants de Sodome⁴⁵. Ils ne se présentent pas sous les apparences d'une chair imaginaire, mais avec un corps réel⁴⁶; car il est tout à fait dans les possibilités du Christ de le leur fournir puisqu'il a créé le monde⁴⁷. Certains hérétiques prétendent qu'ils auraient dû avoir une substance provenant de leur naissance; ils ont eu réellement un corps humain, mais qui ne leur fut pas transmis par la naissance. En effet, comme ils ne venaient pas pour mourir comme le Christ, ils n'avaient pas besoin de naître⁴⁸. Mais auraient-ils pu être traités en hommes s'ils n'avaient pas eu un corps humain! Seul le Christ eut le pouvoir de s'incarner et de naître pour réformer notre naissance par la sienne⁴⁹.

44 *De carn. Christ.* 14: «Sed angelum, aiunt, gestavit Christus. Qua ratione? Qua et hominem. Eadem ergo est et causa, ut hominem gestaret Christus. Salus hominis fuit causa: scilicet ad restituendum quod perierat. Homo perierat, hominem restitui oportuerat. Vt angelum gestaret Christus, nihil tale de causa fuit.»

45 *De carn. Christ.* 3: «Angelos creatores conversos in effigiem humanam, aliquando legisti, et credidisti et tantam corporis gestasse veritatem, ut et pedes eis laverit Abraham et manibus ipsorum ereptus sit Sodomitis Loth.»

46 *Adu. Marc.* III,9: «In ista quaestione, qui putaveris opponendos esse nobis angelos creatoris, quasi et illi in phantasmate putativae utique carnis egerint apud Abraham et Loth, et tamen vere sint et congressi et pasti, et operati quod mandatum eis fuerat.»

47 *Adu. Marc.* III,9: «Meus autem Deus, qui illam (sc. substantiam carnis) de limo sumptam, in hac reformavit qualitate, nondum ex semine coniugali, et tamen carnem aequè potuit ex quacumque materia angelis quoque adstruxisse carnem, qui etiam mundum ex nihilo in tot ac talia corpora, et quidem verbo aedificavit.»

48 *De carn. Christ.* 6: «Non uenerant mori, ideo nec nasci.»

49 *Adu. Marc.* III,9: «Cæterum et aliis hæreticis definientibus carnem illam in angelis ex carne nasci debuisse, si vere fuisset humana, certa ratione respondemus, qua et humana vere fuerit, et innata: humana vere, propter Dei veritatem, a mendacio et fallacia extranei, et quia non posset humanitus tractari ab hominibus, nisi in substantia humana; innata autem, quia solus Christus in carnem ex carne nasci habebat, ut natiuitatem nostram natiuitate sua reformaret.»

3) LES THÉOPHANIES CHEZ NOVATIEN.

Après Tertullien, nous trouvons Novatien qui poursuit la tradition que ce premier lui a léguée, ainsi que celle de Justin et d'Irénée. Prêtre en vue, il vivait à Rome au milieu du troisième siècle. Après que Corneille fut élu à la papauté (en 251), dignité qu'il ambitionnait pour lui-même, il se sépara de l'Eglise; il fit un schisme doublé d'une hérésie, mais il conserva les dogmes fondamentaux de la foi. Son *De Trinitate* a été écrit avant 250. Il y attaque les hérésiarques de tous bords, tous ceux qui dévient sur la nature réelle du Christ⁵⁰, et tout particulièrement les Modalistes⁵¹. Il vise, comme Justin et plus que Tertullien, à établir et à garantir la divinité du Christ.

Il reprend le même raisonnement que Tertullien. Abraham a vu Dieu et Moïse entend Dieu lui dire que personne ne peut le voir et vivre (*Ex. 33,20*), ce qui est confirmé par saint Jean (*I Jn 4,12*) et saint Paul (*I Tim.6,16*)⁵². Et pourtant l'Ecriture ne ment pas. Il en tire la conclusion: alors que Dieu le Père ne peut être vu, le Fils le peut puisqu'il est habitué à "descendre". Et il a été réellement vu puisqu'il est descendu⁵³.

Comme plus tard Hilaire⁵⁴, Novatien met en parallèle la théophanie de Mambré et la rencontre d'Agar avec un ange. Elle a fui la colère de sa maîtresse qui l'a chassée. L'ange la rejoint sur la route de Sur⁵⁵. Elle a exposé son fils dans le désert, parce qu'elle n'a plus

50 A. D'ALE, *Novatien*, p. 102.

51 AEBY, *Les Missions divines*, p.103.

52 NOVATIEN, *Trin.* 18: «Ecce idem Moyses refert alio in loco, quod Abrahae uisus sit Deus (*Gen. 12,7*). Atquin idem Moyses audit a Deo, quod *nemo hominum Deum uideat et uiuat* (*Ex. 33,20*). Si uideri non potest Deus, quomodo uisus est Deus? Aut si uisus est, quomodo uideri non potest. Nam et Ioannes, *Deum nemo*, inquit, *uidit unquam* (*I Jn 4,12*). Et Apostolus Paulus: *Quem uidit hominum nemo, nec uidere potest.* (*I Tim. 6,16*).»

53 *Trin.* 18: «Sed non utique scriptura mentitur: ergo uere uisus est Deus. Ex quo intelligi potest, quod non Pater uisus sit, qui numquam uisus est, sed Filius, qui et descendere solitus est, et uideri quia descenderit.» - Cf. IRÉNÉE, *Adu. haer.* 4,12,4 (après avoir cité *Ex. 3,7*): «Ab initio assuetus uerbum Dei ascendere et descendere, propter salutem eorum qui male haberent.» - Cf. TERTULLIEN, *Adu. Marc.* II,27.

54 Voir p. 107.

55 *Trin.* 18: «Ac si et Agar, ancillam Sarae de domo eiectam pariter et fugatam angelus conuenit apud

d'eau. Il crie, il pleure et Dieu vient à son secours. L'ange appelle Agar du ciel⁵⁶. Il lui demande les raisons de sa fuite et il lui conseille l'humilité⁵⁷. Novatien démontre qu'il s'agit du Christ, comme à Mambré. Il n'est pas possible que ce soit seulement un ange car l'Écriture l'appelle d'abord ange mais ensuite Dieu. Il n'est pas au pouvoir d'un envoyé de Dieu de promettre la bénédiction pour la descendance d'Agar⁵⁸. Ensuite il est dit que Dieu ouvre les yeux d'Agar et lui montre un puits où elle puise l'eau pour étancher la soif douloureuse de son fils. Or il a entendu du ciel l'enfant qui pleurait et c'est de là qu'il appelle Agar. Tout cela démontre bien qu'il s'agit de Dieu⁵⁹. Cependant ce ne peut pas être le Père qui est appelé ange, car, en tant que tel, il serait soumis à celui qui l'aurait envoyé, ce qui est impensable de Dieu⁶⁰. Et d'autre part, le Père est uniquement Dieu⁶¹. La seule solution alors est d'admettre qu'il s'agit du Fils qui est appelé Dieu à bon droit puisqu'il est le Fils de Dieu et il est appelé ange en tant qu'envoyé. Il est de plus appelé 'ange du Grand Conseil' parce qu'il est l'annonciateur de la volonté du Père⁶² et qu'il fait connaître ses

fontem aquae in uia Sur...»

56 *Trin.* 18: «Adhuc, inquit, idem angelus et Deus eandem Agar fugatam de domo Abrahae cum puero, consolatur, et uisitatur. Nam cum illa in solitudine exposuisset infantem, quia aqua defecisset ex utero, cumque puer ille clamasset, fletum et planctum leuasset: *Et audiuit, inquit scriptura, Deus uocem pueri de loco ubi erat. (Gen. 21,17 s).* Cum Deum esse qui uocem infantis audiuit, retulisset, adiecit: *Et uocauit angelus Domini ipsam Agar de caelo.*»

57 *Trin.* 18: «(Angelus) fugae causas interrogat atque accepit; et post haec humilitatis consilia porrigit.»

58 *Trin.* 18: «...spem praeterea illi materni nominis facit, quodque ex utero eius multum semen esset futurum spondet atque promittit, et quod Hismael ex illa nasci haberet, et cum caeteris aperit locum habitationis ipsius, actumque describit: hunc autem angelum et dominum scriptura proponit, et Deum (nam nec benedictionem seminis promisisset, nisi angelus et Deus fuisset)...»

59 *Trin.* 18: « Si ergo hic Deus erat cum puero qui aperuit oculos Agar, ut uideret puteum aquae uiuae, et hauriret aquam propter urgentem sitis necessitatem; hic autem Deus caelo illam uocat angelus dictus, cum superius uocem audiens clamantis pueri. Deus esset potius, non alius intelligitur quam angelus esse pariter et Deus. »

60 *Trin.* 18: «Sed absit Deum Patrem angelum dicere: ne alteri subditus sit, cuius angelus fuerit.»

61 *Trin.* 18: «Quod cum patri compotens et conueniens esse non possit, qui tantummodo Deus est.»

62 *Trin.* 18: «Sed angelum dicent fuisse; quomodo ergo Deus erit, si angelus fuit? Cum non sit hoc nomen angelis unquam concessum, nisi quoniam ex utroque latere nos ueritas in istam concludit sententiam, quia intellegere debeamus Dei Filium fuisse: qui quoniam ex Deo est, merito Deus, quia Dei Filius, dictus sit: quoniam Patri subditus et annuntiator paternae uoluntatis est, magni concilii angelus pronuntiatu est.»

mystères⁶³.

a) La rencontre de Mambré.

Abraham était assis devant la porte de sa tente à midi. Ayant vu trois hommes, il les reçut, leur lava les pieds et leur offrit des pains cuits sous la cendre avec du beurre. Parmi les trois, il n'en désigne qu'un seul comme Seigneur⁶⁴. Celui-ci lui apprit qu'il allait être père, car sa femme lui enfanterait un fils. Et il l'informa de la destruction de Sodome⁶⁵.

Celui qu'Abraham reçut est Dieu; mais le Père qui est invisible n'a pu être vu. Il ne convient pas non plus qu'il soit appelé ange⁶⁶. Il ne peut pas être descendu à Babel, puisqu'il ne peut pas être enfermé en un lieu. Il serait donc hérétique de croire que les trois personnages apparus sont le Père, accompagné de deux anges. De même si on considère qu'il s'agit d'un ange qui est appelé Seigneur, il n'est pas habituel que Dieu soit appelé ange. Si donc on laisse l'ange à sa médiocrité, on trouve alors que c'est le Fils, qui est Dieu lui-même, qui a été reçu et vu par Abraham⁶⁷.

63 *Trin.* 18: «Christus... cui etiam angeli competit nomen; quippe cum *magni consilii angelus* factus sit (*Is.* 9,6): angelus autem sit, dum exponit sinum Patris, sicut Ioannes edicit (*Jn* 1,18). Si enim ipse Ioannes hunc eadem qui sinum exponit patris uerbum dicit carnem factum esse, ut sinum patris posset exponere; merito Christus non solum homo, sed et angelus.»

64 *Trin.* 18: « Adhuc adiecit Moyses (*Gen.* 18,1) Abrahae uisum Deum apud quercum Mambré, sedente ipso ad ostium tabernaculi sui meridie: et nihilominus, cum tres conspexisset uiros, unum ex illis dominum nuncupasse; quorum cum pedes lauisset cineritios panes cum butyro, et ipsius copia lactis offert, et ut hospites retenti uescerentur, hortatur.»

65 *Trin.* 18: «Post quae et quod pater futurus esset, audit: et quod Sara uxor eius paritura ex ipso filium esset, ediscit, et de exitu Sodomitarum quae merebantur pati, recognoscat, et quod propter clamorem Sodomorum Deus descendisset, addiscit.»

66 *Trin.* 18: «Ergo si hic locus neque personae Patris congruit, ne angelus dictus sit...»

67 *Trin.* 18: «Quo in loco si Patrem uolunt uideri tunc fuisse cum angelis duobus hospitio receptum, Patrem uisibilem haeretici crediderunt: si autem angelum, cum ex angelis tribus unus dominus nuncupatur: cur, quod non solet, angelus Deus dicitur? Nisi quoniam ut Deo Patri inuisibilitas propria reddatur, et angelo propria mediocritas remittatur, non nisi Dei filius, qui et Deus est, Abrahae uisus, et hospitio receptus esse credetur.»

C'est donc le Fils, le Christ ou le Verbe, qui s'est fait chair⁶⁸. Abraham l'a reçu comme un hôte. Il l'a vu, il l'a touché⁶⁹, il lui a lavé les pieds. Et pendant ce temps le Christ méditait en lui-même ce qu'il ferait quand il serait avec les descendants du patriarche. Il leur rendit en fait ce devoir d'hospitalité dont il était débiteur, lorsqu'il lava les pieds des apôtres⁷⁰.

Pourquoi le Christ est-il venu? Pour préparer l'homme, pour faire son éducation, pour qu'il puisse voir Dieu, parce qu'une trop grande gloire, vue tout à coup, est dangereuse; l'éclat soudain de la majesté de Dieu est intolérable, comme la lumière du soleil, vue brusquement au sortir des ténébres, ne nous montre pas le jour, mais nous rend aveugle. Le Christ, image de Dieu invisible, nourrit donc l'homme en sa fragilité, l'éduque en sa médiocrité pour qu'il s'accoutume par degrés à voir le Père⁷¹.

4) LES THÉOPHANIES CHEZ HILAIRE DE POITIERS.

Hilaire présente le problème des théophanies dans un cadre différent de celui de ses prédécesseurs, même si on retrouve parfois leur influence. C'est dans le *De Trinitate* qu'il évoque longuement le problème.

68 *Trin.* 17: «...Christus est Deus. Per Christum igitur homo factus est, ut per Dei Filium. Sed Deus hominem ad imaginem Dei fecit; Deus est ergo qui fecit hominem ad imaginem Dei, Deus ergo Christus est. »

69 *Trin.* 18: «Hic autem dominus uisus est Abrahae Deus, Deus autem hic hospes est Abrahae, uisus utique quia tactus; sed cum Pater, quia inuisibilis, nec tunc utique uisus sit; uisus est et hospitio receptus et acceptus est, qui solitus est tangi et uideri(...). Hic autem Dei Verbum est: Verbum autem Dei caro factum est, et habitauit in nobis: hic autem Christus est. Non Pater igitur apud Abraham hospes, sed Christus fuit; nec tunc Pater uisus est, sed Filius: uisus autem est Christus.»

70 *Trin.* 18: «Quod enim erat futurus, meditabatur in sacramento, Abrahae factus hospes apud Abrahae filios futurus (*Jn* 13,5); cuius filiorum pedes, ad probationem quod ipse esset, abluit; reddens in filiis ius hospitalitatis, quod aliquando illi fenerauerat pater.»

71 *Trin.* 18 : «Imago est enim inuisibilis Dei, ut mediocritas et fragilitas conditionis humanae Deum Patrem uidere aliquando iam tunc assuesceret in imagine Dei, hoc est, in Filio Dei. Gradatim enim et per incrementa fragilitatis humana nutriri debuit per imaginem ad istam gloriam, ut Deum Patrem uidere possit aliquando. Periculosa sunt enim quae magna sunt, si repentina sunt. Nam etiam lux solis subita post tenebras, splendore nimio insuetis oculis non ostendet diem, sed potius faciet cæcitatem.»

Les trois premiers livres ont été écrits avant son exil⁷². La deuxième partie de l'ouvrage, celle qui traite spécialement de la théophanie de Mambré a été rédigée pendant son séjour en Orient où il avait été exilé par les Ariens. Il y complète son œuvre entreprise avant l'exil pour lutter contre les dangers dont il a pris conscience⁷³. Ce *De fide*⁷⁴, il l'intègre à la suite des premiers livres écrits avant son départ et il devient le *De Trinitate*. Il y évoque le problème de la théophanie de Mambré dans les livre IV et V.

Le but d'Hilaire est de lutter contre les hérétiques et tout particulièrement contre les Ariens qui nient la divinité du Christ. Pour eux, il est adopté par Dieu, parmi d'autres, même s'il est le plus grand parmi les fils adoptifs de Dieu⁷⁵. Dans sa réfutation de l'hérésie, Hilaire comme Novatien, mais avec plus d'insistance, relie et oppose deux événements de la vie d'Abraham où il y a théophanie. D'abord la rencontre d'Agar avec l'ange: après la naissance d'Ismaël, Sara, sa maîtresse qui était stérile, la chasse par jalousie. C'est alors qu'un ange s'adresse à Agar⁷⁶. Il sera appelé Dieu et Seigneur par la suite. Deuxièmement la rencontre de Mambré: ce n'est plus un ange qu'Abraham

72 C'est l'hypothèse de Dom Coustant (préface de l'édition du *de Trinitate*, XXI,XXIII, PL 10,18D-19B) que conteste M. SIMONETTI, "Note sulla struttura e la cronologia del De Trinitate di Ilario di Poitiers", dans *Scritti in onore di G. PERROT*, Studi Urbinati, t. 39, 1965, p. 274-300) qui à cause d'une allusion au Sabellianisme préférerait le situer au début de l'exil, mais que maintient J.DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, p.82.

73 P. GALTIER, *Saint Hilaire de Poitiers*, p. 74.

74 On voit apparaître encore quelques traces de la conception primitive: le livre V est appelé second (V,3,131) et le livre III est en partie reproduit au livre IX. - Cf. LE BACHELET, *Hilaire*, DTC, 6, 2397.

75 HILAIRE, *Trin.* IV,3: «Aiunt namque hæretici, non ex Deo esse Christum, id est, Filium non ex Patre natum, neque Deum ex natura, sed ex constitutione esse; adoptionem scilicet eius in nomine, quia sicut plures Deo filii, ita et hic Filius sit...ut et prae cæteris sit adoptatus, et adoptiuis aliis maior ipse sit filiis, et excellentius cunctis naturis creatus, creaturis ipse cæteros præstet.»

76 *Trin.* IV,23: «...cum aduersum Agar Sara commoueretur, conceptui ancillae domina sterilis inuidens, cumque discessisset a conspectu eius, ita de ea scriptura loquitur: *Et dixit angelus Domini ad Agar...* (*Gen.* 16,9).»

rencontre, mais Dieu⁷⁷ qui a beaucoup parlé avec lui⁷⁸. Hilaire reprend le raisonnement de ses prédécesseurs, mais sans insister. Il fait apparaître la contradiction entre Baruch (qu'il appelle Jérémie) qui dit que Dieu a été vu et saint Jean qui affirme au contraire que personne n'a jamais vu Dieu et que seul le Fils l'a vu (*Jn* 1,18).

A propos de la rencontre de Mambré, Hilaire démontre d'abord qu'Abraham a su reconnaître Dieu (plus précisément le Fils) en celui qui se présente à lui. C'est, en effet, un homme qui vient à sa rencontre. Il parle, il se nourrit comme un être humain, mais Abraham l'adore en tant que Dieu⁷⁹; car le patriarche n'ignore pas lequel, parmi les trois personnages qui se sont présentés à lui, doit être adoré et considéré comme le Seigneur⁸⁰. Il le reconnut par les yeux de la foi et il ne le vit qu'en esprit⁸¹. Abraham montre ainsi, en l'appelant Seigneur et Juge de l'univers⁸², sa foi par laquelle il sera justifié. L'adoration d'Abraham s'explique aussi par le fait qu'il connaît le mystère de la future Incarnation du Christ. C'est lui qui en fournit le témoignage lorsqu'il dit à ses apôtres que le patriarche s'est réjoui de voir son jour (*Jn* 8,56)⁸³.

Abraham a prouvé par son attitude et ses paroles, que son hôte était Dieu. Hilaire démontre encore, par raisonnement, qu'Agar avec l'ange, et Abraham avec le mystérieux personnage, ont rencontré Dieu. Après avoir été chassé, Agar qui erre dans le désert

77 *Trin.* IV,24: «Et hic quidem (avec Agar) primum angelus deinde postea et Dominus et Deus, ad Abraham uero tantum Deus.»

78 *Trin.* IV,23: «Post multas namque Dei ad Abraham allocutiones...»

79 *Trin.* XII,46: «Homo ad Abraham uenit. Numquid secundum hominem in creationis istius habitu Christus talis assistit, qualis et Deus est? Sed homo loquitur et corpore assistit et cibo alitur: uerumtamen Deus adoratur.»

80 *Trin.* IV,25: «Abraham conspectis tribus unum adorat et dominum confitetur. Scriptura adstittisse uiros tres edidit: sed patriarcha non ignorat qui et adorandus sit et confitendus.»

81 *Trin.* IV,25: «...ille dominum suum fidei oculis et uisus mentis agnouit.»

82 *Trin.* IV,27: «Toto igitur sermone duo Abraham fidem, ob quam iustificatus est, docet, dominum suum ex tribus agnitum, et solum adoratum, et dominum confessus et iudicem.»

83 *Trin.*; IV,27: «...Abraham tamen dominum adorauit (*Gen.* 18,2-3); sacramentum scilicet futurae corporationis agnoscens. nec tamen tantae fidei testimonio caruit; domino in euangeliiis dicente, *Abraham pater uester lætabitur ut uideret diem meum et uidit et lætatus est.* (*Jn* 8,56).»

rencontre un ange. En fait, il s'agit du Fils de Dieu. D'abord il lui promet de multiplier sa descendance, ce qui démontre qu'il dépasse les simples pouvoirs donnés à un ange en mission⁸⁴; cela est immédiatement confirmé par le texte de la *Genèse* qui l'appelle Dieu⁸⁵. Cette double dénomination permet la distinction des personnes (l'argument était déjà chez Novatien⁸⁶). L'ange du Seigneur est, en fait, "l'Ange du Grand Conseil"⁸⁷. Il est Dieu (né) de Dieu et le fait qu'il soit appelé Dieu et Seigneur vient le confirmer. En même temps, on lui rend les honneurs qui lui sont dus en tant que tel⁸⁸.

Le personnage qu'Abraham rencontre est appelé seulement Dieu. Les promesses qu'il fait au patriarche: la naissance d'Isaac et la multiplication de sa descendance, comme celles de l'ange à Agar, ne peuvent provenir que de Dieu. C'est en fait le même personnage qui a parlé à Agar et à Abraham⁸⁹. Non seulement il promet, mais il s'acquitte de ses promesses, ce qui est une autre preuve de sa divinité. Il a assuré à Abraham que Sara aurait un fils et qu'il reviendrait. Le patriarche voit par la suite un homme qui lui en parle à nouveau. Il a changé de nom, mais c'est toujours le même Seigneur⁹⁰. Cela ne change rien

84 *Trin.* IV,23: «Angelus Dei loquitur (duplex autem in angelo Dei significatio est: ipse qui est, et ille cuius est); et loquitur non res secundum nomen officii sui, ait enim :*Multiplicans multiplicabo semen tuum et non dinumerabitur a multitudine* (*Gen.* 16,10). Ministerium angeli potestas multiplicandarum gentium excedit.»

85 *Trin.* IV,23: «Sed qui tandem de eo, qui Dei angelus quae soli Deo propria sunt loquebatur, scriptura testata est? *Et uocauit nomen Domini qui loquebatur secum: Tu es qui adspexisti me* (*Gen.* 16,13). Primum angelus Dei, secundo Dominus.»

86 Voir plus haut p.95.

87 *Trin.* IV,24: «Dei autem angelus ob id dictus, quia magni consilii est angelus.»

88 *Trin.* IV,23: «Vt personarum distinctio absoluta esset, angelus Dei est nuncupatus; qui enim est Deus de Deo, ipsi est et angelus Dei. Vt uero honor debitus redderetur, et Dominus et Deus est praedicatus. »

89 *Trin.* IV,24. Après avoir cité *Gen.* 17,19-20: «Numquid ambigitur, quin qui angelus Dei dictus est, idem rursus dicatur et Deus? Pariterque de Ismael sermo est, et nunc et dudum multiplandus ab eodem est. Et ne forte non idem, qui esset locutus ad Agar, non loqui crederetur, eiusdem personae significationem diuinus sermo testatur, dicens: *Et benedixi ei et multiplicabo eum...* Angelus Domini ad Agar locutus est; idem ad Abraham Deus loquitur, ex eodem ad utrumque fit sermo.»

90 *Trin.* IV,27: «Idemque et adoratus et confessus ab illo, tempore eodem in futuram rediturum se promittit et Sarae filium futurum Deus ad Abraham locutus est. Idem postea de rebus ipsis eundem uir ab eo uisus alloquitur. Demutatio tantum fit nominum, nihil tamen de confessionis decessit.»

qu'il soit appelé homme⁹¹ d'autant plus que la suite du texte confirme que c'est Dieu qui réalise ce qu'il a annoncé. Si bien que le personnage se présente sous trois aspects: il est considéré comme un homme quand il parle; dans la vision il est appelé Seigneur, dans l'accomplissement de la promesse il est Dieu⁹². C'est donc bien Dieu qui apparaît à Abraham⁹³, il le montre aussi bien par ses paroles que par ses actions⁹⁴.

Abraham a reconnu et adoré celui qui s'est présenté à lui. Hilaire a prouvé qu'il était Dieu. Il démontre ensuite que c'est le Fils. D'abord celui qui est apparu est juge. Lorsque les deux anges qui l'accompagnent ont quitté Mambré, celui qui reste avec Abraham se révèle en effet comme le juge universel; la discussion qui s'est engagée a permis au patriarche de le constater et de le reconnaître⁹⁵. Sodome et Gomorrhe subissent la peine d'une juste condamnation. Le Seigneur y fait pleuvoir du soufre et du feu. Or le Père ne juge pas. Il a donné ce pouvoir au Fils selon *Jn* 5,22. C'est donc lui qu'il faut reconnaître en ces deux cas⁹⁶.

Il utilise encore une autre démonstration. Le Père est invisible; seul, le Fils est visible et seul, le Fils est médiateur entre Dieu et les hommes puisqu'il possède les deux natures à la fois⁹⁷.

91 *Trin.* IV,27: «Memento tamen uirum esse qui spondeat. Quid ergo scriptura dicit: *Et Dominus uisitauit Saram* (*Gen.* 21,1)? Vir ergo iste Dominus est, efficiens quod spondit.»

92 *Trin.* IV,27: «Quid autem sequitur? *Et fecit Deus Sarae sicut locutus est.* Vir in loquendo nuncupatus, Dominus in uisitatione significatus, Deus praedicatus in facto.»

93 *Trin.* IV,27: «In potestate Dei uir locutus est: in effectu Dei Deus praestitit.»

94 *Trin.* IV,27: «Ita se Deum et loquendo et faciendo significat.»

95 *Trin.* IV,27: «Neque solum Dominus et Deus est, sed et iudex est. Stans enim ante Dominum Abraham dixit: *Nullo modo tu facies hoc uerbum... Nequaquam qui iudicas omnem terram, facies hoc iudicium* (*Gen.* 18,25).»

96 *Trin.* IV,29: «Dehinc adest in Sodomam et Gomorrhham iusti poena iudicii. Et quid tandem momenti in eo est? *Dominus sulphur et ignem pluit a domino* (*Gen.* 19,24). Vt Dominus a Domino; ita non discreuit naturae nomine, quos significatione (non unius personae) distinxerat. Legimus namque in euangelio, Pater non iudicat quemquam sed omne iudicium dedit Filio (*Jn* 5,22). Dedit ergo Dominus, quod Dominus accepit a Domino.»

97 *Trin.* IV,42; «Vnus est enim mediator Dei et hominum, Deus et homo; et in legis latione et in corporis

Encore que trois personnages se soient présentés à Abraham, Hilaire élimine toute vision trinitaire dans l'apparition⁹⁸, car les deux qui accompagnent le Christ sont deux anges⁹⁹. L'Écriture qui n'annonce que la vérité et n'est pas ambiguë ne leur rend pas un honneur qui n'est dû qu'à Dieu¹⁰⁰ et ne leur donne pas deux noms comme au Fils, qui est appelé Dieu et Seigneur¹⁰¹. Cela est confirmé par l'attitude d'Abraham et de Lot. Le premier vit les anges avec le Seigneur, et, par sa foi, ne s'adressa qu'à lui seul¹⁰². Le second reçut les deux anges. Certes il les appella Seigneurs, mais le texte précise bien que ce n'étaient que des anges¹⁰³.

5) LA THÉOPHANIE DE MAMBRÉ CHEZ GRÉGOIRE D'ELVIRE.

Ce n'est apparemment pas dans le cadre d'une polémique (il y fait cependant allusion) que Grégoire évoque le problème de la théophanie de Mambré, mais il reprend toute la tradition de ses prédécesseurs avec une innovation cependant.

A Mambré, parmi les trois personnages qui se présentent, Grégoire considère qu'Abraham a reconnu son Dieu, le Dieu unique, en l'un d'eux, et il s'est considéré

assumptione mediator... Vnus est enim hic in Deum ex Deo natus, per quem creata sunt omnia in caelo et in terra, per quem tempora et saecula facta sunt. Totum enim quidquid est, ex eius operatione subsistit. Hic ergo unus est disponens ad Abraham.»

98 *Trin.* IV,28: «Ac ne forte existimes in unius confessione, trium omnium uirorum, qui simul uidebantur, honorem contineri.»

99 *Trin.* IV,31: «Angelos autem duos, et cum Domino uisos et ab eo ad Loth missos, nihil aliud a propheta nisi angelos praedicatos.»

100 *Trin.* IV,28: «Tenet ergo scriptura ordinem ueritatis, nec pluralem significationem in eo qui et Deus et Dominus agnoscebatur admiscens, neque angelis duobus honorem, qui Deo tantum fuerat delatus, impertiens.»

101 *Trin.* IV,28: «Hic diuinae scripturae historia duos de tribus tantum angelos fuisse significat dominum et Deum praedicat.»

102 *Trin.* IV,28: «Hic pluralem retinuit significationem simplex uisio angelorum, illic singularem honorem patriarchae fides confitetur.»

103 *Trin.* IV,28: «...Loth quidem dominos dicit, sed scriptura angelos nuncupat. Illic hominis officium est, isthic confessio ueritatis.»

comme son serviteur. C'est naturellement le Christ qui est venu à lui, bien que Grégoire ne le précise pas tout d'abord au début de son exposé¹⁰⁴.

A la suite de Tertullien¹⁰⁵ et de Novatien¹⁰⁶, il pense que le Christ a été vu mais pas dans sa divinité¹⁰⁷. Abraham pouvait discerner, à travers l'image qu'il présentait, les dispositions futures qui allaient s'accomplir en leur temps. Si Abraham l'a vu, c'est dans la forme du corps humain parce qu'il allait s'incarner¹⁰⁸. Grégoire est, là encore, proche de Novatien; le Christ, hôte d'Abraham, méditait sur le mystère de ce qui allait arriver lorsqu'il serait avec les fils d'Abraham¹⁰⁹.

Après Novatien et comme Hilaire, mais avec beaucoup moins de rigueur, il s'interroge aussi sur la nature exacte de celui qui a parlé à Abraham, qui lui a fait la promesse qu'il serait un grand peuple et que l'Écriture appelle d'abord ange et ensuite Dieu¹¹⁰, dans le même but que Novatien de démontrer que celui qui apparaît est le Christ

104 Il le précise plus loin: II,14,108, p.15: «Cum ei uenienti (renvoie au Christ, il vient de citer *Jn* 8,56) ad se gaudio exhilaratus occurrit (sc. Abraham).»

105 TERTULLIEN, *Adu. Prax.* 14: «Visum quidem Deum secundum hominum capacitatem, non secundum plenitudinem diuinitatis.»

106 NOVATIEN, *Trin.* 18: «Sic ergo et Christus, id est, imago Dei et Filius Dei, ab hominibus inspicitur, qua poterat uideri.»

107 GRÉGOIRE *De fide* 8,46 (Éd. Simonetti): «Huc accedit quod Filium Dei - ut iam dictum est - ita uisum a patribus approbamus, ut non tantum in illo quod est Deus uideretur...»

108 *De fide* 8,48: (suite de la note 107) «Sed dispositiones rerum futurarum, quae suis quibusque temporibus complendae erant, in illo per imaginem cernerentur. Nam quis Filium Dei uidere potuit, antequam conspicabilem materiam quae ei complacuit, assumpsit, uel ipsum hominem induere dignatus est? Qui et si Abrahae uisus est, sed in forma humani corporis uisus est, quod sicilicet postremis temporibus in hominem uenturus esset, ostendit.»

109 NOVATIEN *Trin.* 18: «Quod enim erat futurus meditabatur in sacramento, Abrahae factus hospes apud Abrahae filios futurus.»

110 GRÉGOIRE, III,32, 258, p.26: «Sed illud silentio non est praetereundum, quod hunc, qui ei hoc promitti, ut eum in gentem magnam faciat, primum angelum scriptura pronuntiat et deinde Deum. Sed si angelus erat, quomodo Deus dicebatur? Angelum enim Deum dici non licet. Aut si Deus erat, quomodo angelus uocabatur?»

et non un ange, ni le Père¹¹¹. Si l'Écriture parle de l'ange qui rencontre Agar dans le désert, c'est pour montrer que c'est le Fils et non le Père¹¹². Il est aussi appelé 'Ange du Grand Conseil' et en même temps il dévoile tous les secrets de la volonté du Père aux croyants pour que personne ne pense comme Praxéas, Sabellius ou les patripatiens que le Père est le même que le Fils¹¹³.

L'évêque d'Elvire reprend, comme Hilaire, le même raisonnement à propos de Jacob. Celui contre lequel il a lutté, est appelé ange, puis homme; mais ensuite Jacob précise bien qu'il a vu Dieu¹¹⁴.

Quant aux deux personnages, anges ou hommes qui accompagnent le Christ, Grégoire donne son point de vue personnel¹¹⁵ qui ne semble pas se trouver avant lui. Il considère, malgré l'anachronisme, que ce sont Moïse et Élie, comme lors de la Transfiguration, ce qui lui a peut-être été suggéré par Origène qui les évoque lui aussi à cette même occasion, mais pour d'autres raisons, puisqu'il s'agit d'expliquer la descente

111 G. AEBY, *Les missions divines de saint Justin à Origène*, p.103. Novatien se sert de cette double appellation d'ange et de Dieu que l'Écriture lui décerne dans les théophanies pour prouver que c'est le Christ qui apparaît ici.

112 Cf. CYPRIEN, *Test.* II,5.- GRÉGOIRE, III,32,265, p.26: «Sed ideo hoc, ut ostenderet scriptura diuina Filium Dei, non Patrem ad Agar fuisse locutum et ipsum ei hoc fuisse pollicitum, ut in gentem magnam faceret eum, quia per legem et prophatas locutus est, sicut de eo scriptum: *Ego qui loquebar ueni* (Is. 52,6).»

113 GRÉGOIRE, III,33,267, p.27: «Et ideo angelum scriptura dixit, ut eum *magni consilii nuntium* (Is. 9,6,LXX) indicaret: ipse enim omnia archana paternae uoluntatis credentibus resserabat (reserauit), ne quis ipsum patrem ipsumque (Dei) Filium, ut Praxeas et Sabellius asserunt, esse putaret, unde Patripassiani heretici nuncupantur. Et ideo angelum nominauit, ut non Patris, sed Filii personam in hac pollicitatione monstraret. Verum Deum (Deum uero) eundem angelum dixit, ut Dei Filium (uerum) Deum esse ostenderet.»

114 *De fide* 8,54: «Iacob etiam alibi in angelo, alibi æque uidetur in homine. Qui ideo se in angelo demonstraui, ut nuntium se magni consilii indicaret; in homine uero cum quo colluctatus fuisse describitur, ut imaginem futura colluctationis, quam cum Israel habiturus erat, cum secundum hominem aduenisset, perspicue indicaret. Sed ut Deum crederet, cum quo tanto certamine sub figura hominis luctabatur, Israhel homo uidens Deum nomem accepit. *Uidi enim, inquit, Deum facie ad faciem.*»

115 II,12,89, p.15: «Dico quod sentio.» - II,11,79, p.14: «Si me intentio mea non fallit aut deceptit.»

de Dieu sur terre¹¹⁶. L'explication que Grégoire donne de cette attribution n'est guère convaincante: il s'appuie sur *Rom. 4,17*¹¹⁷. Il laisse ainsi entendre que Dieu a pu tirer du néant ce qui n'existera que plus tard.

Le Christ est donc accompagné de Moïse qui reçut plus tard les tables de la Loi au Sinaï, et d'Élie qui reviendra à la fin du monde pour annoncer l'Évangile aux Juifs. L'un et l'autre ont annoncé le Christ¹¹⁸ et se sont joints à lui lors de la Transfiguration. Les apôtres ont vu à leur tour le Christ tel qu'il sera quand il reviendra pour son règne, Moïse ayant les tables de la Loi et Elie le char même dans lequel il a été enlevé¹¹⁹.

6) LES THÉOPHANIES CHEZ AMBROISE¹²⁰.

Très curieusement, Ambroise qui eut à lutter contre l'Arianisme dans son diocèse de

116 ORIGENE, *Hom. in Gen. IV,5,35* (SC 7 bis, p. 156): «Sed et cum descendit, aliis deorsum est, aliis uero adscendit et sursum est. Nam electis Apostolis adscendit in montem excelsum et ibi transformatur coram ipsis (Mc 9,2).»

Pour montrer que c'est le Christ qui apparut à Mambré, Ambroise, dans le *De fide*, rapproche seulement la théophanie de la Transfiguration (I,13, 80-81)- 80:...Abraham quoque tres uidit et unum adorauit.-81 Petrus in Monte Moysen et Eliam cum filio Dei uidit, nec errauit in natura, nec errauit in gloria.»

117 II,13,96, p.15: «Vt ergo isti duo uiri, id est Moyses et Helias in monte excelso ab apostolis cum Domino uisi sunt, sic et tunc (in futura... patris fidei nostrae Abrahae) cum eodem Domino apparebunt, quia apud Deum facta sunt omnia, quae apud nos imperfecta putantur, dicente apostolo: *Qui uiuat ea quae non sunt tanquam ea quae sunt* (Rom. 4,17).»

118 II,11,80, p.15: «...Moyes et Elias sunt, unus priscae legis lator, qui per eandem legem aduentum Domini praedicauit, alius, qui in clausula mundi uentus est euangelium Xpisti Iudæis praedicaturus et facturus nobiles Xpistianos, metator scilicet secundi aduentus Domini.

119 II,12,84, p.15: «Denique cum in monte transfigurasset qua in regno suo uenturus est, isti duo, id est Moyses et Elias cum domini adfuisse (ab apostolis) uisi sunt. Sed quomodo ab apostolis agniti sunt silentio praeterire non debemus. Nunc uero, fratres dilectissimi, dico quod sentio, nisi quia Moyses cum eas tabulas foederis, quas in monte Sina acceperat a domino, et Elias cum eodem curru in quo leuatus fuerat, ad Xpistum uenerunt et, quid hii essent, ideo apostoli eos cognouerunt; pro quibus beatus Petrus apostolus ait: *Domine, bonum est nobis hic esse...*(Mt. 17,3).»

120 Les différentes interprétations d'Ambroise ont été étudiées par H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, I, p. 132 s..

Milan, n'y fait que peu d'allusion lorsqu'il traite des théophanies de Mambré, même dans le *De fide* où il s'efforce tout particulièrement de détruire les restes de l'hérésie. Nous évoquerons cependant les solutions qu'il propose, selon l'ordre chronologique.

On peut remarquer qu'Ambroise reste classique dans son interprétation, il n'innove que fort peu par rapport à ses prédécesseurs dont il reprend les conceptions, mais sa position n'est guère fixée: elle évolue au cours du temps. On constate une progression dans la vision du patriarche. Il a vu le Christ en image. Il a vu également la Trinité et l'Église en image¹²¹. L'évêque de Milan ne va-t-il pas cependant plus loin? On peut se demander, en effet, si, dans son esprit, Abraham n'est pas passé dans un ordre progressif de la typologie à la vision de la vérité selon l'expression de M. Harl¹²². A-t-il réellement vu le Fils de Dieu?

A Mambré, Abraham accueille trois personnages. Le *De fide* est le texte le plus ancien¹²³ où Ambroise y fait allusion. Il nous dit qu'«Abraham vit trois personnages et adora l'un d'eux.» L'allusion à Nabuchodonosor qui, au milieu de la fournaise, vit les trois enfants et un quatrième personnage qu'il pensa être le Fils de Dieu, le rapprochement d'autre part avec la Transfiguration, permettent de penser que, pour Ambroise, celui qu'Abraham adora est le Christ¹²⁴.

On trouve ensuite chez lui, pour la première fois parmi les Pères latins, une

121 Voir note 128.

122 «L'ordre progressif de la révélation, allant de la typologie à la vision de la vérité, se renouvelle pour chaque individu selon le travail en lui de l'Esprit». M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, p.151.

123 On peut le dater de fin 377 (Mauristes PL 16, 525A) ou 378 (A. D'ALES, "Les théophanies de Mambré", p; 155), 378 pour les deux premiers livres, 380 pour les trois autres (J. BARBEL *Christos Angelos*, p.151. Id. GRYSO, *Op. cit.* p. 37).

124 *De fide* I,XIII,80: «Rex gentilis in igne cum tribus pueris Hebræis quarti quasi angeli uidit figuram; et quia præstare putabat angelis, Dei filium, quem non legit sed credidit, iudicauit Abraham quoque tres uidit et unum adorauit. 81.Petrus in monte Moysem et Eliam cum Filio Dei uidit.»

conception trinitaire de l'apparition de Mambré¹²⁵. Dans le *De excessu fratris Satyri*, qui est un peu plus tardif¹²⁶, Ambroise précise qu'Abraham vit la Trinité en image (typus)¹²⁷. Les mêmes détails sont repris ensuite dans le *De Abraham* : «Vois d'abord le mystère de la foi. Dieu lui apparut et il vit trois personnages. Celui pour qui Dieu resplendit voit la Trinité. Il ne reçoit pas le Père sans le Fils et il ne reçoit pas le Fils sans l'Esprit Saint»¹²⁸. Mais en fait ce n'est qu'une image car Abraham a reçu Dieu et ses anges¹²⁹. Il en appela un seul "Seigneur" et il s'avoua serviteur de celui-là seulement. Il considéra les deux autres comme des acolytes avec lesquels il n'était lié par aucune loi de sujétion¹³⁰. La suite du texte nous éclaire sur le personnage sans nous apporter une preuve décisive, car il y a dans l'exégèse d'Ambroise passage constant à l'image. Les anges sont venus le soir à Sodome (*Gen. 19,1*). Ambroise précise: «Où la grâce doit être accordée, le Christ est là. Où la sévérité doit s'exercer, seuls sont là les serviteurs, le Christ est absent¹³¹».

Après le *De Abraham*, il présentera le problème dans une optique plus classique, relativement proche de Tertullien, d'Hilaire et plus tard d'Augustin, dans l'*Expositio*

125 A. D'ALEX, "Les théophanies de Mambré dans la tradition des Pères", p. 155.

126 De 378 (GRYSON, *Le prêtre selon saint Ambroise*), voire même 379 (PL 16, 1289). Par contre BARBEL (*op. cit.* p. 150) situe la mort de son frère le 17 septembre 375. Id., F.-H. DUDDEN, *The life and Times of saint Ambrose*, p. 689.

127 *De exc. fr.* II,96: «Abraham paratus excipiendis hospitibus, fidelis Deo, impiger ministerio, promptus officio, Trinitatem in typo uidit, hospitalitatem religione cumulauit, tres suscipiens, unum adorans; et personarum distinctione seruata, unum tamen dominum nominabat, tribus honorificentiam muneris deferens et unam significans potestatem. Loquebatur enim in eo non doctrina, sed gratia.»

128 *Abr.* I,5,33 (527,12): «Vide primo fidei mysterium. Deus illi adparuit et tres aspexit. Cui Deus refulget Trinitatem uidet. Non sine Filio Patrem suscipit nec sine Sancto Spiritu Filium confitetur.»

129 *Abr.* I,5,35 (529,10): «Abraham dum peregrinantibus defert hospitium, Deum atque angelos eius hospitio suscipit.»

130 *Abr.* I,5,36 (530,8): «Tres uidit et unum dominum appellauit, ipsius solius se seruum fatetur. Deinde conuersus ad duos quos ministros arbitrabatur, etiam ipsis deferre gestit obsequium, iam non iure debito seruitutis obstructus, sed blando sedulitatis nomine, usuque famulatus.»

131 *Abr.* I,6,50 (536,15): «Vbi gratia largienda est, Christus adest; ubi exercenda seueritas, soli adsunt ministri, deest Iesus.»

*euangelii secundum Lucam*¹³². A propos de l'apparition de l'ange à Zacharie, Ambroise commente à nouveau la théophanie de Mambré. La *Genèse* emploie le verbe 'apparaître' parce que Dieu s'est rendu visible soudainement. «On ne voit pas, en effet, de la même manière les objets sensibles et Celui qui se fait voir par sa volonté. Sa nature fait qu'on ne le voit pas, sa volonté qu'on le voit; car s'il ne le veut pas, on ne le voit pas, mais s'il le veut, on le voit. Dieu est apparu à Abraham parce qu'il l'a voulu¹³³». Reprenant le texte de Jean (I,18) comme objection: «Personne n'a jamais vu Dieu», Ambroise conclut: «Il faut donc nécessairement admettre, si personne n'a jamais vu Dieu le Père, que c'est le Fils qui s'est montré dans l'Ancien Testament¹³⁴». Ici, il fait allusion aux Ariens. En effet, il commente: «Les hérétiques doivent renoncer à le faire commencer à partir de la Vierge, puisque avant de naître d'elle, il s'est montré¹³⁵. Et il ajoute que le Père, le Fils et le Saint Esprit, dans la mesure où ils se rendent visibles, se manifestent sous l'apparence choisie par leur volonté et, si personne n'a jamais vu Dieu, c'est que la plénitude de la divinité en Dieu n'a été perçue de personne¹³⁶».

7) LES THÉOPHANIES CHEZ AUGUSTIN.

Les mystérieux personnages de Mambré retiennent tout particulièrement l'attention de

132 *Exp. euang. sec. Lucam* I,24 s. Textes repris et commentés par saint Augustin dans sa lettre 147 (147,VI,18,s.).

133 *Exp. euang. sec. Lucam* I,24 (SC 45 bis): «Nam qui ante non præsentiur, sed repentino uidetur aspectu apparere memoratur. Non enim similiter sensibilia uidentur et is cuius in uoluntate situm est uideri et cuius naturae est non uideri, uoluntatis uideri. Nam si non uult, non uidetur; si uult, uidetur. Apparuit enim Deus Abrahae quia uoluit.»

134 *Exp. euang. sec. Lucam* I,25: «Aut adquiescatur igitur necesse est, si Deum Patrem nemo uidit unquam, Filium uisum esse in ueteri testamento (Trad. G. Tissot corrigé). - Cf. *Ibid.* V,97.

135 *Exp. euang. sec. Lucam* I,25: «...et desinant hæretici ex uirgine ei principium dare, qui antequam nasceretur ex uirgine uidebatur.» (Trad. G. Tissot).

136 *Exp. euang. sec. Lucam* I,25: «...aut certe refelli non potest uel Patrem uel Filium uel certe Spiritum sanctum, si tamen est Sancti Spiritus uisio, ea specie uideri, quam uoluntas elegerit, non natura formauerit, quoniam Spiritum quoque uisum accepimus in columba. Et ideo Deum nemo uidit unquam, quia eam quae in Deo habitat plenitudinem diuinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit.»

saint Augustin¹³⁷ comme ils avaient retenu celle de tous ceux qui l'ont précédé. Quels sont ces personnages qui sont apparus? Comment Dieu s'est-il fait connaître à Abraham? Autant de difficiles questions sur le problème des théophanies¹³⁸ qu'Augustin traite longuement et qui déborde largement le cadre de la vie d'Abraham à laquelle cependant nous nous limiterons.

La pensée d'Augustin est complexe mais précise, même si certains textes peuvent paraître ambigus: pour les saisir pleinement, parce qu'en fait elle a peu varié, il ne faut pas la chercher dans des analyses occasionnelles mais la replacer dans un cadre plus général.

a) La lutte contre l'Arianisme.

A la suite de la lutte anti-arienne, il n'était plus possible de se contenter des positions prises dans le passé. Nous avons vu que les premiers Pères considéraient que le Christ s'était rendu visible aux hommes, ce qui avait entraîné des prises de position parfois nettement subordinatianistes. Les Ariens en avaient tiré des arguments de choix. Aussi, après le Concile de Nicée, cette position était devenue difficilement défendable, même si elle était encore maintenue par tradition chez Hilaire et chez Ambroise.

Lors qu'Augustin s'interroge sur la Trinité, il médite longuement sur les théophanies de l'Ancien Testament. La rencontre de Mambré y tient une place de choix et l'on constate que sa recherche s'inscrit le plus souvent dans une certaine polémique anti-arienne latente, bien qu'il n'ait encore rencontré que peu d'Ariens à combattre¹³⁹, car l'hérésie n'aura

137AUGUSTIN, *De Trin.* II,11,20: «Non paruum neque transitoriam considerationem postulat iste scripturae locus.»

138 Problème qui a fait couler beaucoup d'encre. Citons parmi d'autres: R.P. Dom LEGEAY, "L'ange et les théophanies dans la sainte Écriture d'après la doctrine des Pères," *Rev. Thomiste*, X, 1902 et XI, 1903. - J. LEBRETON, "Saint Augustin théologien de la Trinité, Son exégèse des théophanies" *Misc. Agost.* vol. II,821-836. - F.L.SMID, *De adumbratione SS Trinitatis in Veteri Testamento secundum sanctum Augustinum.* - J. L. MAIER, *Les missions divines selon saint Augustin*, Fribourg, 1960. - J. L. VAN DER LOF, "L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien Testament dans le *De Trinitate*" *Augustiniana* 14, 1964, p.486-495. - L. THUNBERG, *Early Christian Interpretation of the three Angels in Gen. 18*, Berlin, 1966.

139 I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque, les relations trinitaires*. Fribourg (Suisse), p.

d'importance pour lui qu'à la fin de sa vie. Au moment où il écrit le *De Trinitate* (les premiers livres qui contiennent l'exégèse des théophanies sont écrits entre 399 et 405), la lutte arienne est achevée. L'ouvrage n'est pas, du reste, contrairement à beaucoup d'autres écrits de l'évêque, une œuvre polémique, mais "tranquillement méditée"¹⁴⁰. La pensée arienne affleure cependant très souvent dans sa réflexion. Il emprunte, comme dans d'autres œuvres d'ailleurs, des arguments anti-ariens à ses devanciers¹⁴¹.

Les Ariens, peu nombreux, existaient cependant autour d'Augustin. L'un d'eux, Pascentius, comte du palais, le provoqua dans une conférence et se vanta d'avoir triomphé de lui¹⁴². Augustin lui répondit deux lettres¹⁴³. Un autre, Elpidius, lui écrivit pour le convertir¹⁴⁴. Enfin on lui envoya un discours arien auquel il se vit contraint de répondre en 418¹⁴⁵ (*Contra sermonem arianorum, liber unus*). Dans une deuxième période, tout à la fin de sa vie, il sera plus directement confronté à l'arianisme. En 427, à la suite de la disgrâce et de la révolte du comte Boniface, les Goths sont envoyés par l'impératrice Placidie pour le combattre. Ils sont ariens et ils amènent avec eux Maximin, évêque hérétique qui essaye de regrouper autour de lui des fidèles, ce qui amène Augustin à une conférence contradictoire devant un auditoire nombreux, mais elle ne put aboutir, puisque Maximin s'empara de la parole et ne l'abandonna plus jusqu'à la nuit (*Collatio cum Maximino*). Et il se vanta partout de ses prétendus succès¹⁴⁶. Augustin, n'ayant pu lui donner la réplique, rédigea en 428 deux livres contre lui (*Contra Maximinum arianum libri duo*)¹⁴⁷. En fait, on le voit, il ne s'agit que d'épisodes relativement mineurs. L'Arianisme ne deviendra un fléau en Afrique qu'après la mort d'Augustin avec la

28-34.

140 H.-I. MARROU, *Saint augustin et la fin de la culture antique*, p. 379.

141 L.-J. VAN DER LOF, "L'exégèse exacte..." p. 489.

142 Possidius, *Vita* XVII.

143 *Epist.* 238 et 241.

144 *Epist.* 242,1.

145 *Retract.* II,52

146 POSSIDIUS, *Vita* 17.

147 G. BARDY, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, p.435.

conquête des vandales.

Ainsi la polémique anti-arienne représente relativement peu dans l'œuvre d'Augustin, mais elle prend une certaine importance dans l'étude que nous poursuivons présentement, puisqu'elle permet de mieux comprendre sa position qui est, en quelque sorte, sa réponse le plus souvent tacite aux conceptions ariennes.

Les Ariens, reprenant l'argument bien connu, prétendaient que seul le Père était invisible (selon *I Tim.* 6,16), que le Fils et l'Esprit Saint étaient visibles¹⁴⁸. La substance du Fils était visible par elle-même avant qu'il n'assumât un corps. Pour eux c'est le Christ que les patriarches ont vu¹⁴⁹. Et c'est en ce sens qu'ils interprétèrent l'épisode de Mambré: le Christ rencontra Abraham et parla avec lui. Il était accompagné de deux anges¹⁵⁰. Ils reprenaient donc la position officielle des Pères avant Nicée, mais en tirait des conséquences autres. Elle permettait aux Ariens de dire que le Père n'était pas de même nature que le Fils, puisque ce dernier s'était manifesté aux patriarches, ce que n'avait pas fait le Père¹⁵¹. Ils en concluaient aussi que, si le Fils était visible ou encore sujet à changement puisqu'il était apparu sous différentes formes, il était mortel¹⁵².

148 *Epist.* 148, 2,10: «... arianos, qui tantummodo Deum Patrem inuisibilem dicunt, Filium uero et Spiritum Sanctum uisibiles putant.» Selon Augustin, Maximin semble avoir admis l'invisibilité du Fils, que par la suite il a restreint au Père seulement. *C. Maxim.* II,26,1: «...postea mutata sententia dicis eum et ante incarnationem suam conspectibus apparuisse mortalium, asserem illud quod ait apostolus: *Quem nemo hominum uidit, nec uidere potest.* (*I Tim.* 6,16) de solo Deo Patre dictum esse.»

149 *De Gen. ad litt.* VIII,27,50: «...nonnulli hæretici putant substantiam Filii Dei nullo adsumto corpore per se ipsam esse uisibilem et ideo, antequam ex uirgine corpus acciperet, ipsum uisum esse patribus opinantur...» - Même idée *Epist.* 238,23.

150 *C. Maxim.* II,26,6: «Fortassis ergo ima pronuntiare festinas, unum fuisse in eis dominum Christum, qui singulariter promittebat et respondebat Abrahæ; duos uero illos, angelos eius qui uenerunt in Sodoma tanquam missi angeli a domino suo.»

151 *Sermo* 7,4: «Illi ergo qui persuadere moliuntur Filium non esse eiusdem substantiæ cuius est Pater, argumentatur ex hoc, quod Filius uisus est patribus. Pater, inquit, non est uisus, inuisibilis autem et uisibilis diuersa natura est.»

152. *De Trin.* II,9,15

b) Visibilité de Dieu.

Alors que l'interprétation ancienne va se continuer encore, même après Augustin¹⁵³, celui-ci va consacrer sa réflexion à une analyse systématique des théophanies sous l'influence d'Ambroise¹⁵⁴, pour poser comme principe bien établi que Dieu est immuable et invisible¹⁵⁵ (Cf. *Epist. 148* à Fortunatien) en s'appuyant sur des textes d'Ambroise, de Jérôme et du Pseudo-Athanase (en fait Grégoire d'Elvire). Il fonde sa doctrine trinitaire sur la communauté de nature des trois Personnes¹⁵⁶ et sur l'unité d'opération divine¹⁵⁷.

La pensée d'Augustin se fixe assez rapidement. Cependant au début de sa carrière, il admet les missions temporelles du Christ¹⁵⁸. Celui qui parle aux hommes, à Adam comme à Abraham ou à Moïse, est le Christ. C'est ce qu'il reconnaît explicitement en ce qui concerne Moïse dans le *De fide et symbolo*¹⁵⁹. Mais ce texte de 393 est une exception. Augustin concède que c'est Dieu qui parle aux hommes, qu'il a parlé à Adam, à Caïn, à Noé, à Abraham¹⁶⁰, mais il sait qu'il faut analyser les textes avec prudence. Au début du

153. Cf. Saint Léon, *In natiuitate Domini sermo V*, (SC 22 bis, p. 130) et *Epist. 31,2* à l'impératrice Pulchérie (PL 54,791). H. SAVON, *Saint Ambroise...* cite encore ISIDORE, *Questions et Commentaire* (PL 83,243 CD), le PSEUDO-BEDE, (PL 91,238 A), ALCUIN (PL 100,540 BC), et RABAN MAUR (PL 107,551).

154. L. J. VAN DER LOF, "Les théophanies", p. 488. A. LEBRETON, "Saint Augustin, théologien de la Trinité", p. 829.

155 *De Trin.* III,10,21: «...audeo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum eius, nec Spiritum eius, quod Deus unus est, per id quod est, atque idipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse uisibilem.»

156 *Sermo 7,4*: «Catholica autem fides credit Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum, unius substantiae Trinitatem, inseparabiliter, aequaliter, non commixtione confusam, non distinctione separatam.»

157 *De Trin.* I,5,8: «...(dicitur) inseparabiliter operari Trinitatem in omni re quam Deus operatur.» - Ceci est démontré au I,6,12 - 8,17 - 8,19 - 9,10.

158 *De fide et symbolo*, IV,6: «Addimus itaque fidei rerum aeternarum etiam temporalem dispensationem Domini nostri, quam genere nobis et ministrare pro nostra salute dignatus est.»

159 *De fide et symbolo*, IV,6: «Nec aliunde arbitror manare illud quod famulo suo Moysi tale nomen insinuauit.» (Il s'agit du Fils de Dieu).

160 *En. in ps. 61*,18: «Nonne ille est Deus, qui in primordio generis humani locutus est ad Adam? Nonne

livre II du *De Trinitate* (II,7,13), il place le plan de sa recherche sur les théophanies, question complexe et difficile (in huius perplexitate quæstionis)¹⁶¹ et qui se présente en trois points: 1. Qui intervient à l'intérieur de la Trinité ? Est-ce la Trinité elle-même? Mais Dieu ne se manifeste pas par lui-même. 2. Quelle est la nature de ce qui se manifeste sensiblement? 3. Enfin quelles sont les missions du Fils et de l'Esprit? Il admet donc l'intervention divine, mais il réfute avec vigueur, et cela tout au long de son œuvre, la position arienne, "interprétation que tout esprit catholique doit repousser vigoureusement"¹⁶². "Aucune des personnes de la Trinité n'a jamais pu apparaître à des yeux de chair à moins que ce ne soit par quelque créature corporelle soumise à son pouvoir¹⁶³". Les Ariens considèrent que le Fils, avant son Incarnation (avant de s'être revêtu de chair) a été visible¹⁶⁴, ce qui est inadmissible. Comment expliquer qu'il fut visible, qu'on lui ait lavé les pieds, qu'il ait mangé alors qu'il était encore dans la condition de Dieu? Serait-ce un fantôme qu'aurait vu Abraham¹⁶⁵?

Si Abraham n'avait rencontré qu'une seule personne, il se serait empressé de s'assurer que c'était le Fils, et cela avec une certaine vraisemblance puisque Abraham voit trois hommes et ne s'adresse qu'à un seul. Mais l'Écriture ne permet pas cette interprétation, puisque les personnages considérés comme des anges vont à Sodome: Lot

idem ipse locutus est ad Cain, ad Noe, ad Abraham, ad Isaac, ad Iacob, ad Prophetas omnes et ad Moysen?»

161 H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p.68.

162 *De Gen. ad litt.* VIII,27,50: «Quæ impietas procul a catholicis mentibus repellenda est.»

163 *De Trin.* II,9,16: «Nos qui numquam apparuisse corporeis oculis Deum nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum sanctum dicimus, nisi per subiectam suæ potestati corpoream creaturam.» - Cf. La longue discussion argumentée dans le *C. Maxim.* II,26.

164 *De ciu. Dei* XVI,29: «Quamuis quidam existiment unum in eis (les trois hommes apparus à Abraham) fuisse dominum Christum, adserentes eum etiam ante indumentum carnis fuisse uisibilem...»

165 *De Trin.* II,11,20: «Et tamen possem adhuc quærere, quomodo ante susceptam carnem, habitu est inuentus ut homo; quandoquidem ei pedes loti sunt, et humanis epulis epulatus est? Quomodo istud fieri poterat, cum adhuc in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse æqualis Deo? Numquid enim iam semetipsum exinanierat, formam serui accipiens, in similitudine hominum factus, et habitu inuentus ut homo (Phil. 2,6-7).

les reçoit et les appelle aussi 'Seigneur' au singulier¹⁶⁶.

Augustin démontre ainsi qu'il n'est pas possible que ce soit le Christ, démonstration qu'il entrecoupe d'arguments *ad hominem*. Maximin s'appuie sur la *Genèse* et cite de nombreux textes inutiles, sans rapport avec la controverse, ce qui est ridicule¹⁶⁷. Et déjà dans le *De Trinitate*, s'en prenant à un adversaire fictif, Augustin avait considéré qu'il n'était pas nécessaire de discuter avec des gens incapables de comprendre l'idée d'un Dieu unique, étranger à tout changement et demeurant dans une immortalité intégrale¹⁶⁸, et inaptes à interpréter correctement, dans l'unité de la Trinité, le texte de saint Paul «à l'invisible et seul Dieu... que personne n'a vu et ne peut voir¹⁶⁹».

c) Les missions.

Dans les théophanies, c'est Dieu qui intervient, même s'il ne se rend pas visible. Augustin cherche à déterminer qui se manifeste; au début de sa carrière, il avait admis dans le *Contra Adimantum* (en 394-396) que toutes les théophanies étaient le fait du Verbe, ce qui ne voulait pas dire que c'était lui qui s'était rendu visible. Il signale, nous le verrons,

166 *De ciu. Dei* XVI,29: «Cur non et illud aduertunt, duos ex eis uenisse, ut Sodomitae delerentur, cum adhuc Abraham ad unum loqueretur, dominum appellans et intercedens, ne simul iustum cum impio in Sodomis perderet? Illos autem duos sic suscepit Loth ut etiam ipse in conloquio cum illis suo singulariter dominum appellet.» Dans le *de Trin.* II,11,21, Augustin, tout en défendant la même position, interprétait ce texte différemment puisque Lot ne donne qu'à un seul le titre de Seigneur: «...duos angelos dicit uenisse ad Loth, in quibus et ille uir iustus qui de Sodomorum incendio meruit liberari, ad unum dominum loquitur.»

167 *C. Maxim.* II,26,2: «Tantumne tibi uacabat loqui, ut non attendens quid probare susceperis, memoriter nobis et inaniter scripturam Geneseos uentilares...3. Sed haec ita loquor, quasi ad causam quae a nobis agitur, quicquam pertineat, quodlibet hinc uolueris credere aut suspicari... Multiplicas uerba non necessaria, ut necessaria occupes tempora.»

168 *De Trin.* II,9,16: «Omissis ergo istis (ses contradicteurs) qui nec animae substantiam inuisibilem nosse potuerunt, unde longe remotum ab eis erat ut nossent unius et solius Dei, id est, Patris et Filii et Spiritus sancti, non solum inuisibilem, uerum et incommutabilem permanere substantiam, ac per hoc in uera et sincera immortalitate consistere.»

169 *De Trin.* II,17,32: «Hanc enim opinionem (que le Père serait apparu) illi pepererunt, qui non potuerunt in unitate Trinitatis intelligere quod dictum est: *Regi autem saeculorum immortalis, inuisibili soli Deo* (*I Tim.* 1,17) et *quem nemo hominum uidit, nec uidere potest* (*I Tim.* 6,16).»

que la vision se faisait indirectement par intermédiaire¹⁷⁰. Mais quelques années plus tard, il se pose le problème différemment¹⁷¹. D'abord il s'interroge sur le premier appel de Dieu, lorsqu'il enjoint à Abraham de quitter son pays (*Gen.* 12,1). Il se demande s'il s'agit d'une voix¹⁷². Quelques versets plus loin lorsqu'Abraham reçoit la première promesse, il est précisé que c'est le Seigneur qui lui apparut. C'est Abraham qui l'appelle Seigneur, mais rien ne permet de déterminer qui c'était. Car cette appellation s'applique aux trois personnes de la Trinité, soit le Fils dont c'est en quelque sorte le nom propre, selon *I Co.* 8,56, soit le Père, selon le *Ps.* 2,7 et 109,1. Mais l'Esprit est aussi appelé Seigneur; Augustin s'appuie sur *2 Co.* 3,17: «Le Seigneur est l'Esprit», (texte qu'il interprète à tort, puisque en réalité, il s'applique manifestement au Christ¹⁷³). Mais il n'est pas évident que le personnage en question soit une personne de la Trinité ou Dieu Trinité lui-même, c'est-à-dire le Dieu unique. Augustin ne donne donc pas de solution définitive¹⁷⁴. Une étude minutieuse des textes lui permet d'affirmer qu'on ne peut pas toujours répondre à la question sans témérité. On ne peut savoir quelle personne de la Trinité s'est montrée à tel des patriarches ou des prophètes, sauf si la teneur du récit enferme quelque indice vraisemblable de son attribution¹⁷⁵. Il n'est donc pas possible de déterminer qui a parlé à Abraham, lors de la première promesse; mais Augustin analyse plus longuement l'épisode de Mambré et il en donne deux interprétations: la première est trinitaire.

A Mambré Abraham vit trois hommes auxquels il offrit l'hospitalité. Au début

170 *C. Adimant.* IX,1: «Quia ipse Filius, quod est Verbum non solum nouissimis temporibus, cum in carne apparere dignatus est, sed etiam prius a constitutione mundi, cui uoluit de Patre annuntiauit, siue loquendo, siue apparendo, uel per angelicam aliquam potestatem, uel per quamlibet creaturam ».

171 *De Trin.* II,7,13: «...primum quærendum est, utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus, an aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus; an sine ulla distinctione personarum, sicut dicitur Deus unus et solus, id est ipsa Trinitas per illas creaturae formas Patribus apparuerit.»

172 *De Trin.* II,10,19: «...non est apertum, utrum sola uox facta sit ad aures Abrahae, an et aliquid oculis eius apparuerit.»

173 M. MEILLET & TH. CAMELOT, B.A. 15, p. 578. - F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, II, p. 522 s..

174 *De Trin.* II, 10,19: «Neque hic ergo euidenter apparet, utrum aliqua ex Trinitate persona, an Deus ipse Trinitas, de quo uno Deo dictum est... uisus fuerit Abrahae.»

175 *De Trin.* II,18,35.

l'Écriture dit qu'il vit le Seigneur. C'est par la suite qu'elle mentionne trois hommes. Abraham emploie d'abord le pluriel, puis le singulier. Un seul lui promet un fils de Sara et l'Écriture l'appelle Seigneur. Ainsi donc Abraham les invite, leur lave les pieds, les accompagne à leur départ, comme si c'étaient des hommes, mais il leur parle comme s'il s'adressait au Seigneur Dieu, quand on lui promet un fils ou lorsqu'on lui apprend la destruction prochaine de Sodome¹⁷⁶.

Les chapitres du *De Trinitate* consacrés aux théophanies sont de 399-400¹⁷⁷. La réfutation contre l'évêque arien Maximin, nous l'avons dit, se situe à la fin de la vie d'Augustin, en 420. Dans les deux œuvres cependant, il poursuit une démonstration parallèle, en analysant le texte de la *Genèse*, depuis la rencontre de Mambré jusqu'au départ de Lot de Sodome. Son interprétation est trinitaire, car Augustin conclut ainsi son exégèse: «Alors pourquoi ne pas reconnaître ici, visiblement révélée à travers une créature sensible, l'égalité de la Trinité, et dans les trois personnes, l'unité et l'identité de la substance¹⁷⁸». L'autre interprétation concerne les deux anges accueillis et adorés par Lot et qui se disent envoyés en mission. Le Père n'ayant jamais été en mission, Augustin conclut qu'il s'agit du Fils ou du Saint Esprit¹⁷⁹.

Dans sa polémique avec l'évêque arien Maximin, Augustin admet que Dieu est apparu à Abraham¹⁸⁰, comme il l'admet aussi dans le *Sermo* 23¹⁸¹. Mais il n'a pas modifié pour autant son interprétation: c'est par l'intermédiaire de trois créatures que Dieu

176 *De Trin.* II,10,19: «Inuitat ergo, et pedes lauat, et deducit abeuntes tanquam homines; loquitur autem tanquam cum domino Deo, siue cum ei promittitur filius, siue cum ei Sodomis imminens interitus indicatur.»

177 J.-L. MAIER, *Les missions divines selon saint Augustin.*, p. 102.

178 *De Trin.* II,11,20: «Cum uero tres uiri uisi sunt, nec quisquam in eis uel forma, uel ætate, uel potestate maior cæteris dictus est, cur non hic accipiamus uisibiliter insinuatam per creaturam uisibilem Trinitatis æqualitatem atque in tribus personis unam eandemque substantiam.»

179 *De Trin.* II,12,22: «...an Filii et Spiritus sancti? Hoc forte congruentius quod ultimum dixi. Missos enim se dixerunt, quod de Filio et de Spiritu sancto dicimus. Nam Patrem missum nusquam scripturarum nobis occurrit.»

180C. *Maxim.* II,26,5: «Visum esse Deum negare non possumus.»

se manifeste. Il est clair que c'est la Trinité qui se manifeste comme Dieu unique¹⁸². Abraham, voyant trois anges qu'il prend pour des hommes, pense que Dieu est en eux. Il découvre donc une Trinité visible et une unité intelligible qui permet de penser qu'il n'y a pas trois dieux, mais un seul Seigneur Dieu¹⁸³. Les trois personnes qu'il voit, il les appelle Seigneur (au singulier) parce que dans la Trinité il y a trois personnes, mais un seul Dieu¹⁸⁴. On retrouve, pour les deux anges qui rendent visite à Lot, la même interprétation que dans le *De Trinitate*. Ce sont le Fils et l'Esprit puisque le Père n'a pas été envoyé en mission¹⁸⁵; mais il ne faut pas conclure qu'ils ne sont pas de la même nature que le Père «parce que les hommes qui en étaient la figure étaient d'une seule et même substance¹⁸⁶».

Par contre dans le livre XVI de la *Cité de Dieu*, qui se situe entre les deux œuvres précédentes (entre 413 et 427), Augustin ne retient pas l'interprétation trinitaire de la théophanie. Dieu se manifeste toujours par l'intermédiaire de créatures; mais il est beaucoup plus croyable qu'Abraham, dans les trois hommes, et Lot, dans les deux, reconnurent le Seigneur auquel ils parlaient au singulier; ils les considéraient néanmoins comme des hommes. Mais il y avait en eux quelque chose qui dépassait tellement ceux qui leur offraient l'hospitalité qu'ils ne pouvaient douter que le Seigneur ne fût en eux comme il l'est dans les prophètes, ce qui avait pour conséquence qu'ils s'adressaient tantôt au

182 *C. Maxim.* II,26,5: «Sed neque hic expressum est, utrum Pater an Filius. Cum autem narraret scriptura, quomodo ei uisus sit Deus, tres uiros illi apparuisse declarat, in quibus magis ipsa Trinitas, qui unus est Deus recte intelligi potest.»

183 *C. Maxim.* II,26,7: «Cum ambo, id est, et Abraham et Loth, homines putarent eos qui angeli erant, Deum uero in eis intelligerent, qui erat, non putarent esse qui non erat. Quid sibi ergo uult ista uisibilis Trinitas et intelligibilis unitas, nisi ut nobis insinuaretur, quod ita tres essent Pater et Filius et Spiritus sanctus, ut tamen simul non tres dii et domini essent, sed unus dominus Deus?»

184 *C. Maxim.* II,26,5: «Denique tres uidet, et non dominos sed dominum appellat, quoniam Trinitas tres quidem personae sunt, sed unus dominus Deus.» - Même rapprochement dans le *Sermo* 7,6.

185 *C. Maxim.* II,26,7 : «Quia et Loth duos uidit, et tamen unum dominum agnouit. Vbi mihi uidentur per angelos significari Filius et Spiritus sanctus; quoniam se illi angeli missos esse dixerunt; et de Trinitate quae Deus est, solus Pater non legitur missus.»

186 *C. Maxim.* II,26,7: «Quorum non ideo est diuersa natura: nam et illi uiri per quos significati sunt, unius erant eiusdem naturae.»

pluriel et tantôt au singulier au Seigneur qui était présent en eux¹⁸⁷.

d) Par l'intermédiaire un ange.

Le personnage qui apparaît lors des théophanies n'est pas le Christ; en tant que Dieu, il est invisible. Quelle que soit la manière dont on désigne sa nature, il ne peut absolument pas être vu de façon sensible¹⁸⁸. Les patriarches, du reste, savaient qu'ils ne pouvaient pas voir le Dieu invisible sous une forme corporelle et qu'ils voyaient Dieu sous une forme sensible qui n'était pas lui-même¹⁸⁹. Dieu, par nature incorporel et immuable, a le pouvoir d'apparaître à des yeux mortels, mais par l'intermédiaire d'une créature qui lui est soumise, ce qui ne saurait être mis en doute¹⁹⁰. Quelle que soit la personne de la Trinité, elle se révèle sous une forme qui n'est pas directe, mais révélatrice¹⁹¹, selon ce que les circonstances et le moment imposent¹⁹².

187 *De ciu. Dei* XVI,29: «Vnde multo est credibilius, quod et Abraham in tribus et Loth in duobus uiris dominum agnoscebant, cui per singularem numerum loquebantur, etiam cum eos homines esse arbitrarentur neque aliam ob causam sic eos susceperunt, ut tamquam mortalibus et humana refectione indigentibus ministrarent; sed erat profecto aliquid, quo ita excellabant, licet tamquam homines, ut in eis esse dominum, sicut adsolet in prophetis, hi, qui hospitalitatem illis exhibebant, dubitare non possent; atque ideo et ipsos aliquando pluraliter et in eis dominum aliquando singulariter appellabant.»

188 *De Trin.* II,18,35: «Ipsa enim natura, uel substantia, uel essentia, uel quolibet alio nomine appellandum est id ipsum quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter uideri non potest... » - Cf. *De ciu. Dei*, XVI,29.

189 *De ciu. Dei* X,13: «Nec mouere debet, quod cum sit inuisibilis, sæpe uisibiliter Patribus apparuisse memoratur...species qua uisus est Deus in natura inuisibili constitutus, non erat quod ipse. Verumtamen ipse in eadem specie corporali uidebatur... nec illi ignorabant inuisibilem Deum in specie corporali, quod ipse non erat se uidere.»

190 *De Trin.* III,11,22: «Proinde illa omnia quae Patribus uisa sunt, cum Deus illis...præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est.» -Cf. II,9,16.

191 *De Trin.* II,18,35: «...Trinitas ipsa, per illas creaturae formas Patribus apparuerit...corporali specie siue similitudine mortalibus sensibus significationem sui dare potuisse credendum est.» - Ce sera la position de saint Thomas, v.g. *Super Euangelium S. Ioanis*, lectura n°211. - *De ciu. Dei*, XVI,29: «...apparere non per id quod est, sed per aliquid quod sibi subditum est; quid autem illi subditum non est?»

192 *De Trin.* II,17,32: «Visiones autem illae per creaturam commutabilem Deo incommutabili subditam factae sunt, non proprie sicuti est, sed significatiue sicut per rerum causas et temporibus oportuit, ostendentes Deum. »

Ce sont les anges qui interviennent selon l'économie de l'Ancien Testament sous l'action de l'Esprit¹⁹³ ou plutôt c'est Dieu qui intervient par les anges (les bons aussi bien que les mauvais) et il est difficile d'expliquer si c'est par tolérance, par ordre ou par contrainte¹⁹⁴.

Quelquefois Augustin ne précise pas qui est intervenu, encore que sa pensée soit fermement établie. Il peut s'agir de quelques créatures ou phénomènes sensibles qui frappent les regards humains¹⁹⁵. Ces formes ne sont point des anges mais leur aménagement: ils se servent d'une forme qui existait déjà à l'état de corps et qui se transforme pour les nécessités de la démonstration¹⁹⁶. Quant aux anges eux-mêmes, Augustin ne peut décider s'ils se manifestent aux regards humains à travers des êtres spécialement créés ou s'ils ont assumé une apparence corporelle, à moins qu'ils ne soumettent leur propre corps, en vue de leur office¹⁹⁷, à des mutations appropriées¹⁹⁸;

193 *Epist. ad Gal. exp. 24* (PL 35,2123-: «Per angelos autem ministrata est omnis dispensatio Veteris Testamenti, agente in eis Spiritu sancto et ipso Verbo ueritatis, nondum incarnato...» - Cf. *C. Adimant.* IX,I Cf. note 171.

194 *De Trin.* III,10,21: «Quemadmodum enim haec faciant Angeli, uel potius Deus, quemadmodum haec faciat per angelos suos, et quantum fieri uelit etiam per angelos malos, siue sinendo, siue iubendo, siue cogendo ex occulta sede altissimi imperii sui.»

195 *De Trin.* II,7,12: «...si per illos creaturae modos et formas corporaliter expressas et humanis aspectibus praesentatas ipse demonstrabatur?»

196 *De Trin.* III,10,19: «Cum autem suscipitur, aliquando in angelo demonstratur, aliquando in ea specie quae non est quod angelus, quamuis per angelum disposita ministretur: rursus cum in ea specie suscipitur quae non est quod angelus, aliquando iam erat ipsum corpus, et ad hoc demonstrandum in aliquam mutationem assumitur; aliquando ad hoc exoritur, et re peracta rursus absumitur.»

197 *Sermo 12,9*: «Quosdam enim angelos humanis oculis apparuisse, scriptura commemorat: sed utique potestati eorum corpoream creaturam ita dominus subdidit, ut illis eam pro uoluntate coaptaret. Vnde et illi, quamuis non nati ex femina, uerum tamen corpus habuerunt; quod ex qualibet specie in quamlibet speciem pro sui ministerii atque officii ratione conuerterent; ex uera tamen in ueram.» - Cf. *De ciu. Dei* XV,23. La position d'Augustin est traditionnelle. On la rencontre chez Origène, pour qui la spiritualité absolue n'appartient qu'à Dieu (*De principiis* I,6,4 (PG 11,170C). Les anges ont un corps (*In Ioan.* XX,26 PG 14,637C). On en trouvera encore des échos chez Grégoire le Grand (*Moralia* II,3,3 SC 32 bis, p. 258) et même chez Teilhard de Chardin (*Lettres intimes*: A Mgr. de Solages, 10,4,1934 (p.266): «Plus spirituels que nous, ils sont cependant, il me semble, intimement liées à l'Univers matériel...Il n'y a qu'un Esprit

car dans les apparitions, ils se manifestent avec un véritable corps (un corps et non une chair, qui serait cause d'indigence pour eux¹⁹⁹).

Ce sont les anges aussi qui interviennent dans la parole de Dieu lui-même comme le montre l'*Épître aux Hébreux* (*Hébr.* 1,13)²⁰⁰, ou comme lors de la sixième promesse où Dieu s'adresse à Abraham *per angelorum oraculum*²⁰¹. Les anges «disent quelque chose sans parler à l'oreille externe, mais en atteignant par l'intérieur l'esprit de l'homme, fondés qu'ils sont eux aussi dans l'esprit²⁰²».

Mais de même que ceux qui prétendent que c'est le Fils qui apparaît ont dû expliquer pourquoi on l'appelait "ange", il faut expliquer pourquoi l'Écriture donne à un ange le titre de Seigneur. Dans le langage commun, on dit que c'est le juge qui parle encore que ce soit le héraut qui transmette le message. De même l'Écriture dit que c'est le Seigneur qui s'exprime lorsqu'un prophète parle, alors que ce n'est pas directement le Seigneur, mais le Seigneur en lui²⁰³. De même lorsque Dieu parle, on peut légitimement dire que l'ange ne

pur, Dieu.»

198 *De Trin.* III,1,4: «...utrum ad hoc opus tantummodo creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus: an angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui, aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantur atque uertantur in species quas uellent, accommodatas atque aptas actionibus suis, secundum attributam sibi a Creatore potentiam.» -Cf. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, III, p.375.

199 *Sermo*, 362,17: «Sicut possumus forte propter eadem similitudinem, etiam angelorum carnem dicere, cum sicut homines apparuerunt hominibus; cum essent corpus, non caro; quia corruptionis indigentia non inerat.»

200 *De Trin.* III,11,22: «Apertissime quippe scriptum est in *Epistola ad Hebræos* ... non tantum illa uisibilia, sed ipsum etiam sermonem per angelos factum.»

201 *De Cons. euang.* I,25,39.

202 *Enchiridion* XVI,59: «...uel dicant aliquid non ad aurem forinsecus, sed intus in animo hominis, etiam ipsi ibidem constituti.»

203 *De Trin.* III,11,23: «Sed, ait aliquis, cur ergo scriptum est: *Dixit dominus ad Moysen*; et non potius: *Dixit angelus ad Moysen*? Quia cum uerba iudicis præco pronuntiat, non scribitur in gestis. Ille præco dixit, sed: ille iudex; sic etiam loquente propheta sancto, etsi dicamus: *Propheta dixit*, nihil aliud quam dominum dixisse intelligi uolumus. Et si dicamus: *Dominus dixit*, prophetam non subtrahimus, sed quis

parle pas de son chef mais que le Seigneur s'exprime par son intermédiaire puisqu'il habite en lui²⁰⁴.

Autre objection: le rédacteur du discours d'Etienne dans les *actes* dit que Dieu est apparu à Abraham (*Act.* 7,2); mais pour éviter qu'on ne croie qu'il est apparu dans son essence, il ajoute ensuite que c'est un ange qui s'est montré à Moïse. Il appelle donc ange et Seigneur le Dieu d'Abraham²⁰⁵, et cela est confirmé par le texte de la *Genèse* lors de l'apparition de Mambré²⁰⁶.

A Mambré, ce sont des anges qui sont venus chez Abraham et ils se sont rendus à Sodome chez Lot. Augustin n'a pas varié dans sa position qui est la même dans le *De Trinitate* ²⁰⁷, dans la *Cité de Dieu* ²⁰⁸ et dans le *Contra Maximinum arianum* ²⁰⁹. Le fait que ce sont des anges est du reste attesté par l'Écriture et confirmé par l'*Épître aux Hébreux* dont l'éloge de l'hospitalité est une allusion à cet épisode de la vie d'Abraham²¹⁰; confirmé aussi par les paroles de saint Etienne²¹¹ qui rappelle aux Juifs

per eum dixerit admonemus. Et illa quidem scriptura saepe aperit angelum esse dominum, quo loquente identidem dicitur: Dominus dixit, sicut iam demonstrauius.»

204 *Sermo* 7,5: «Sicut in scripturis propheta loquitur, et dicitur quia dominus loquitur; non quia dominus est propheta sed quia dominus est in propheta: sic et cum per angelum dignatur dominus loqui, quomodo per apostolum, per prophetam recte dicitur et angelus propter seipsum, et dominus propter habitantem Deum.»

205 *De Trin.* III,11,24: «Nam et Stephanus in *Actibus Apostolorum* eo more narrat haec, quo etiam in Libris ueteribus conscripta sunt: *Viri fratres et patres, audite*, inquit, *Deus gloriae apparuit Abrahae patri nostro, cum esset in Mesopotamia (Act. 7,2)*. Ne quis autem arbitrarentur tunc Deum gloriae, per id quod in se ipso est, cuiusquam oculis apparuisse mortalium, in consequentibus dicit, quod Moysi angelus apparuerit (suit *Act.* 8,28,33)... Hic certe et angelum et dominum dicit, eundem Deum Abraham, et Deum Isaac, et Deum Jacob, sicut in *Genesi* scriptum est.»

206 Cf. *De Trin.* III,11,25.

207 *De Trin.* II,11, 20-21.

208 *De ciu. Dei*, XVI,29: «Item Deus apparuit Abrahae ad quercum Mambre in tribus uiris, quos dubitandum non est angelos fuisse.» -Cf. *Sermo* 7,6.

209 *C. Maxim.* II,26,7: «Omnes enim tres uiri dici sunt qui apparuerunt Abrahae, sicut scriptura solet uiros etiam angelos nuncupare.»

210 *De ciu. Dei* XVI,29: «Angelos autem fuisse scriptura testatur, non solum in hoc *Genesis* libro, ubi

qu'ils ont reçu la Loi par le ministère des anges.

C'est encore un ange qui intervint lorsque Abraham sacrifia Isaac. Il faut rejeter comme risible et comme une sottise grossière l'interprétation selon laquelle Dieu aurait donné un ordre contredit par l'ange qui arrêta la main du patriarche au moment où il la leva pour immoler son fils²¹², et lui dit: «Tu n'as pas épargné ton fils bien-aimé à cause de moi.» (*Gen. 22,12*). Il est évident que «Dieu et l'ange sont un même personnage ou mieux c'est Dieu qui agit à travers l'ange»²¹³. Quelques années plus tard, en 419, Augustin reviendra sur cette exégèse de l'expression "à cause de moi"; sans doute la question était-elle encore posée autour de lui puisqu'il la reprend dans les *Quæstiones in Heptateuchum*. Il propose deux interprétations de la scène. Il rejette la première: l'ange n'est pas Jésus, Fils de Dieu, appelé l'Ange du Grand Conseil (*Is. 9,6, LXX*). Il retient la deuxième qui est conforme à son opinion constante: Dieu était dans l'ange qui s'exprimait en son nom²¹⁴.

e) Conclusion.

Si on prend soin de regrouper certains textes, la position d'Augustin devient claire: Dieu, Père, Fils ou Saint Esprit, est absolument invisible. Ce n'est pas le Christ qui apparaît avant son Incarnation, ce sont des anges. Mais Abraham emploie le singulier avec les trois anges de Mambré, parce qu'il se rend compte qu'à travers les anges, c'est le Seigneur qu'il voit et c'est à travers eux que le Seigneur s'adresse à lui. Lot de même

haec gesta narrantur, uerum etiam in *Epistula ad Hebræos*, ubi, cum hospitalitas laudaretur: *Per hanc*, inquit, *etiam quidam nescientes hospitio receperunt angelos (Hébr. 13,2)*.» -Cf. *C. Maxim. II,26,6*.

211 *Act. 7,53, Sermo 7,6*.

212 *De Trin. III,11,25*: «Quid ad hoc respondetur? An dicturi sunt Deum iussisse ut occideretur Isaac, et angelum prohibuisse; porro ipsum Patrem aduersum Dei præceptum, qui iusserat ut occideret obtemperasse angelo ut parceret? Ridendus et abiiciendus hic sensus est.»

213 *De Trin. III,11,25*: «Idem igitur Deus Abrahae qui angelus, an potius per angelum Deus?»

214 *Quæst. in Hept. I,59 (p.22,726)*: *Et non pepercisti filio tuo dilecto propter me. Numquid Abraham propter angelum non pepercit filio suo et non propter Deum? Aut ergo angeli nomine dominus Christus significatus est, qui sine dubio Deus est, et manifeste a propheta dictus magni concilii angelus (Is. 9,6 LXX), aut quod Deus erat in angelo et ex persona Dei angelus loquebatur, sicut in prophetis etiam solet.*»

s'adressera à Sodome aux deux anges comme au Seigneur lui-même²¹⁵. C'est donc Dieu qui se révèle sous des dehors humains à travers les anges²¹⁶.

215 *Quæst. in Hept.* I,33 (p.14, 427): «An potius in angelis dominum sentiens domino potius quam angelis loqui elegit, quia uno ex tribus cum ipso Abraham postea remanente duo mittuntur in Sodomam et illis sic loquitur Lot tanquam domino? » - Cf *C. Maxim.* II,26,6: «Agnouit ergo Loth unum dominum in angelis duobus, sicut Abraham unum agnouit in tribus.»

216 L. J. VAN DER LOF, *L'exégèse exacte...*p. 497.

CHAPITRE 6
ABRAHAM DANS LES POLÉMIQUES DE TERTULLIEN A
AUGUSTIN

III

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE SAINT AUGUSTIN.

Abraham apparaît, dans l'œuvre d'Augustin, comme l'un des personnages de l'Ancien Testament qui a le plus retenu son attention, par ses actions, par sa foi, par les promesses qu'il reçut de Dieu, par son importance dans l'histoire du salut. Cependant certains aspects de sa vie n'étaient pas sans entraîner des critiques de la part des hérétiques et des schismatiques. Augustin s'opposa aux Manichéens, qui reprochaient au patriarche son impudicité et critiquaient le sacrifice d'Isaac. Sa polémique se situe surtout au début de son épiscopat. Dans une période intermédiaire, il utilisera le patriarche dans sa polémique avec les Donatistes. Il s'agit de leur démontrer que l'Eglise est catholique, c'est-à-dire une sur toute la terre. Certains épisodes de la vie d'Abraham lui servent d'apologue et la sixième promesse de Dieu d'argument fondamental dans la démonstration. Il répond enfin aux Pélagiens qui accusaient le patriarche de concupiscence à propos de la naissance d'Isaac. Cette polémique se situe à la fin de sa vie.

Il n'est donc pas étonnant de rencontrer Abraham dans les polémiques exégétiques ou théologiques qu'Augustin fut obligé de poursuivre toute sa vie.

1. LA POLÉMIQUE CONTRE LES MANICHÉENS.

Devenu évêque d'Hippone, Augustin, tout occupé qu'il soit, poursuit sa réfutation du Manichéisme. Vers 400, il a communication de l'œuvre de Fauste de Milève, le docteur dont il a attendu impatiemment les lumières pendant longtemps et la solution de ses problèmes

quelques années plus tôt, avant sa conversion. Il s'empresse de répondre à son argumentation. Quelque trois ou quatre ans plus tard, Secundin, Manichéen de Rome, lui écrit pour lui signifier son étonnement qu'il ait abandonné la secte. L'évêque lui répond par le *Contra Secundinum*.

C'est dans les deux œuvres de ses adversaires qu'il trouve les principales attaques contre Abraham. Mani rejetait l'Ancien Testament comme l'œuvre du diable¹. Aussi n'est-il pas étonnant que ses disciples lancent quelques attaques contre le patriarche, contre ce qu'ils considèrent, après d'autres d'ailleurs, comme son immoralité. Qu'il ait fait passer Sara pour sa sœur en Egypte leur apparaît aussi criticable que son concubinage avec Agar la servante et son mariage avec Céthura.

a) Abraham en Egypte: mensonge et impudicité.

Le reproche que les Manichéens font à Abraham, c'est que lors de son séjour en Egypte (*Gen.* 12,10 s.) et parallèlement lors de son séjour à Gérar chez Abimélech (*Gen.* 20,1 s.), il ait fait passer Sara pour sa sœur. Double reproche: mensonge du patriarche et d'autre part impudicité: Secundin l'accuse d'avoir vendu la pudeur de son épouse². Fauste le considère comme un proxénète qui aurait vendu sa femme au Pharaon et à Abimélech³.

C'est parce qu'Abraham a dit que Sara était sa sœur et non son épouse qu'il est accusé de mensonge, ce qui pour son avocat n'en est pas un. En effet, «le mensonge ne consiste pas à cacher le vrai par son silence, mais à dire des paroles fausses»⁴. Il n'a pas dit

¹ Cf. G. BARDY, "Le Manichéisme" DTC IX, 1889. - M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, p. 43

² *Secundini manichæi epist. ad Aug.* 3: «An tibi sterilitas Saræ doluit, cuius pudoris distractor maritus sororem fingens exstiteras?» - *C. Secund.* 23,23: «Falso Abraham, quod pudicitiam coniugis uendiderit criminariis...»

³ *C. Faust.* XXII,33: «Quod autem iustum et fidelem uirum matrimonii sui infamissimum nundinatorem appellans, auaritiæ ac uentris causa duobus regibus Abimelech et Pharaoni diuersis temporibus Saram coniugem suam sororem mentitum,... quia erat pulcherrima...»

⁴ *C. mendacium* X,23: «Aliquid ergo ueri tacuit, non falsi, aliquid dixit, quando tacuit uxorem, dixit sororem...Non est ergo mendacium cum silendo absconditur uerum sed non loquendo promitur falsum.»

qu'elle n'était pas son épouse⁵. «Ce n'est pas, en effet, parce qu'on lui demandait si elle était sa femme qu'il a répondu qu'elle ne l'était pas, mais comme on lui demandait qui était cette femme, il indiqua qu'elle était sa sœur. Il n'a donc pas nié qu'elle était sa femme. Il a tu une part de la vérité, il n'a rien dit de faux»⁶. D'autre part, ses paroles sont d'autant moins mensongères que Sara lui est effectivement proche par le sang⁷. Elle est véritablement sa sœur du côté de son père⁸. Il le confirme au roi qui lui rendait son épouse (*Gen.* 20,10). A ce moment-là, il n'avait aucun intérêt à mentir⁹. Dans ses affirmations il ne dit pas toute la

5 *C. mendacium* X,23: «Vnde qui asserunt aliquando esse mentiendum non conuenienter commemorant Abraham hoc fecisse de Sara, quam sororem suam dixit. Non enim dixit: non est uxor mea; sed dixit *soror mea est* (*Gen.* 20,2).

6 *C. Faust.* XXII,34: «Neque enim utrum eius uxor esset interrogatus, non esse respondit; sed cum ab eo quaereretur quid ei esset illa mulier, indicauit sororem, non negauit uxorem: tacuit aliquid ueri, non dixit aliquid falsi.» - Cf. dans le même sens mais plus succinctement *De ciu. Dei*, XVI,19 et *Quaest. in Hept.* I,26.

7 *De ciu. Dei* XVI,19: «Vbi uxorem dixit sororem, nihil mentitus; erat enim et hoc, quia propinqua erat sanguine.»

8 C'est un détail que les Pères ignoraient. Sa connaissance aurait évité de faire couler beaucoup d'encre. Voir Introduction, p. XIV.

9 *C. mendacium* X,23: «Quod erat reuera tam propinqua genere, ut soror non mendaciter diceretur. Quod et postea iam sibi ab illo qui abduxerat ea reddita confirmauit, respondens illi et dicens: *Et uere soror mea est de patre, non de matre* (*Gen.* 20,12), hoc est de paterno genere, non de materno.» - *C. Faust.* XXII,35: «...quid mirum si sororem suam, id est, ex patris sui sanguine procreatam habebat uxorem? Nam hoc ipse reddenti sibi eam regi dixit (*Gen.* 20,12) de patre esse sororem, non de matre.»

vérité, mais il n'énonce pas de mensonge. D'autre part, on peut s'appuyer sur la *consuetudo*. Ce n'était, en effet, qu'une question de vocabulaire. L'Écriture atteste qu'on avait coutume d'appeler frères et sœurs en général les cousins et les cousines¹⁰. Lot qui était le fils du frère d'Abraham, son neveu donc, est parfois appelé son frère¹¹. Enfin pour conclure son argumentation sur le mensonge, Augustin répond, comme il le fait parfois, par un argument *ad hominem*. A propos de Fauste qui a eu l'audace d'accuser Abraham de mensonge, il écrit, agacé: «Comme s'il connaissait d'ailleurs la famille de Sara, alors que l'Écriture ne l'a pas révélée! Je trouve donc juste que, dans cette affaire qu'Abraham connaissait, et que nous, nous ne connaissons pas, nous croyions plutôt le patriarche qui dit ce qu'il sait que Mani qui l'accuse de ce qu'il ignorait»¹².

La deuxième accusation est grave. Avant d'argumenter cependant, Augustin commence par jeter le discrédit sur l'aveuglement de ses interlocuteurs. Certes, dit-il, extérieurement, la conduite d'Abraham peut sembler celle d'un proxénète, «mais seulement aux yeux de ceux qui ne sont pas capables de discerner, à la lumière de la Loi éternelle, les péchés d'une bonne action»¹³.

Abraham n'a pas consenti au déshonneur de son épouse. Il n'a pas renié sa femme, comme certains qui n'ont pas osé aller aussi loin que Fauste, l'ont dit. S'il avait agi ainsi, Augustin reconnaîtrait qu'il a commis une faute, mais qu'elle serait loin d'égaliser celle de

10 *C. Faust.* XXII,35: *Fratres autem siue sorores generali nomine consanguineos uel consanguineas solere apud ueteres appellari, scriptura testatur.*»

11 *De ciu. Dei* XVI,19: «Sicut etiam Loth eadem propinquitate, cum fratris eius esset filius, frater eius est dictus.» - Ambroise se demandait pourquoi l'Écriture l'appelle 'frère' (*Abr.* II,6,28, 585,2). Il en donne une raison très différente, puisqu'il s'agit de fraternité entre les hommes.

12 *C. Faust.* XXII,35: «An usque adeo desipimus, ut hic Faustum sequamur, qui ait sororem mentitum, quasi genus Sarae aliunde didicerit, cum id sancta scriptura non aperuerit? Puto iustum esse, ut in ea re, quam nouerat Abraham, nos autem non nouimus, patriarchae potius credamus loquenti quid scit, quam Manichæo criminanti quod nescit.»

13 *C. Faust.* XXII,33: «Hoc enim Abrahae factum lenocinio simile uidetur sed non ualentibus ex illius aeternae legis lumine a peccatis recte facta discernere.»

Pierre¹⁴. Il a appelé Sara sa sœur pour que, s'il venait à mourir, elle ne fût pas retenue captive par des étrangers et des impies¹⁵. Et contrairement à ce que certains reprochent au patriarche, il a agi avec prudence, car il était assuré qu'elle n'avait rien à craindre: Dieu n'aurait pas permis qu'elle eût à souffrir rien de honteux¹⁶. Mais s'il avait laissé à Dieu le soin de veiller d'une part sur sa propre vie et d'autre part sur la pudeur de sa femme, il aurait tenté Dieu¹⁷.

Augustin profite de l'occasion pour développer un dossier scripturaire sur la prudence telle qu'elle apparaît dans le Nouveau Testament: le Seigneur nous a recommandé d'éviter la témérité (*Math* 10,23) et il nous en a donné des exemples. Il a agi avec prudence lors de la fuite en Égypte ou lors de sa venue incognito à Jérusalem (*Jn* 7,10)¹⁸; car, en ne permettant pas à la rage de ses ennemis de se manifester, il montrait sa puissance, mais en fuyant ou en se déroband, il nous apprenait à ne pas tenter Dieu lorsqu'il est possible de s'échapper¹⁹. De même saint Paul s'est enfui des mains de ses ennemis dans une corbeille (*Act.* 9,25), mais ce

14 *C. Faust.* XXII,34.

15 *C. Faust.* XXII,33: «...tacuit uxorem, dixit sororem, ne se occiso ab alienigenis atque impiis captiva possideretur.»

16 *C. Faust.* XXII,33: «(Abraham) certus de Deo suo, quod nihil eam turpe ac flagitiosum perpeti sineret. Nec eum fides ac spes fefellit.»

17 *C. Faust.* XXII,36: «Dicet aliquis: cur non potius ita de Deo suo præsumsit Abraham, ut fateri non timeret uxorem? (...) Sed si interrogatus Abraham, illam feminam indicaret uxorem, duas res tuendas committeret Deo, et suam uitam et coniugis pudicitiam. Pertinet autem ad sanam doctrinam, quando habet quod faciat homo, non tentare dominum Deum suum (*Deut.* 6,16).»

18 *C. Faust.* XXII,36: «Neque enim et ipse saluator non poterat tueri discipulos suos, quibus tamen ait, *Si uos persecuti fuerint in una ciuitate, fugite in aliam* (*Math.* 10,23). Cuius rei prior exemplum præbuit. Nam cum potestatem haberet ponendi animam suam (*Jn* 10,18), nec eam poneret, nisi cum uellet, in *Ægyptum* tamen infans portantibus parentibus fugit; et ad diem festum non euidenter, sed latenter adscendit (*Math.* 2,4 - *Jn* 7,10)

19 *C. Faust.* XXII,36: «Qui ergo palam docendo et arguendo, et tamen inimicorum rabiem ualere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem; idem tamen fugiendo et latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentate audeat, quando habet quod faciat, ut quod cauere oportet euadat.

n'était pas par manque de foi: c'eût été tenter Dieu que de ne pas s'échapper²⁰. L'attitude d'Abraham est donc conforme aux exemples donnés par le Christ et saint Paul. Pour sauver sa vie et celle de Sara dont la beauté était extraordinaire, «pour ne pas tenter son Dieu, il fit ce qu'il put, ce qu'il ne put pas faire, il le lui abandonna»²¹. Il a donc pris soin de Sara autant qu'un homme pouvait le faire, par une prudence bien humaine, et il la confia à Dieu pour le reste; s'il n'avait pas fait tout ce qui était en son pouvoir, on aurait jugé qu'il ne croyait pas en Dieu, mais qu'il le tentait²².

Enfin, il apparaît que, contrairement à ce que prétend Fauste, Sara n'a pas été souillée par le Pharaon. Augustin se sert, dans les *Quaestiones in Genesim*²³, d'un argument déjà utilisé par Jérôme²⁴; il le trouve dans le livre d'Esther (*Est.* 2,12): les futures épouses des rois étaient longuement préparées pendant des mois, voire une année entière, avant d'être introduites dans la chambre royale. Leurs corps étaient soigneusement enduits d'onguents de fards et d'aromates. C'est, avant la fin de ces préparatifs, que le Pharaon a été affligé par la main de Dieu, pour que Sara fût rendue intacte à son époux²⁵.

Abraham demande une seconde fois à Sara de se faire passer pour sa sœur, lorsqu'il vint à Gérar dont le roi était Abimélech. Comment pouvait-il craindre pour la beauté de son

20 *C. Faust.* XXII,36: «Neque enim et apostolus Paulus desperauerat adiutorium protectionemque diuinam, fidemque perdiderat, quando per murum in sporta submissus est, ut inimicorum manus effugeret (*Act.* 9,25 - 2 *Co.* 11,33). Non ergo in Deum non credendo sic fugit: sed Deum tentendo sic fugere noluisse, cum sic fugere potuisset.»

21 *C. Faust.* XXII,36: «Ne Deum suum tentaret, fecit quod potuit: quod autem non potuit, illi commisit.»

22 *C. Secund. man.* XXIII: «Qui nisi faceret quod facere posset, non in Deum fidere, sed Deum tentare iudicaretur.» - On retrouve la même idée dans les *Quaest. in Hept.* I,26.

23 *Quaest. in Hept.* I,26: «...diligentius a presbytero Hieronymo expositum est, quare non sit consequens, ut, cum aliquot dies apud regem Ægypti Sarra fecerit, etiam eius concubitu credatur esse polluta, quoniam mos erat regis uicibus ad se admittere mulieres suas et nisi lomentis et unguentis diu prius accurato corpore nulla intrabat ad regem.»

24 JÉRÔME, *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* XII,9 (PL 23, 957-958).

25 Cf. *De octo Dicitii quaest.* VII, (PL 40,165).

épouse à son âge? Augustin s'en tire par une boutade: il vaut mieux admirer la puissance de sa beauté que d'en faire une question difficile²⁶.

Abimélech non plus n'a pu commettre un adultère, car il faut supposer que c'est avant sa rencontre avec Sara que Dieu l'a plongé dans le sommeil et l'a averti en songe²⁷. Comme preuve supplémentaire, Augustin raconte l'anecdote d'un certain Celticcius à qui arriva une aventure semblable. Il avait enlevé une veuve pour l'épouser. Mais avant sa mauvaise action, il fut pressé par le sommeil et terrifié par un songe; à son réveil il n'osa plus accomplir son forfait. «Ils vivent encore, lui baptisé et converti au Seigneur, car à la suite de ce fait miraculeux, il est devenu évêque. Elle est demeurée dans un saint veuvage»²⁸

B) La fidélité conjugale d'Abraham: Abraham et Agar.

Augustin examine aussi le délicat problème de la fidélité conjugale (*fides*). Sa violation est un adultère, lorsqu'il y a relation volontaire sous l'influence de la passion²⁹. Abraham allant avec Agar n'a pas commis d'adultère, puisqu'il a cédé à la volonté de son épouse et il a satisfait, par là même, au premier grand but 'exclusif' du mariage: lui assurer une descendance même par une servante. Ainsi, si la pudeur de Sara avait été violée, alors qu'elle

26 *Quæst. in Hept.* I,48 (*Gen.* 20,2): «Quæri solet quomodo adhuc in illa ætate pro Sarrae pulchritudine, Abraham periclitari metuebat. Sed magis formae illius uis miranda est, quae adhuc amari poterat, quam quæstio difficilis putanda.»

27 *De octo Dulcitii quæst.* VII,2: «Abimelech autem quoniam somnio est ab eius commixtione prohibitus, ideo qui Saram stuprum non uitasse contendunt, putant utique regem, ut somniaret, nonnisi post eius concubitus dormire potuisse. Quasi uero, ut omittam tempus quo accurabantur...ad uoluptatem regiam corpora feminarum, non potuerit Deus, priusquam conuenirent, eum mergere in somnum, et admonere per somnium.»

28 *De octo Dulcitii quæst.* VII,3: «Viuent adhuc de quibus loquor. Ille baptizatus et ipso in se facto miraculo conuersus ad dominum, ad episcopatum uenerabili probitate peruenit; illa in sancta uiduitate persistit.»

29 *De bono coniugali* IV,4: «Huius autem fidei uiolatio dicitur adulterium, cum uel propriae libidinis instinctu, uel alienae consensu cum altero uel altera contra pactum coniugale concubitur.»

l'eût permis pour sauver la vie de époux, elle n'aurait pas trahi la fidélité conjugale³⁰. Il est mieux qu'Abraham n'ait pas tenté Dieu. Il a bien agi en faisant tout ce qui était en son pouvoir et, pour le reste, il s'en est remis à Dieu.

Augustin traite plusieurs fois du problème pour justifier Abraham contre les arguments malveillants de Fauste le Manichéen ou dans le cadre de la défense de la *Cité de Dieu*. Toutefois, avant de justifier le patriarche, Augustin contre-attaque et accuse les Manichéens. Fauste, aveuglé par son manque de foi est incapable de comprendre³¹. Les vices que les Manichéens attribuent aux patriarches sont préférables aux louanges qu'ils accordent à leurs saints; même leur dieu se trouverait inférieur à ces hommes³². Dans ces faits dont la hauteur les dépasse, les Manichéens ne comprennent pas qu'il y ait, dans les grandes âmes, des vertus qui ressemblent aux vices du petit peuple; car de même qu'il y a des figures de mots savants qui, bien qu'apparemment semblables aux solécismes et aux barbarismes des gens du peuple, en diffèrent et gardent une valeur rhétorique, ainsi les actions des prophètes diffèrent des actions libidineuses des pécheurs, encore qu'elles apparaissent comme semblables³³.

30 *C. Faust.* XXII,37: «Quamquam scrupulosius disputari possit, utrum illius mulieris pudicitia uiolaretur, etiam si quisquam carni eius commixtus foret, cum id in se fieri pro mariti uita, nec illo nesciente, sed iubente permitteret, nequaquam fidem deserens coniugalem, et potestatem non abnuens maritalem, sicut ille adulter non fuit, quando uxoris obtemperans potestati, de ancilla prolem generare consensit.»

31 *C. Faust.* XXII,32: « Frustra igitur Faustus ad obiiciendum hoc crimen insanus insiluit, tamquam infidelem Abraham infideliter arguens. Cetera enim cæcitate non credendi nec ualuit intelligere, hoc autem libidine calumniandi neglexit et legere.»

32 *C. Faust.* XXII, 23: « Et uobis quidem Manichæi sic respondere sufficeret, ut etiam uitia quae putatis nostrorum, laudibus uestrorum præponenda doceremus, addentes ad cumulum confusionis uestrae, ut etiam deus uester longe peior inueniretur hominibus, quales nostros patres fuisse iactatis.»

33 *C. Faust.* XXII,25: « Nihil enim sapiunt, nec intelligunt in magnis animis quasdam uirtutes uitiiis paruorum esse simillimas, nonnulla specie, sed nulla æquitatis comparatione. Similes autem sunt qui in magnis ista reprehendunt, pueris imperitis in schola, qui cum pro magno didicerint, nomini numeri singularis esse reddendum, reprehendunt latinae linguae doctissimum auctorem, quia dixit: "Pars in frustra secant (*Æn.* I,212). Debit, enim, inquit dicere: secat.»

Enfin selon la Loi divine, la délectation charnelle, permet non pas d'assouvir la passion, mais d'assurer la conservation de l'espèce. Or les Manichéens défendent, contre la Loi de Dieu, à ceux qui ont commerce ensemble, d'avoir des enfants³⁴.

Quel est le rôle d'Agar? Elle est d'abord appelée "épouse" par la *Genèse* (*Gen.* 16,3) et plus loin "concubine" (*Gen.* 26,6). L'Écriture semble employer parfois un terme pour l'autre « à moins que toute concubine ne soit appelée épouse, mais que toute épouse ne soit pas appelée concubine, selon la manière de parler de l'Écriture »³⁵

L'objection courante, celle que nous avons déjà rencontrée chez Ambroise, est reprise par Fauste et l'Adversaire inconnu de la Loi et des Prophètes³⁶. Abraham, brûlant du désir insensé de descendance, n'ayant pas foi en Dieu qui lui avait promis un fils, s'unit à sa servante avec la permission de sa femme pour que ce fût plus honnête³⁷. Bien que l'action d'Abraham ne puisse absolument pas servir d'excuse à qui se trouverait dans une situation semblable³⁸, il ne faut pas considérer comme un crime, ni même comme un adultère³⁹ qu'il ait pris une concubine.

34 *C. Faust.* XXII,30: «Non igitur Abraham prolis habendae insana cupiditate flagrabat, sed Manichæus prolis deuitandae insana uanitate delirabat. Proinde ille naturae ordinem seruans, nihil humano concubitu agebat, nisi ut homo nasceretur: iste peruersitatem fabulae obseruans, nihil in quolibet concubitu timebat, nisi ne deus captiuaretur.»

35 *Quæst. in Hept.* I,90: «Non facile dinoscitur, quas concubinas appellet scriptura, quas uxores, quandoquidem et Agar dicta est uxor, quae postea dicitur concubina...Nisi forte omnis concubina uxor, non autem omnis uxor concubina more loquendi scripturarum appellatur.»

36 Cf. *C. adu. legis* II,9,31.

37 *C. Faust.* XXII,5: «...habendae prolis insana flagrans cupidine, et Deo, qui id iam sibi de Sara coniuge promiserat (*Gen.* 16,2), minime credens, cum pellice uolutatus sit sub conscientia (quo sit inhonestius) uxoris.» - Cf. *C. Adu. legis* II,9,31

38 *C. Faust.* XXII,25: «Ita quisquis cum ancilla suae coniugis uolutatus, Abrahae factum, quod de Agar prolem genuerit in exemplum defensionis assumpserit, utinam non plane ferulis sed uel fustibus coercitus emendetur, ne cum ceteris adulteris æterno supplicio puniatur.»

39 *C. Faust.* XXII,37: «...ille adulter non fuit, quando uxoris obtemperans potestati, de ancilla prolem generare consensit.»

Augustin reprend l'argumentation de ses prédécesseurs, tout particulièrement celle de saint Ambroise. Elle se situe dans le cadre du mariage chrétien tel qu'il le conçoit. Les patriarches auraient certainement pratiqué la continence si cela leur avait été permis, mais ils sont venus au mariage par piété⁴⁰. Ils se dévouaient au bien commun. C'est pour obtenir une descendance qu'Abraham prit Agar comme concubine, non pour satisfaire sa passion ou son désir⁴¹. Le péché est une action contre la Loi éternelle. Cette Loi, volonté de Dieu, nous ordonne de conserver l'ordre naturel⁴². Abraham observa la loi de nature et il ne recherchait rien d'autre que de donner la vie⁴³. Le concubinage était permis à cette époque, mais les patriarches en usaient chastement, plus chastement que ceux qui n'ont qu'une seule épouse⁴⁴. Ceux-ci ont souvent besoin de se faire pardonner. Ce n'était pas le cas pour eux. Le désir d'avoir des enfants chez les premiers est spirituel; chez les seconds, il est charnel. C'était, en effet, une œuvre de piété d'avoir des enfants; ils y trouvaient certes un plaisir naturel; mais de même que la nourriture est nécessaire à la santé de l'homme, le mariage l'est

40 *De bono coniugali* XVII,19: «... qui (sc. patriarchae) autem se sine dubio continerent, si hoc illius temporis ratio permisissent, quodam modo descenderunt in nuptias gradu pietatis.»

41 *De bono coniugali* XIII,15: «...officio propagandi nuptias copulabant, non uicti libidine, sed duci pietate... Habebant enim eas (sc. coniuges) in opere generandi, non in morbo desiderii sicut gentes quae ignorant Deum (*I Thes.* 4,5).» - *De ciu. Dei* XVI,25: *Vsus est ea quippe ad generandum prolem, non ad explendam libidinem... Nulla est hic cupido lasciuiae, nulla nequitiae turpitudine... Ab utroque non culpae luxus, sed naturae fructus exquiritur.* » - *Cf. In Ioan. eu. tract.* XI,13: «Abraham uero qui non in ancilla libidine abutendi tenebatur, sed officio generandi, quoniam Sara ei dederat unde prolem susciperet, ait ei: *Ecce ancilla tua, utere ea sicut uis.*» - *Cf. De nupt. et concup.* VIII,9.

42 *C. Faust.* XXII,27: «Ergo peccatum est, factum uel dictum uel concupitum aliquid contra aeternam legem. Lex uero aeterna est, ratio diuina uel uoluntas Dei, ordinem naturalem conseruari iubens, perturbari uetans.»

43 *C. Faust.* XXII,30: «Proinde ille naturae ordinem seruans, nihil humano concubitu agebat, nisi ut homo nasceretur.»

44 *De bono coniugali* XIII,15: «...qui diligenter intentus legit quomodo coniugibus utebantur, cum et plures habere uni uiro licebat quas castius habebat quam nunc unam quilibet istorum, quibus uidemus quid secundum ueniam concedat Apostolus.» (*Cf. I Co.* 7,6).

à celle du genre humain et l'usage de l'une et de l'autre amène avec lui un plaisir charnel qui doit être réfréné par la tempérance⁴⁵.

Il n'a pas fait injure à son épouse, car Sara était stérile, et c'est elle seule⁴⁶ qui lui a demandé d'accomplir son devoir conjugal vis-à-vis d'une autre, désirant obtenir d'elle ce qu'elle ne pouvait obtenir d'elle-même⁴⁷. C'est même un ordre que Sara lui donna⁴⁸, ce que n'aurait jamais fait une femme éprouvant une concupiscence charnelle pour son mari⁴⁹, et qui eût été jalouse. Abraham n'aurait pas agi contre la volonté de Sara et il montra à quel point il était demeuré libre vis-à-vis de sa servante en l'expulsant⁵⁰.

Augustin appuie son argumentation sur saint Paul: «L'homme n'est pas maître de son corps, mais c'est sa femme qui l'est.» (*I Co. 7,4*). L'homme et la femme ont réciproquement un pouvoir semblable sur le corps de l'autre⁵¹. Sara a usé de ce droit puisqu'elle a imposé sa volonté à Abraham. Si donc le patriarche a agi ainsi, c'est pour obéir à son épouse⁵². Aussi Ismaël est-il né selon la chair⁵³.

45 *De bono coniugali* XVI,18: «Quod enim est cibus ad salutem homini, hoc est concubitus ad salutem generis: et utrumque non est sine delectatione carnali quae tamen, modificata et temperentia refrenante in usum naturalem redacta, libido esse non potest.»

46 *In Ian.eu. tract.* XII,4: «Et ut posset Abraham facere filium de ancilla, uxor auctor fuit. Natus est ex semine uiri, et non utero sed solo placito uxoris.»

47 *De ciu. Dei* XV,3.

48 *C. Faust.* XXII,31: «(Sara) non cedens uiro concupiscenti, sed iubens obedienti.»

49 *C. Faust.* XXII,31: «Numquam hoc faceret mulier, si in corpore uiri carnali concupiscentia teneretur.»

50 *In Ian. eu. tract.* XII,4: «Non faceret Abraham quod Sara nollet.»

51 *De ciu. Dei*, XVI,25: «...et eo iure quo dicit apostolus: *Similiter et uir non habet potestatem corporis sui sed mulier (I Co. 7,4) uteretur mulier ad pariendum ex altera, quod non poterat ex se ipsa.* - Argumentation : *Epist. ad Gal. exp.* 40 (PL 35,2135) et *C. Faust.* XXII,31.

52 *De ciu. Dei* XVI,25: «Vsus est ea quippe ad generandam prolem non ad explendam libidinem, nec insultans, sed potius obœdiens coniugi, quae suae sterilitatis credidit esse solacium.» - Saint Augustin, apparemment embarrassé par la question dans le *De sermone domini in monte* (I,6,50) considère qu'il peut y avoir des circonstances où cela est permis et il en cite un exemple.

53 *De ciu. Dei* XV,3.

Enfin, tout en pratiquant le mariage comme les hommes de l'époque, pour se procurer une descendance, les patriarches avaient une telle continence dans le mariage qu'ils n'avaient pas besoin de pardon et même, ils n'éprouvaient pas un désir charnel de descendance, mais un désir tout spirituel. C'était pour eux œuvre de piété d'avoir des enfants selon la chair⁵⁴. Ils avaient plusieurs épouses: elles figuraient les Eglises multiples qui devaient exister dans le monde et se soumettre à un seul époux, Jésus Christ⁵⁵, ou encore elles représentaient la multitude des fidèles qui, de toutes les nations, doivent être soumis à Dieu⁵⁶.

Augustin répond aussi à une deuxième objection de Fauste⁵⁷. Dieu n'avait pas encore promis à Abraham qu'il aurait un fils de Sara lorsqu'il voulut s'assurer une descendance auprès d'Agar. Il lui avait seulement promis la terre de Canaan pour sa descendance.

Lorsqu'Agar, enceinte des œuvres d'Abraham, se montra arrogante, Sara, jalouse, en rendit responsable Abraham, mais il montra ce qu'il fut, non "un esclave amoureux mais un père libre". Ce n'est pas pour le plaisir qu'il agit ainsi. En obéissant à son épouse, il montra sa virilité, sa soumission à Sara; sa retenue avec la servante, mais avec aucune des deux son intempérance⁵⁸.

54 *De bono coniugali*, XVII,19: «Ac per hoc quamvis utrorumque nuptiae in quantum nuptiae sunt, quia procreandi causa sunt, æqualiter bonae sint, hi tamen homines coniugati illis hominibus coniugatis non sunt comparandi. Habent enim isti quod illis propter honestatem nuptiarum, quamvis ad nuptias non pertineat, secundum ueniam concedatur, id est, progressum illum qui excedit generandi necessitatem, quod illi non habebant. Sed neque hi, si qui forte nunc inueniuntur, qui non quærunt in connubio nec appetunt, nisi propter quod institutae sunt nuptiae, coæquari possunt illis hominibus. In istis enim carnale est ipsum desiderium filiorum; in illis autem spirituale erat, quia sacramento illius temporis congruebat. Nunc quippe nullus pietate perfectus filios habere nisi spiritualiter quærît; tunc uero ipsius pietatis erat operatio, etiam carnaliter filios propagare, quia illius populi generatio nuntia futurorum erat, et ad dispensationem propheticam pertinebat.»

55 *De bono coniugali* XVIII,21: «Ac per hoc (sicut) plures uxores antiquorum patrum significauerunt futuras nostras ex omnibus gentibus Ecclesias uni uiro subditas Christo.»

56 *De bono coniugali* XVIII,21: «(Sicut ergo) sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis significauit futuram multitudinem Deo subiectam in terrenis omnibus gentibus.»

57 *C. Faust.* XXII,32.

58 *De ciu. Dei*, XVI,25: «...ibi demonstrauit Abraham non se amatorem seruum, sed liberum fuisse genitorem et in Agar Sarrae coniugi pudicitiam custodisse nec uoluptatem suam sed voluntatem illius

C) Le mariage avec Céthura.

Après avoir été accusé de fornication avec Agar, Abraham, en raison de son mariage avec Céthura après la mort de Sara, donc sur la fin de sa vie, est aussi accusé du même crime plus particulièrement par "l'Adversaire inconnu de la Loi et des Prophètes"⁵⁹. Étant donné son état de vieillesse décrépite, on ne peut le soupçonner d'incontinence, surtout si l'on tient compte de sa foi⁶⁰. Il ne cherchait plus une descendance, car il était assuré, d'une foi inébranlable, de l'accroissement de la descendance d'Isaac qui naîtrait selon la promesse de Dieu (*Gen. 22,17*)⁶¹.

Augustin découvre dans l'événement un mystère et il oppose une double réponse à ceux qui attaquent le patriarche. Il a dû agir ainsi pour que les hérétiques, influencés par Tertullien, ne pensent pas que c'est un crime de convoler en secondes noces⁶² et de plus, on ne trouve aucune critique sur Abraham dans le Nouveau Testament. Au contraire, même le Christ demande d'imiter ses oeuvres; aussi l'attaquer revient à attaquer le Christ⁶³.

Céthura, d'abord appelée 'épouse', est comme Agar appelée concubine par la suite (*Gen. 25,5*), ce qui reste un mystère⁶⁴. Mais de même que la naissance d'Ismaël est en

impleuisse; accepisse nec petisse, accessisse nec hæsisse, seminasse nec amasse... O uirum uiriliter utentem feminis, coniuge temperanter, ancilla obtemperanter, nulla intemperanter.» (Trad. G. Combès).

59 *C. aud. legis* II,9;31: «Iste autem Abrahae, etiam usque ad decrepitam senectutem fornicationis obiicit crimen, profecto quia et post mortem Sarae alteram duxit.» - Cf. *Gen. 25,1*.

60 *De ciu. Dei* XVI,34: «Vbi absit ut incontinentiam suspicemur, praesertim in illa iam ætate et in illa fidei sanctitate.»

61 *De ciu. Dei* XVI,34: «An adhuc procreandi filii quærebantur, cum iam Deo promittente tanta multiplicatio filiorum ex Isaac per stellas cæli et harenam terrae fide probatissima teneretur?»

62 *C. adu. legis* II,9;31: «Vbi etsi nullum intelligeretur rei abditae sacramentum, propter hoc solum id facere debuit Abraham; ne putarent hæretici, aduersus Apostolum, quibus etiam Tertullianus adstipulator adsistit, post uxoris mortem, crimen esse ducere uxoris.»

63 *C. adu. legis* II,9;31: «Vbicumque ille nominatur: ita ut Iudaeis diceret ipse dominus, si filii Abrahae estis facta Abrahae facite (*Jn 8,39*). Ac per hoc iste qui blasphematur, Abraham, Christum profecto blasphematur, qui tale testimonium perhibet Abrahae.»

64 *De ciu. Dei* XVI,34: «Neque enim uideo, cur etiam Cettura post uxoris mortem ducta, nisi propter hoc mysterium, dicta sit concubina.»

quelque sorte justifiée par l'allégorie, celle des enfants de Céthura l'est aussi; car de même qu'Agar et Ismaël représentent, selon saint Paul, les hommes charnels de l'ancienne Alliance, Céthura, en assurant à Abraham une multiple descendance, a des enfants qui peuvent représenter les hommes charnels qui croient appartenir à l'Alliance nouvelle⁶⁵.

D) Le sacrifice d'Isaac.

Les Manichéens ont accusé Abraham d'impudicité, mais ils sont allés plus loin: à propos du sacrifice de son fils, ils se sont permis certaines critiques. Pourtant le sacrifice d'Isaac est une action remarquable, racontée dans toutes les langues, peinte en tous lieux. Elle frappe même les yeux et les oreilles de ceux qui voudraient le cacher⁶⁶, à tel point que Fauste le Manichéen qui a cherché, "des ongles et des dents" jusqu'à la calomnie, tout ce qu'il pouvait reprocher à Abraham, n'a pas osé l'en blâmer⁶⁷. Cependant le sacrifice est une tentation et c'est à ce sujet que les Manichéens font des remarques. En donnant à Abraham l'ordre de sacrifier son fils, Dieu le tente. Faut-il comme les hérétiques blâmer Dieu? Comme Ambroise⁶⁸, Augustin distingue, suivant la thèse classique, deux sortes de tentations; car il convient d'interpréter le texte de la *Genèse* en tenant compte de ce que dit saint Jacques qui assure que Dieu ne tente personne (*Jc* 1,13). L'Écriture remplace "tenter" par "éprouver" et il ne faut pas comprendre cette tentation comme devant conduire à la faute, alors qu'elle

65 *De ciu. Dei* XVI,34: «Sed profecto si Agar et Ismael, doctore apostolo, significauerunt carnales ueteris testamenti, cur non etiam Cettura et filii eius significant carnales, qui se ad testamentum nouum existimant pertinere.»

66 *C. Faust.* XXII,73:«...nisi forte non ei ueniret in mentem factum ita nobile, ut non lectum, nec quaesitum animo occurreret, ut denique tot linguis cantatum, tot locis pictum, et aures et oculos dissimulantibus feriret.»

67 *C. Faust.* XXII,73:« Quod usque adeo ipsa ueritas clamat, ut eius uoce deterritus Faustus, cum in ipsum Abraham quid diceret, unguibus et dentibus quaerens, usque ad calumniosum mendacium perueniret, hoc tamen reprehendere non auderet.»

68 AMBROISE, *Abr.* I,8,66.

signifie ici épreuve⁶⁹. La tentation du chrétien est une épreuve pour lui; car celui qui le tente lui montre ce qui lui manque⁷⁰.

Est-ce une raison pour rejeter, avec les Manichéens, le Dieu de l'Ancien testament? Certes non, puisque le Christ lui-même a tenté Philippe avant la multiplication des pains⁷¹. Mais pourquoi Dieu tente-t-il Abraham? Est-ce pour connaître le cœur de l'homme⁷²? Si Dieu a tenté Abraham, il savait ce qu'il devait faire. Il met à jour ce qui est caché dans l'homme et il lui permet de se connaître⁷³. Dieu agit à la manière d'un médecin qui révèle à son malade ce dont il souffre⁷⁴. Et ici il éprouva sa pieuse obéissance⁷⁵, car Dieu lui dit après le sacrifice: «Maintenant, je sais que tu crains Dieu» (*Gen. 22,12*). Ce n'est pas qu'il l'ignorait⁷⁶, mais il le dit pour nous en ayons connaissance. De plus, le patriarche savait-il jusqu'où allaient les forces de sa foi? Car nul ne se connaît avant d'avoir été interrogé, pour

69 *Quæst. in Hept. I,57*: «Quæri solet quomodo hoc uerum sit, cum dicat in epistula sua Iacobus, quod Deus neminem tentat. Nisi quia locutione scripturarum solet dicit, "tentat" pro eo qui est "probat". Tentatio uero illa, de qua Iacobus dicit, non intellegitur nisi qua quisque peccato implicatur.» - Cf. *Quæst. in Hept. II,68*.

70 *Sermon Denis XX,12*: «Tentatio christianorum probatio christianorum est. Nam qui tentatur, ostenditur illi, quid illi desit.»

71 *Sermo II,3,2*: «Displicet tibi tentans Deus, displiceat tibi tentans Christus. Sed cum placuerit tibi tentans Christus, placeat tibi tentans Deus. Et Christus enim Filius Dei Deus, et cum Patre Christus unus Deus. Vbi igitur legimus tentantem Christum? Euangelium loquitur: ait enim Philippo, unde ememus panes ut manducat hi? Et sequitur euangelista: hoc enim dicebat, tentans eum: ipse enim sciebat quid esset facturus (*Jn 6,5-6*).»

72 *Sermo II,3,2*: «Refer nunc animum ad Deum tentantem Abraham. Hoc enim dicebat et Deus, tentans Abraham. Ipse enim sciebat quid esset facturus.»

73 *En. in Ps. 43, 20*: «Deus dicit ad Abraham: *Nunc cognoui quia tu times Deum* (*Gen. 22,12*). Ante non cognouerat? Sed ipse Abraham se non cognouit: quia in ipsa tentatione ipse sibi innotuit. Plerumque enim homo putat se posse quod non potest, aut putet se non posse quod potest.»

74 *Sermo II,2,2*: «*Tentaui, inquit, Deus Abraham* (*Gen. 22,1*). Sic ergo ignarus est Deus rerum, sic nescius cordis humani, ut tentando hominem inueniat? Absit, sed ut ipse homo se inueniat.»

75 *De ciu. Dei XVI,32,1*: «*Temptatur Abraham... ut pia eius obedientia probaretur.*»

76 *En. in Ps. 36 1,1*: «*Dictum est Abrahae: Nunc cognoui quod timeas Deum* (*Gen. 22,12*). Hoc Deus nouerat et ante illam probationem.»

ainsi dire par la tentation⁷⁷. Pierre en est un bon exemple, lui qui a trop présumé de sa foi (Lc 22,33). Il y a dans l'homme des secrets qui lui sont cachés, sauf dans la tentation. Si Dieu cesse de tenter, il cesse d'instruire⁷⁸.

La patriarche a été tenté pour nous montrer en quoi nous devons l'imiter⁷⁹. Et, en demandant à Abraham de sacrifier son fils, Dieu nous apprend qu'il ne faut pas mettre avant Dieu les dons qu'il nous fait, car il doit être aimé gratuitement: «Quelle récompense plus douce de la part de Dieu que Dieu lui-même⁸⁰!»

2) ABRAHAM DANS LA LUTTE ANTIDONATISTE. La descendance d'Abraham et l'ecclésiologie.

Augustin utilise deux événements de la vie du patriarche comme arguments scripturaux dans les œuvres qu'il a consacrées à la polémique antidonatiste. D'abord Sara, l'épouse légitime, et Isaac, le fils selon la promesse, sont d'une part l'image de l'Église catholique tandis qu'Agar, la servante, et Ismaël, le fils selon la chair, sont d'autre part celle de l'Église donatiste. L'attitude de Dieu et celle d'Abraham envers la servante et son fils justifient l'attitude de l'Église envers les Donatistes.

Le second événement est la sixième promesse que Dieu fait au patriarche après le sacrifice d'Isaac. Elle sert d'argument pour démontrer la catholicité de l'Église, non point

77 *En.in Ps.* 36, 1,1: «Et fortasse et ipse Abraham nondum nouerat quas uires haberet fides eius: unusquisque enim se tentatione tanquam interrogatus agnoscit.»

78 *Sermo* II,3,3: «Quia sunt in homine occulta ipse homini in quo sunt; et non procedunt, neque aperiuntur, neque inueniuntur, nisi in tentationibus. Si Deus cessat tentare, magister cessat docere; sed Deus tentat, ut doceat.»

79 *Sermon Denis*, 20,12: «Tentatus est Abraham, non ut ostenderetur illi, quid ille habuisset, sed, ut ostenderetur nobis, quid imitaremur.»

80 *Sermo* 2,4,4: «Vt breuiter dicam, ut Deo non præponamus quod dat Deus... Ergo nec illud quod tibi pro magno præstat Deus, præponas illi qui præstitit... Quia gratis amandus est Deus. Quod enim dulcius a Deo præmium, quam ipse Deus, »

restreinte à l'Afrique comme le voudraient les Donatistes pour se justifier⁸¹, mais étendue au monde entier, à tous les peuples, comme l'annonçait déjà Dieu à Abraham, promesse qui se trouve réalisée dans le Christ.

A) Sara et Agar.

Les Donatistes étant devenus très remuants, Augustin auparavant partisan d'une certaine tolérance, en est venu à penser, sous la pression des événements, qu'il est nécessaire de montrer une certaine sévérité et de faire appel aux puissances temporelles contre les ennemis de la foi. D'"arbitre objectif", il est devenu "avocat passionné", avant de se montrer "procureur implacable"⁸². Il défend cette opinion dans sa lettre à Vincent de Cartenna en 408; il l'a exprimée publiquement pour la première fois dans le *Contra epistulam Parmeniani*⁸³, quelques années plus tôt, vers 400⁸⁴. Pour justifier sa position, il trouve ses arguments dans l'Ancien Testament: c'est ainsi qu'il tire une sorte d'apologue de l'histoire d'Abraham. Il s'appuie sur l'exégèse allégorique de saint Paul: Sara représente l'Église. Elle s'oppose à Agar qui, selon une interprétation qu'il a peut-être trouvée chez Ambroise⁸⁵, représente les schismatiques, ici les Donatistes. Ayant vu Ismaël jouer avec Isaac, Sara chasse sa servante et son fils, car Agar l'a affligée par son orgueil inique, plus que Sara ne l'a elle-même accablée, lorsqu'elle lui a imposé, à titre de juste châtiment, une discipline normale⁸⁶. Et

81 V.g. *Ad Cres.* II,37,46: «Vos contagione malorum Afrorum ecclesiam perisse dicitis de orbe terrarum et in parte Donati eius reliquias remansisse tanquam in frumentis a zizaniis et palea separatis.»

82 A. MANDOUZE, *L'Afrique chrétienne, le Donatisme*, p.293-294.

83 *Epist.* 93,1,1: «Sed Donatistae ninium inquieti sunt, quos per ordinatas a Deo potestates cohiberi atque corrigi mihi non uidetur inutile...» - Augustin invoque pour sa défense que les Donatistes, nouveaux convertis, sont emplis de joie et qu'ils n'auraient jamais songé à se convertir à l'Église catholique sans contrainte.

84 *C. epist. Parm.* I,10,16 et I,11,18.

85 AMBROISE, *Abr.* II,10,72: «Huius (sc. Sarae) ancilla est synagoga uel omnis haeresis.»

86 *Epist. ad cath.* XX,56: «...grauius ancilla Saram persecuta est per iniquam superbiam, quam eam Sara per dubitam disciplinam et grauius dominum persequebantur, propter quos dictum est: *Zelus domus tuae comedit me* (Jn 2,17), quam eos ipse, cum eorum mensas euertit, et eos flagello de templo expulit.»

cependant elle n'avait aucune haine contre Agar. Elle l'aimait même jusqu'à lui avoir permis de devenir mère. Mais elle voulait seulement dompter son orgueil⁸⁷.

L'opposition se retrouve en Ismaël et Isaac, évoquée à propos du baptême des Donatistes. Ils sont l'un et l'autre fils d'Abraham: l'un, le fils de la femme libre, qu'elle reçoit contre tout espoir par la foi⁸⁸, l'autre, le fils de la servante. Aussi l'un est-il héritier, l'autre non. Augustin rappelle que saint Paul a considéré que leur naissance était arrivée en figure (*I Co.* 10,11). En effet, à l'image d'Ismaël, les Donatistes naissent par leur baptême, mais ils n'appartiennent pas à l'Église, car elle enfante en son sein, mais aussi du sein de ses servantes «par les mêmes sacrements comme si c'était par la semence de son époux»⁸⁹. Celui qui naît de l'Église catholique naît de Sara, celui qui naît du schisme naît d'Agar. Ils ont, tous les deux, Abraham pour père⁹⁰.

Augustin considère ensuite le jeu des enfants: Ismaël et Isaac jouèrent ensemble. Voilà un grand mystère⁹¹. Sara les vit jouer et demanda à Abraham de chasser Agar et son fils. Quel mal avait donc fait Ismaël? En fait dans son jeu, Sara découvrit l'orgueil de l'esclave⁹². Il se jouait d'Isaac; le jeu signifiait tromperie et séduction, car le jeu simule des affaires plus importantes et le plus âgé, déjà confirmé dans le mal lorsqu'il joue avec le plus jeune, comme

87 *Epist.* 93,2,6: «Nonne contumacem ancillam data sibi potestate, Sara potius affligebat? Et utique non eam, quam superius beneficio suo matrem fecerat, crudeliter oderat; sed in ea superbiam salubriter edomebat.»

88 *Epist.* 93,6: «Ex ancilla Ismaël erat de libera Sara, quem suscepit ex desperatione per fidem Isaac erat.» - Cf. G.G. WILLIS, *Saint Augustine and the donatist controversy*, p.89-90.

89 *De bapt.* I,10,14: «Isti (sc. Donatistae) ergo si in hac obstinatione et peruersitate remanent, certe quidem nati erant, nec tamen ad ipsam Ecclesiam de qua nati erant, per pacis atque unitatis uinculum pertinerent. Ergo ipsa generat, et per uterum suum, et per uteros ancillarum, ex eisdem sacramentis, tanquam ex uiri sui semine. Non enim frustra dicit apostolus, omnia illa in figura esse gesta (Cf. *I Co.* 10,12).»

90 *In Ioan. eu. tract.* XI,7: «Qui nascitur de Ecclesia catholica, tanquam de Sara nascitur, de libera nascitur; qui nascitur de hæresi, tanquam de ancilla nascitur, sed ex semine Abraham.»

91 *In Ioan. eu. tract.* XI,12: «Magnum ibi sacramentum. Ludebant simul Ismael et Isaac; uidit illos Sara ludentes...» - JÉRÔME *Liber hebraicarum quaest. in Genesim XXI*,9 tente deux explications d'après les traditions juives (PL 23,967) - Cf. M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, p. 186.

92 *In Ioan. eu. tract.* XI,7: voir note 90.

pour le tromper, a d'autres desseins⁹³. Saint Paul parle même de persécution (*Gal.* 4,29). Ismaël, le fils de la chair, a persécuté Isaac, le fils de l'Esprit⁹⁴. L'apôtre montre que, à leur image, l'Eglise catholique souffre persécution de ceux qu'elle s'efforce de convertir par des châtiments⁹⁵. Ceux qui sont nés de la chair persécutent ceux qui sont nés de l'esprit⁹⁶.

Comme Ismaël, les hérétiques séduisent en se jouant. Ils attirent en séduisant vers leur baptême, mais il n'y a qu'un seul vrai baptême. L'autre est un jeu dangereux⁹⁷. Ismaël a eu en partage le royaume terrestre, ombre du royaume des cieux. «Ceux qui, dans l'Eglise, demandent à Dieu le bonheur terrestre appartiennent à Ismaël. Ils s'opposent aux progrès des hommes spirituels et les calomnient⁹⁸».

93 *Sermo* III,1: «Si illusio, seductio et deceptio est. Omnis lusus puerorum simulacrum est negotii maioris; et quanto maior ludit cum minore, quasi ut seducatur, sciens se habere negotia alia quae intendit, et simulat quaedam puero, id est infirmo, ludens cum illo. Maior erat Ismaël, et roboratus in malitia: sed ludens cum puero Isaac, seducebat Isaac, et quasdam fraudes ludendi cum infirmo faciebat.»

94 *In Ioan. eu. tract.* XI,12: «Quid enim mali fecerat Ismael puero Isaac, quia lubebat cum illo? Sed illa lusio illusio erat; illa lusio deceptionem significabat. Nam magnum sacramentum attendat caritas uestra; Persecutionem illam uocat apostolus; ipsam lusionem, ipsum lusum persecutionem uocat.»

95 *Epist.* 93,2,6: «Non autem ignoras, quod istae duae mulieres Sara et Agar, et duo filii earum Isaac et Ismael, pro spiritualibus et carnalibus figurentur. Et cum legamus ancillam et filium eius a Sara passos graues molestias, Paulus tamen apostolus dicit quod ab Ismaele persecutionem sit passus Isaac: *Sed sicut tunc*, inquit, *ille qui erat secundum carnem, persequabatur eum qui erat secundum spiritum, ita et nunc* (*Gal.* 4,29). Vt qui possunt, intelligant magis Ecclesiam catholicam persecutionem pati superbia et impietate carnalium quos temporalibus molestiis atque terroribus emendare conatur.»

96 *In Ioan. eu. tract.* XI,12: «Qui secundum carnem nati sunt, persequuntur eos qui secundum spiritum nati sunt.» (Trad. Berrouard, B.A. 71).

97 *In Ioan. eu. tract.* XI,12: «Plus ergo uos persequuntur qui uos illudendo seducunt: Veni, ueni, baptizare hic, hic habes uerum baptismum. Noli ludere, unus est uerus; ille lusus est: seduceris et ista persecutio grauis tibi erit. Melius tibi erat in Ismaelem tu lucrareris ad regnum; sed non uult Ismael, quia ludere uult. Tene tu hæreditatem patris, et audi: *Eice ancillam...*»

98 *En. in Ps.* 119,7 (PL 37,1603): «In figura spiritaliter intelliguntur, quomodo Ierusalem terrena umbra erat regni cælestis, et regnum terrenum umbra erat regni cælorum. Ismael in umbra, Isaac in luce...Quicumque hic etiam in Ecclesia terrenam felicitatem quæerunt a Deo, adhuc ad Ismael pertinent. Ipsi sunt, qui contradicunt spiritalibus proficientibus, et detrahunt illis, et habent labia iniqua et linguas subdolas.»

- Cf. *In Ioan. eu. tract.* XI,8.

Aussi est-il nécessaire de procéder à une "persécution juste". Les hérétiques et les schismatiques qui, comme Ismaël ne demeurent point attachés à l'Église, leur propre mère, sont sous le coup de la parole de Sara à Abraham: «Chasse la servante et son fils car l'enfant de la servante ne sera pas héritier avec mon fils Isaac» (*Gen. 21,10*)⁹⁹. C'est à cause de son orgueil qu'Agar a souffert¹⁰⁰. Sara se montra peut-être sévère; elle maltraita la servante, mais il fallait rabaisser sa superbe. A l'imitation de Sara, l'Église dit aussi: «Chasse les hérétiques et leurs enfants; ils ne sont pas héritiers avec les catholiques». Parce qu'ils sont de la race d'Abraham, ils ont le baptême de l'Église, mais l'orgueil les exclut de l'héritage de l'Église Catholique Romaine¹⁰¹. La parti de Donat souffre, mais c'est dans son corps, pour revenir vers sa maîtresse¹⁰², sans qu'on n'ait jamais cherché à tromper son esprit comme lui l'a fait¹⁰³. Et de même que Dieu a inspiré l'action de Sara, Augustin veut aussi inciter les pouvoirs publics contre ceux qui divisent l'Église¹⁰⁴. Pour les Donatistes, l'Église véritable

99 *De bapt.* I,10,14: «Sed qui superbiunt et legitimae matri non adiunguntur, similes sunt Ismaeli, de quo dictum est: *Eice ancillam...*»

100 *Sermo* III,1: «Quid adflictionis passa est pars Donati propter superbiam suam Agar passa est ancilla a Sara.»

101 *Sermo* III,1: «Et Ecclesia dicit: Eice hæreses et filios earum: non enim heredes erunt hæretici cum catholicis. Sed quare non erunt heredes? Nonne de semine Abrahae nati? Et quomodo baptismum ecclesiae habent? Baptismum habent: heredem faceret semen Abrahae, nisi ab hereditate superbia excluderet.»

102 *In Ioan. eu. tract.* XI,15: «Et si passa es, o pars Donati, corporalem afflictionem ab ecclesia catholica, a Sara passa est Agar: *redi ad dominam tuam*»

103 *In Ioan. eu. tract.* XI,13: «Nam si a principibus catholicis aliquid passa est pars Donati aliquando, secundum corpus passa est, non secundum illusionem spiritus.»

104 *In Ioan. eu. tract.* XI,13: «Nonne intelligitis quid significatum sit? Sic ergo, quando uult Deus concitare potestates aduersus hæreticos, aduersus schismaticos, aduersus dissipatores Ecclesiae, aduersus exsufflatores Christi, aduersus blasphematores baptismi, non mirentur; quia Deus concitat ut a Sara uerberetur Agar.»

est celle qui souffre la persécution, mais ne l'inflige pas¹⁰⁵. Mais ce n'est pas un critère valable ici; car il faudrait qu'elle souffre pour la justice et non à cause de son iniquité et de son esprit de division¹⁰⁶. De plus l'Église ne persécute jamais, mais elle impose une juste discipline; Augustin s'appuie sur saint Paul qui considère le jeu d'Ismaël comme une persécution. Il n'a jamais estimé comme telle l'*afflictio* d'Agar par Sara¹⁰⁷, car il faut se montrer ferme lorsque c'est nécessaire. Celui qui châtie n'est du reste pas un ennemi. Et Dieu lui-même mêle la crainte à la douceur de ses leçons¹⁰⁸.

Quelque dix ans plus tard, lorsqu'Augustin reprendra la difficile question des droits et des devoirs du pouvoir séculier dans sa lettre au tribun Boniface, en 417¹⁰⁹ (*Epist. 185 seu de correctione Donatistarum liber*), il se servira encore de l'exemple de Sara et Agar, mais il admet que cette dernière a subi la persécution de Sara. Bienheureuse fut-elle de l'avoir endurée pour la justice¹¹⁰. Car Augustin distinguera alors "une persécution injuste, celle des impies contre l'Église du Christ, et une persécution juste, celle que l'Église du Christ fait subir aux impies" pour les tirer de leur erreur¹¹¹. Car elle était sainte, Sara, celle qui imposait la persécution, et inique celle qui la subissait. En comparaison de la persécution que

105 *Adu. Fulgent. XXI*: «(Ecclesia) est uera quae persecutione patitur, non quae facit.» - Cité Y. CONGAR, "Introduction générale aux traités antidonatistes", BA 28, p. 61 (nombreuses autres références).

106 *Epist. 185,2,9 (seu de correctione Donatist liber.)*: «Veri autem martyres illi sunt, de quibus dominus ait: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam (Mt. 5,10)*. Non ergo qui propter iniquitatem, et propter christianae unitatis impiam diuisionem, sed qui propter iustitiam persecutionem patiuntur, hi martyres ueri sunt.»

107 *In Ioan. eu. tract. XI,13*: «Ecce libera afflixit ancillam, et non illam uocat persecutionem Apostolus; ludit seruus cum domino, et persecutionem uocat: afflictio ista non uocatur persecutio.»

108 *Epist. 93,2,4*: «...non omnis qui parcat amicus est; nec omnis qui uerberat inimicus... Quis non potest amplius amare, quam Deus? Et tamen nos non solum docere suauiter, uerum etiam salubriter terrere non cessat.»

109 Cf. G. BARDY, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, p. 249

110 *Epist. 185,2,11*: «Ista itaque beata et quae persecutionem patitur propter iustitiam.»

111 *Epist. 185,2,11*: «Si ergo uerum dicere uel agnoscere uolumus, est persecutio iniusta, quam faciunt impii Ecclesiae Christi, et est iusta persecutio, quam faciunt impiis Ecclesia Christi.»

Saül fit subir à David, en est-elle une¹¹²? Et, en fait, c'est plutôt Agar qui persécutait Sara par sa superbe, que Sara en cherchant à la corriger¹¹³. De plus, après son humiliation, en confirmation, en quelque sorte, de l'attitude de Sara, un ange s'est présenté à Agar et lui a demandé de retourner près de sa maîtresse¹¹⁴.

Ismaël sera déshérité. Ce n'est pas parce qu'il est le fils de la servante et de naissance servile puisque d'autres, les fils de Jacob, par exemple, n'ont pas été déshérités, mais parce qu'il se montra orgueilleux envers sa mère - il faut entendre Sara, c'est-à-dire non pas celle qui a prêté son sein, mais celle qui a montré sa volonté d'être mère - et envers le fils de sa mère¹¹⁵. Si l'on se place sur le plan plus vaste de la cité terrestre et de la cité céleste, cela arrivera «quand le van commencera à purifier l'aire, quand le tri sera fait entre la paille et le grain¹¹⁶».

B) La sixième promesse désavoue le Donatisme.

La sixième promesse est celle qui est faite à Abraham après le sacrifice de son fils Isaac. Elle porte essentiellement sur deux versets du chapitre 22 de la *Genèse*: 17: «...Je rendrai ta postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel et que le sable qui est au bord de la mer... 18. En ta postérité seront bénies toutes les nations de la terre.»

112 *Epist.* 185,2,9: «Nam et Agar passa est persecutionem a Sara; et illa erat sancta quae faciebat, illa iniqua quae patiebatur. Numquid huic persecutioni quam passa est Agar, comparandus est sanctus Daud quem persecutus est iniquus Saül.»

113 *Epist.* 185,2,11: « Si autem melius discutiamus, magis illa persequebatur Saram superbiendo, quam illam Sara coercendo; illa enim dominae faciebat iniuriam, ista imponebat superbiae disciplinam. »

114 *In Ioan. eu. tract.* XI,13: «Quia cum humiliata discederet a domina sua occurrit ei angelus et dixit: *Quid est, Agar, ancilla Sarae?* Cum conquesta esset de domina, quid audiuit ab angelo. *Reuertere ad dominam tuam.* Ad hoc ergo affligitur, ut reuertatur.»

115 *In Ioan. eu. tract.* XII,4: «Ismael autem, non quia ex ancilla natus, exhaeredatus, sed quia superbus matri, superbus in filium matris; mater enim eius magis Sara quam Agar. Illius uterus accommodatus, illius uoluptas accessit.» - Cf. *De bapt.* I,15,23.

116 *En. in Ps.* 119,7: «Sed hoc quod dicit: *Eiice, quando erit?* - Quando area cœperit uentilari.»

«De fond de leur marais, les grenouilles coassent: Nous seuls sommes chrétiens»¹¹⁷. C'est ainsi qu'Augustin représente ironiquement les Donatistes qui pensent que le monde entier a disparu, qu'il n'y a plus de chrétiens, que l'Afrique seule est restée chrétienne¹¹⁸. Augustin leur reproche de s'en satisfaire. En tant que pasteur d'âmes, il ne saurait l'admettre, pas plus qu'il ne peut concéder que l'Afrique seule ait été rachetée¹¹⁹.

A cette conception restrictive, il oppose l'universalité de la sixième promesse. Dans "l'inextricable problème du Donatisme"¹²⁰, parmi les nombreux autres arguments dont certains remontent à Optat de Milève et qui furent repris à la conférence de Carthage en juin 411¹²¹, elle va servir d'argument scripturaire. Augustin utilisera d'abord le verset 18 du chapitre 22, dans un certain nombre d'ouvrages polémiques, mais en outre dans ses sermons (ou ses *enarrationes*) pour démontrer à ses fidèles que la promesse est accomplie sous leurs yeux. Le verset 17 apparaît dans l'*Ad Cresconium* pour prouver l'universalité de la Rédemption.

i) Confirmation de la promesse.

Augustin, à plusieurs reprises, fait constater à ses fidèles que la promesse du verset 18 est accomplie; il a du reste déjà fait la démonstration aux païens auxquels il s'adresse dans le *De consensu euangelistarum* (I,25,39)¹²².

117 *En. in Ps.* 95,11: «Et clamant ranae de palude: "Nos soli sumus christiani".» Cf. P. BROWN, *La vie d'Augustin*, p. 260.

118 *En. in Ps.* 147,16: «Damnat incognitos, damnat totum mundum, perit totus mundus, nullus est christianus, Africa remansit.» - Cf. *En. in Ps.* 85,14: «...Non adoratur Deus in omnibus gentibus, perierunt omnes gentes, sola Africa remansit. Hoc tu dicis qui te dicis magnum...» - Cf. *De agone Christ.* XXIX,31 (PL 40,307).

119 *En. in Ps.* 21, sermo 2,28: «Quid mihi dicis, o hæretice? Non est pretium orbis terrarum. Africa sola redempta est? Non audes dicere: Totus orbis redemptus est, sed perit.» - Cf. *Sermon Denis XII,3* (PL 46,853) - *Breu. Coll. cum Don. Tertii diei*, III, 3 (PL 43, 624). H. DE LUBAC, *Catholicisme*, (4^e éd.), p. 28.

120 A. MANDOUZE, "Encore le Donatisme" p. 60.

121 *Gesta Col. Carthag.* I,55 (PL 11,1373). Textes PL 43, 822-827.

122 Augustin cite encore *Gen.* 18,22 avec le même commentaire dans le *C. Faust.* XV,11,11.

On peut considérer que l'Église a été annoncée, des milliers d'années avant son apparition¹²³, pour la première fois à Abraham. Elle a été prophétisée par des événements beaucoup plus clairs que le Sauveur ne l'a été. L'image du Christ, que l'on peut découvrir dans Isaac portant le bois du sacrifice, est moins claire que celle de l'Église. Et pourtant, une fois la 'tête' de l'Église annoncée, c'est le 'corps' lui-même qui est aussitôt proclamé dans la promesse de Dieu (*Gen.* 22,17-18)¹²⁴. L'Église elle-même nous parle d'une voix maternelle et nous révèle qu'elle n'a pas toujours existé, mais elle a été promise à Abraham: «Quand Dieu le bénissait, c'est moi l'Église qu'il promettait car je suis répandue à travers toutes les nations dans la bénédiction du Christ¹²⁵». Abraham l'a cru, alors même qu'il ne la voyait pas: il était homme de foi, mais désormais elle est accomplie; maintenant le monde entier est empli de milliers de fidèles¹²⁶. L'Église, la grande Église, ce n'est pas une minuscule partie du monde, c'est le monde tout entier¹²⁷. Il suffit d'ouvrir les yeux pour constater que toutes les nations sont bénies dans la race d'Abraham¹²⁸. Et même ce que nous

123 *En. in Ps.* 147,16: «Ecce ante millia annorum dictum est Abrahae: *In semine tuo benedicentur omnes gentes*. Quod ante millia annorum dictum est, et ab uno creditum, modo iam uidemus impletum.»

124 M. PONTET, *L'exégèse d'Augustin prédicateur*, p. 432. - Cf. *En. in Ps.* 30, en. 2 sermo 2,9: «Figura est ista de Christo. Continuo praedicanda est Ecclesia, praenuntiatio capite, praenuntiandum erat et corpus: coepit Spiritus Dei, coepit Deus ad Abraham praedicare uelle Ecclesiam et tulit figuram. Christum figurate praedicabat, Ecclesia aperte praedicauit.»

125 *De fide rerum quae non uidentur* III,5: «Ego, quam miramini per uniuersum mundum fructificentem atque crescentem, qualem me conspicitis aliquando non fui. Sed *in semine tuo*... Quando Deus Abrahae benedicebat, me promittebat; per omnes enim gentes in Christi benedictione diffundor.» - Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme*, p. 35.

126 *Tract. in epist. Ioan. ad Parthos*, I,13: «Nonne impletur quod ante tot annos promissum est Abrahae, in semine eius benedici omnes gentes? Vni fidei promissum est, et millibus fidelium mundus impletus est.» - Cf. *En. in Ps.* 147,16 - *De fide rerum quae non uidentur*, 5.

127 *En. in Ps.* 21, en. 2,26: «Ecclesia magna quid est, fratres? Numquid exigua pars orbis terrarum Ecclesia magna est? Ecclesia magna totus orbis est.»

128 *Epist.* 66, 1. Après avoir cité *Gal.* 3,16 et *Gen.* 22,18): «Erigite oculos cordis et considerate totum orbe terrarum, quomodo in semine Abrahae benedicentur omnes gentes. Tunc ab uno credebatur quod nondum uidebatur. Iam uos uidetis et adhuc inuidetis.»

voyons est un motif de croire ce que nous ne voyons pas¹²⁹. Mais certains sont aveugles: ils refusent de la voir et ils se séparent de la communauté des nations¹³⁰.

Augustin pour déterminer la descendance d'Abraham appuiera constamment sa démonstration sur *Gal.* 3,16¹³¹. N'en font pas partie les Juifs parce qu'ils ont perdu la foi d'Abraham¹³². Seuls les chrétiens sont ses fils selon saint Paul. Ils ont acquis ce droit par leur foi: «La descendance d'Abraham, c'est le Christ» et le chrétien appartient au Christ¹³³. Mais les Donatistes considèrent que le testament n'a pas été exécuté dans toutes les nations. Aussi constate ironiquement Augustin, le Christ n'a pu être héritier que là où il a rencontré Donat¹³⁴. Mais ils sont ainsi en contradiction avec la promesse en voulant passer pour chrétiens; car ils empêchent que la semence d'Abraham, c'est-à-dire le Christ, se répande dans toutes les nations¹³⁵. Aussi saint Augustin leur applique-t-il le verset 21 du Ps. 54: «Ils ont profané l'alliance avec Dieu». Ils ont abandonné l'unité des nations et ils sont restés dans leur coin. En conséquence, selon la colère de Dieu, ils sont séparés de la descendance

129 *Sermo* 130,3: «Quia impletum est, quod promissum est Abrahae; et ex his quae uidemus, credimus quae non uidemus.»

130 *In Ioan. eu. tract.* XII,2. Après avoir cité *Gen.* 22,18, il ajoute: «Credidit tunc unus quod nondum uidebat; uident homines et excæcantur. Completum est in gentibus quod promissum est uni; et separantur a communione gentium, qui et quod impletum est uidere nolunt. Sed quid illis prodest quia uidere nolunt? Vident, uelint nolint; aperta ueritas et clausos oculos ferit.»

131 *En. in Ps.* 147,16: «An dubitas quid sit semen Abrahae? Puto quia cum apostolus dixerit, non dubitabis quare pax pax et non est pax (*Jér.* 4,14). Quid dicit Apostolus (suit *Gal.* 3,16).» - Cf. *Epist.* 76,1.

132 *En. in Ps.* 148,17: «Quisquis imitatus fuerit Abraham, filius est Abrahae: quisquis degenerauerit a fide Abraham, perdidit progeniem Abrahae. Iudaei degenerauerunt, perdiderunt.»

133 *En. in Ps.* 148,17: «Si ergo perdiderunt ipsi quod filii sunt Abrahae, inuenimus nos ut filii simus Abrahae. Credendo quippe inuenimus, quod illi non credendo amiserunt. Quia credidit Abraham Deo, et deputatus est illi ad iustitiam. *Et semen Abrahae Christus* (*Gal.* 3,16) et in Christo nos sumus.»

134 *Epist. ad cath.* VI,11: «Quare uos irritum facitis testamentum Dei dicendo, nec in omnibus gentibus esse completum et perisse iam de gentibus in quibus erat semen Abrahae? Quare superordinatis dicendo in nullis terris heredem permanere Christum, nisi ubi potuerit heredem habere Donatum?»

135 *C. epist. Parm.* I,2,2: «Et contradicunt (sc. Donatistae) qui se christianos dici uolunt... An quia per Afros traditores semen Abrahae, quod est Christus, non est permissum peruenire usque ad omnes gentes et ibi exaruit quo peruenerat?»

d'Abraham¹³⁶. L'argumentation d'Augustin qui rapproche la promesse de *Gen. 22,18* et le commentaire de saint Paul n'a pas besoin d'explication. C'est, contre les Donatistes, un argument trop évident¹³⁷.

ii) L'affrontement avec les Donatistes.

Nous ne retiendrons, dans la querelle avec le Donatisme, que l'aspect théologique, lié à la promesse du chapitre 22 de la *Genèse*, sans nous intéresser davantage à son aspect sociologique et sans chercher si l'un est la source de l'autre¹³⁸.

Les Donatistes considéraient que l'Église n'a pas à être répandue dans tout l'univers, que même "c'est souvent la minorité qui détient la vérité, l'erreur étant l'apanage du grand nombre¹³⁹", c'est-à-dire qu'eux, les Donatistes appartenant à une église qu'ils considèrent comme catholique¹⁴⁰ - l'épigraphie et l'archéologie en sont la preuve¹⁴¹ - sont dans la vérité, alors que l'Église Catholique Romaine n'y est pas; c'est la prétention de Parménien, évêque schismatique de Carthage de 355 à 391. Optat de Milève avait déjà répondu vers 366 à son premier ouvrage, sans doute intitulé *Aduersus ecclesiam traditorum*¹⁴², dans lequel il soutenait entre autres qu'il n'y avait qu'une seule église, la sienne. L'argumentation d'Optat

136 *En. in Ps. 54,21*. Après avoir cité *Gal. 3,15-16*: «In hoc ergo Christo quod promissum est testamentum? In semine tuo benedicentur omnes gentes (*Gen. 22,18*); Tu qui dimisisti unitatem omnium gentium, et in parte remansisti, polluisti testamentum eius. Quod tibi ergo contigit, ut exterminareris, ut ab hæreditate separeris, de ira Dei est.»

137 *Epist. ad cath. XIX,51*: «Aliquid ergo proferte quod non contra uos uerius interpretetur, sed quod interprete omnino non egeat, sicut non eget interprete: In semine tuo benedicentur omnes gentes quia semen Abrahae Christum non ego sed apostolus interpretatur.» - Cf. *XXIV,70*: «Hoc forte obscurum esset, nisi Paulus aperisset semen Abrahae, quod est Christus..»

138 A.MANDOUZE, *Encore le Donatisme*, p.73.

139 *Ad Cresc. III,66,75*: «In paucis, inquis, frequenter et ueritas; errare multorum est.» - Cf. *Ibid. IV,53,63*.

140 A. MANDOUZE, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, p. 350, note 1.

141 A. MANDOUZE, *L'Afrique chrétienne*, p. 289.

142 Voir la note du P. Y. CONGAR, *B.A. 28*, p. 718.

reposait sur l'analyse du mot 'catholique'¹⁴³. Pour cela il s'appuyait sur quelques arguments scripturaires, essentiellement des Psaumes; par exemple le Psaume 2, particulièrement le verset 8: «Je te donnerai les peuples en héritage¹⁴⁴».

Parménien avait récidivé dans la lettre qu'il avait adressée à Tychonius. Celui-ci qui était de sa secte, avait écrit vers 370 un ouvrage en trois livres: le *De bello intestino* où il démontrait à l'aide d'arguments scripturaires que l'Eglise est universelle en droit et en fait. Attaqué par son parti, il avait répondu en 375 par les *Expositiones diuersarum causarum*. En réponse, Parménien enfin, en 378, lui écrivait sa lettre où il le blâmait et où il essayait de refuter ses arguments sur l'universalité de l'Eglise¹⁴⁵. C'est alors qu'intervint Augustin. Pressé par ses fidèles d'Hippone¹⁴⁶, il répond à Parménien en 400. Il se sert du texte de la promesse à Abraham comme argument principal. Il le reprendra inlassablement¹⁴⁷ et tout

143 OPTAT DE MILEV, *De schismata donatarum* II,1,1: «Vbi ergo erit proprietas catholici nominis cum inde dicta sit catholica, quod sit rationabilis et ubique diffusa?» -Les Donatistes avaient une autre conception: "Catholique" signifiait pour eux, non l'universalité de la communion, mais la plénitude sacramentelle, la plénitude du vrai catholicisme. Y. CONGAR, "Introduction générale à l'édition des traités anti-donatistes", B.A. 28, p.77. - AUGUSTIN, *C. Litt. Petil.* II,38,91 - *Epist.* 49,2 et *Gesta collationis Carthaginiensis*, PL 11,13812 D.

144 OPTAT DE MILEV. *De schism. donat.* II,1,1. Augustin reprend le Ps. 2,8 avant de citer *Gen.* 22,18 dans l'*Epist.* 76,1 et 105,14 (PL 33, 264, 402) et *C. Litt. Petil.* II,8,20 (le rapprochement est déjà dans *Act.* 13,32-33). Les autres Psaumes que cite Optat comme Augustin sont le Ps. 71,8: *dominabitur a mari...* Ps. 49,1: *Vocauit terram ab ortu solis...* Ps. 45, 1-3: «Cantate domino omnis terra». - Cf Y. CONGAR, *op. cit.* p.77, note 1.

145 *C. Epist. Parm.* I,1,1: «Epistulae itaque Parmeniani, quam scripsit ad Tichonium, reprehendens eum, quod ecclesiam prædicaret toto orbe diffusam, et ammonens ne facere auderet, hoc opere statuimus respondere.»

146 *C. Epist. Parm.* I,1,1: «...placuit petentibus, immo iubentibus fratribus, ut hic eidem Parmeniani epistulae reponderem.»

147 Voici quelques-unes des références: *C. Epist. Parmen.* I,1,1 - I,4,6 - II,1,2 - II,13,27 - *Epist. ad cath.* XIX,51 - XXIV,70 - XXV,74-75.- *C. lit. Petil.* I,23,25 - II,39,93 - *Epist.* 93,52 - 105,4,14 - *Ad Cres.* III,63,70 - *Excerpta ad donatarum historiam pertinencia* (PL 43, 822).

particulièrement dans ses ouvrages suivants, d'abord dans celui qu'il écrit en 401-402¹⁴⁸ contre Pétilien, évêque donatiste de Cirta, qui avait attaqué les catholiques dans une lettre pastorale¹⁴⁹, ensuite dans l'*Epistula ad catholicos contra donatistas, seu de unitate ecclesiae*, écrite vers la même époque (vers 401) et dont l'authenticité a été mise en doute par certains¹⁵⁰, et dans l'*Ad Cresconium*. Ce dernier, avocat à Cirta, avait pris la défense de son évêque Pétilien après la réponse de saint Augustin.

Dieu a fait une promesse: «Toutes les nations seront bénies dans ta descendance». Qui croire, Dieu ou les Donatistes qui opposent la leur: «Dans la postérité des traditeurs africains sont maudites toutes les nations¹⁵¹»? Car ils considèrent toutes les nations comme souillées par les traditeurs d'Afrique¹⁵². D'un côté, la lumineuse promesse de Dieu qui annonce que toutes les nations seront bénies dans la descendance d'Abraham qui est le Christ, de l'autre les ténèbres, les présomptions de ceux qui mettent en avant les crimes des proditeurs qui n'ont jamais été prouvés¹⁵³. Or le forfait d'aucun proditeur n'a pu être la cause que l'univers perdit la promesse de Dieu qui donnait à Abraham les assurances les plus claires¹⁵⁴.

148 *Retract.* II,25: «Antequam finirem libros *de Trinitate*, et libros *De Genesi ad litteram*, irruit causa respondendi litteris Petiliani donatistae, quas aduersus Catholicam scripsit, quam differe non potui.»

149 G. BARDY, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, p. 308.

150 Y. CONGAR, "Introduction à l'*Epistula ad catholicos*", B.A. 28, p.285 s..

151 *C. epist. Parmen.* I,4,6: «Quid enim magis credendum est, quod dixit Deus: *In semine tuo benedicentur omnes gentes*, an quod isti dicunt: "In semine traditorum Afrorum maledicuntur omnes gentes"?»

152 *C. epist. Parmen.* I,3,5.

153 *C. epist. Parmen.* II,1,2: «Quid enim lucidius promissis Dei, qui temporibus nostris exhibuit quod ante annorum milia prænuntiauit, in semine Abrahae, quod est Christus, benedictionem omnes gentes habituras, et quid tenebrosius præsumptionibus hominum, qui propter temere obiecta et numquam probata crimina traditorum, quae si uera essent numquam Deo praëiudicarent quominus quod promisit impleret, perisse dicunt christianum nomen de tot gentibus in orbe terrarum et in sola Africa remansisse?»

154 *C. epist. Parmen.* II,13,27: «Vnde ipsius sacramenti conexio in Africam uenit, qui per nullius traditoris facinus potuit amittere promissionem Dei apertissima pollicitatione dicentis ad Abraham: *In semine tuo...*» (*Gen.* 22,18) (Trad. G. Finaert).

La promesse faite à Abraham a été renouvelée à Isaac (*Gen.* 26,4-5) et à Jacob (*Gen.* 28,13-14)¹⁵⁵. Dieu a même ajouté qu'il n'abandonnerait pas ce qu'il avait entrepris (*Gen.* 28,15). Et les Donatistes croient des messagers qui leur annoncent que, dans les régions où la prophétie est réalisée, les promesses sont annulées. Ils croient que le Christ a disparu de l'univers où il commençait à régner¹⁵⁶. Mais en rejetant l'Église, ils trébuchent contre une montagne et cette montagne, c'est le Christ¹⁵⁷.

Les Donatistes auront-ils la perversité des Juifs pour n'appliquer cette promesse qu'aux seuls descendants d'Abraham selon la chair. Mais alors que les Juifs ne lisent pas saint Paul, les Donatistes, eux, le lisent¹⁵⁸ et peuvent constater que les promesses ont été faites à Abraham et à sa descendance qui est le Christ (*Gal.* 3,16). Il conclut que toutes les nations recevront leur bénédiction dans le Christ d'après la promesse faite avec beaucoup d'autorité et pleine de vérité¹⁵⁹. C'est trahir le Christ que de ne pas se livrer à lui avec le

155 *C. epist. Parmen.* I,2,2.

156 *C. epist. Parmen.* I,2,3: « *Non relinquam, donec faciam quae locutus sum tecum.*(*Gen.* 28,15), et isti iam credunt nuntiantibus non impleri quae promisit Deus, et ideo ex partibus terrarum in quibus iam impletum erat perisse Abrahae semen, quod est Christus et auacuatas promissiones Dei, quia ipsi non sunt admissi ad eorum communionem....insuper creditur eis de orbe terrarum, quam possidere iam coeperat, perisse Christum...»

157 *In Ioan. eu. tract.* IV, 4 (PL 35, 1407). - Cf. A. LAURAS, "Deux images du Christ et de l'Église dans la prédication augustinienne", *Augustinus magister*, p. 670.

158 *Epist. ad cath.* VI,11. Après avoir cité *Gen.* 22,16-18, il ajoute: «*Quid ad haec dicitis? An Iudæorum nobiscum peruersitate contenditis, ut dicatis in solo populo nato ex carne Abrahae intellegendum semen Abrahae? Sed Iudæi Paulum apostolum non legunt in synagogis suis, quem uos legitis in conuentibus uestris.*»

159 *C. epist. Parmen.* I,2,2: « *In Christo ergo gentes omnes benedictionem habituras tanta auctoritate promissum est, tanta exhibitum ueritate...*»

monde entier¹⁶⁰. Et en ordonnant un second évêque contre un évêque catholique, ils s'inscrivent en faux contre les promesses de Dieu¹⁶¹.

La descendance d'Abraham s'étend à toutes les nations¹⁶². Le texte de la *Genèse* dit bien 'toutes les nations' et non tous les hommes de toutes les nations. Il est nécessaire que le monde entier jusqu'au jugement dernier soit empli, non seulement par la fécondité d'une Église en croissance, mais aussi par la multitude de ses ennemis qui peuvent exercer et éprouver sa piété¹⁶³. Le grain, en effet, est mêlé à la paille qui n'est pas la descendance d'Abraham¹⁶⁴.

c) L'exégèse du verset 17.

Quelques années plus tard (en 405-406), dans le *Contra Cresconium*, il reprend la même démonstration, mais il ajoute et il commente le verset 17 du chapitre 22 de la *Genèse*. La fécondité de cette descendance promise à Abraham est si grande qu'il lui a été dit: «Ta descendance sera comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer qu'on ne peut compter» (*Gen. 22,17*). Et Cresconius ose mettre le parti de Donat avant cette multiplication

160 *C. litt. Petil.* II,8,20: «...ut ille iudicetur socius qui tradidit Christum, qui cum toto orbe non se tradidit Christo (...) Ille pertineat ad Christi uenditorem, qui Christum negat orbis emptorem.»

161 *C. epist. Parm.* I,3,5: «Ita contra sedentem in cathedra, cui totus orbis christianus in transmarinis et longe remotis terris et in ipsis Afris grauioribus et aduersus eiusmodi fallacias robustioribus communicaret ecclesiis, episcopum alterum ordinauerunt, ut possent pro suo facto contradicere, promissionibus Dei, ne in semine Abrahae benedicentur omnes gentes, ut eas etiam partes orbis terrarum a traditoribus Afris inquinatas dicerent, quae nec Cæciliani nomen audissent...»

162 *C. litt. Petil.* II,8,20: Idemque semen Abrahae ad omnes gentes pertinere demonstrat ex illo, quod Abraham dictum est.» - Suit *Gen. 22,18*.

163 *Ad Cresc.* IV,61,74: «Haec tu uera dixisti; et sic impletur promissio quae dicta est Abraham: *In semine tuo benedicentur omnes gentes. Omnes*, inquit, *gentes*; non dixit, omnium gentium omnes homines. Vnde necesse est non solum fecunditate crescentis Ecclesiae, uerum etiam permixta multitudine inimicorum eius, per quos pietas eius exerceri et probari possit, usque in finem iudiciariae separationis totus orbis impleatur.»

164 *C. litt. Petil.*, II,10,24: «Sed dico ad semen Abrahae, quod est in omnibus gentibus, non pertinere, si quid non recte uobis factum est, fortasse a palea dominicae segetis, quae nihilominus est in omnibus gentibus.»

et cette fécondité de l'Église qui s'étend au monde entier, qui a été annoncée par les prophètes et que tous les infidèles peuvent constater¹⁶⁵. En niant l'Église visiblement répandue sur la terre, il nie le Christ qu'il ne voit pas; ils ne font pas sa louange¹⁶⁶.

Les étoiles du ciel sont si nombreuses qu'on ne peut les compter, mais elles sont peu en comparaison du sable de la mer. D'où la signification qu'Augustin attribue à chaque série: les étoiles signifieraient les chrétiens spirituels: «La postérité d'Abraham est semblable aux étoiles du ciel par sa sublime sainteté qui lui donne place dans les célestes demeures¹⁶⁷». Les grains de sable sont, ou bien les chrétiens charnels qui font les hérésies et les schismes, car le monde est plein d'hérétiques et de schismatiques, ou bien, interprétation plus rare, «la multitude innombrable, riche en miséricorde, séparée des flots de gauche, c'est-à-dire de l'amertume impie¹⁶⁸». De toute façon l'ivraie est partout mêlée au bon grain¹⁶⁹. «A cause

165 *Ad Cresc.* III,63,70. Après avoir cité *Gen.* 22,18 et *Gal.* 3,15-16, il ajoute: «Huius seminis fecunditatis tam copia promissa est, ut diceretur ei *sic erit semen tuum sicut stellae caeli, et sicut arena maris quae non potest dinumerari* (*Gen.* 22,17). Huic tu multiplicationi atque ubertati Ecclesiae quae toto orbe dilatatur, quae prophetata sic creditur, sic omnium etiam infidelium oculis exhibetur, ut claudat etiam ora paganorum, qui aduersus eam paucissimi remanserunt, partem Donati audes praepone.»

166 *Ad Cresc.* III,64,71: «O uesana peruersitas hominum! Laudari te credis, de Christo credendo quod non uides; et damnari te non credis, de Ecclesia negando quod uides; cum illud caput in caelo sit, hoc corpus in terra?»

167 *En. in Ps.* 112,8: «... semen Abraham sicut stellas caeli, sanctitatem sublimem in supernis sedibus collocatam.»

168 *En. in Ps.* 112,8: «...et sicut arenam in ora maris, misericordem atque innumeram multitudinem a sinistris fluctibus atque amaritudine impia segregatam.»

169 *Ad Cresc.* II, 66,75: «Sic etiam, ut se ipso Dei testamento dicam, quod factum est ad Abraham de semine eius quod est Christus, multae sunt stellae quas numerare non possumus, quibus tam grande caelum undique circumfulget, et paucas dicimus in comparatione arenae maris. Forte stellas significauerunt spirituales christinanos, maris autem arena carnales, per quos et ex quibus etiam haereses et schismata fiunt; utroque tamen genere plenus est mundus.... Per totum igitur agrum, hoc est, per totum mundum frumenta, per totum zizania, quia de utroque dixit qui falli non potest: *Sinite utraque crescere usque ad messem* (*Mt.* 13,30).»

L'interprétation des étoiles (les chrétiens sauvés) et du sable (ceux qui ne sont pas sauvés) est déjà chez ORIGENE, *Com. in Epist. Rom.* 7,19 (PG 14, 1153).

de je ne sais quelle ivraie d'Afrique restée cachée pour une raison ou pour une autre, l'immense récolte a-t-elle pu périr dans le champ qu'est le monde?¹⁷⁰»

3.ABRAHAM DANS LA LUTTE ANTI-PÉLAGIENNE: la naissance d'Isaac et la concupiscence.

La naissance d'Isaac pose plusieurs problèmes à Augustin. Il est, en effet, le fils de la promesse; sa naissance, alors qu'Abraham est déjà fort avancé en âge et que Sara, âgée elle aussi, est, de plus, stérile, demande des éclaircissements. Elle requiert en outre une explication parce que les hérétiques et schismatiques font des critiques. D'abord les Manichéens en la personne de Secundin et ensuite l'adversaire de la Loi. Ils posent le problème incidemment: le premier reproche à Augustin de s'être affligé de la stérilité de Sara. Les Manichéens, répond l'évêque, s'affligent davantage de sa fécondité retrouvée puisqu'ils sont contre la procréation des enfants¹⁷¹. L'adversaire de la Loi voit une action honteuse dans l'union conjugale d'Abraham et de Sara du fait que saint Paul assure que cette dernière

L'interprétation d'Augustin est restrictive, car il ressort de ce passage qu'il a une conception relativement restreinte de la totalité des élus. Il concilie un certain nombre de textes qui annoncent la multitude des élus (*Mt.* 8,11 - *Apoc.* 7,9) avec ceux qui semblent apporter une restriction comme *Lc* 13,23. Le nombre des chrétiens spirituels est plus petit que celui des hérétiques et des schismatiques. Et il est encore plus petit que celui de ceux qui ne seront pas sauvés. La quantité de paille est bien plus grande que celle de grains. Ainsi *En. in Ps.* 112,8: «Quamuis enim tota frumenti massa in comparatione seiunctae palae paucos habere uideatur, per se tamen considerata, copiosa est.» - Cf. *C. Cresc.* IV,53,63. - Peut-on aller jusqu'à dire que la pensée de saint Augustin va se durcir sur l'idée du "petit nombre des élus" et qu'il le concevra comme l'élite? - cf. P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, p. 262.

Sur la parabole de l'ivraie et sur l'image du vannage, voir Y. CONGAR, "Introduction générale aux traités anti-donatistes" *B.A.* 28, p. 85, où il a rassemblé de nombreuses références.

170 *Ad Cresc.* III,69,79: «Et utrum propter occultata quibuslibet causis nescio qua africana zizania tam copiosa messis per agrum mundum perire potuerit, aude dicere, aude credere, aude, si ullus in te Dei timor est, cogitare.»

171 *C. Secund.* XXII: «Insultas, quod mihi doluerit sterilitas Sarae. Non plane hoc ego dolui, quia et ipsa prophetica fuit. Vestris autem sacrilegiis fabulosis congruit, non sterilitatem Sarae, sed fecunditatem dolere; quia omnis feminae fecunditas, dura est Dei calamitas.

est la figure de la Jérusalem céleste¹⁷². Mais l'attaque la plus importante vient de Julien d'Eclane qui, parmi "de longs et inutiles discours" à propos de la naissance d'Isaac, parle de concupiscence de la chair¹⁷³. Il s'exprime comme si elle avait manqué à Abraham et à Sara¹⁷⁴ et il pense que c'est Dieu qui la leur aurait donnée à nouveau au moment de la conception d'Isaac.

Augustin trouve les premiers arguments de sa réponse dans l'Écriture, chez saint Paul d'abord: la concupiscence ou le désir ne sont pas mauvais, puisqu'il existe un désir de l'esprit contre la chair (*Gal. 5,17*); le livre de la *Sagesse* lui révèle qu'il existe dans l'homme une concupiscence (un désir) de sagesse (*Sag. 6,21*)¹⁷⁵.

Sur le fond, Augustin répond que, contrairement à ce que pense Julien, ce n'est pas la volupté (qui tire son origine de la concupiscence) qui produit les semences. Celles-ci sont créées par Dieu dans le corps¹⁷⁶. C'est la fécondité, dont Dieu est l'auteur, qui a manqué à Abraham et à Sara et qui leur a été rendue quand il l'a décidé¹⁷⁷. Dieu n'a pas voulu les

172 *C. adu. legis* II,9,33: «Res enim turpis huic uidetur, etiam cum ipsa Sara concubitus coniugalis, quam liberam matrem nostram æternam Ierusalem significare testatur doctor gentium (*Gal. 4,26*).»

173 *De nupt et concup.* II,10,23: «Dicit etiam iste multa frustra de Abraham et Sara, quomodo ex repromissione acceperint filium; et tandem concupiscentiam nominat: non tamen addit carnis, quia ipsa pudenda est.»

174 *Op. imperf. c. Iul.* V, 10, (PL 45,1439): «IULIANUS: Et ut breuiter, inquit, disputationis huius summa claudatur; si per concupiscentiam redditus est quem Deus promisit, bona sine dubio quae absoluit Dei fidem; si sine concupiscentia, noxia non potest esse progenito; quae nec cum conciperetur, nec cum pareretur, interfuit. AUGUSTINUS: Sine concupiscentia carnis Abrahae filium seminatum fuisse, quis dicat?»

175 *De nupt et concup.* II,10,23: «In concupiscentiae autem nomine aliquando gloriandum est: quia est et concupiscentia spiritus aduersus carnem (*Gal. 5,17*) est et concupiscentia sapientia (*Sag. 6,21*).

176 *De nupt et concup.* II,13,26: «...uoluptas illa concupiscentiae carnalis non conficit semina; sed ea quae iam sunt in corporibus a uero Deo condita (...) non fiunt a uoluptate, sed excitantur et emittuntur cum uoluptate.» - Cf. *Op. imperf. c. Iul.* V,11.

177 *De nupt et concup.* II,10,23: «Ita hoc dicit, quasi concupiscentia carnis illis ante defuerit, et hanc eis donauerit Deus; quae procul dubio inerat in corpore mortis huius, sed fecunditas defuit, cuius auctor est Deus, et ipsa donata est quando uoluit Deus; Absit autem ut dicamus quod nos putauit esse dicturos, Isaac sine concubitu calore generatus.»

replacer dans l'état d'Adam avant la chute, mais il leur a rendu la vigueur qui animait leurs corps dans leurs jeunes années¹⁷⁸ et par là même, la volupté qui n'est qu'un effet de la chair corruptible¹⁷⁹. En conséquence, comme tous les hommes, Isaac doit sa naissance à la concupiscence, sans laquelle il n'y a aucune fécondité. Un seul y a échappé: Celui qui nous a délivrés du mal¹⁸⁰. La concupiscence est une conséquence du péche originel, elle se transmet aux enfants. Isaac est donc né de deux corps 'morts' mais Dieu lui a donné la vie pour qu'il puisse naître de parents de cet âge. Il a cependant hérité du péche originel que, seule, la circoncision pouvait effacer¹⁸¹.

Si Augustin n'avait pas été obligé de défendre la foi contre les hérétiques et les schismatiques, nous n'aurions que le récit commenté du livre XVI de la *Cité de Dieu*. Ces discussions qu'il a poursuivies toute sa vie, lui permettent d'offrir un portrait plus complet, plus détaillé du patriarche. C'est lui qui de tous les Pères offre le tableau la plus riche.

178 *Cont. Iul.* III,11,21 (PL 44,712): «Dicis etiam in laude libidinis "hanc fuisse redditam Dei munere Abrahae et Sarae senio confestis emortuisque corporibus", et inuidiosa uoce proclamas, "ut asseram si possum, ad opus diaboli pertinere, quod Deum uideam interdum conferre pro munere"... Ita ergo si restitutus est, qui fuerat in uiridioribus, corporum uigor, sic utique restitutus est, ut se habet conditio corporis mortis huius. Non enim eos ad illum statum reuocari oportebat, in quo Adam fuit ante peccatum, ut possent sine lege in membris quae repugnat legi mentis, filios procreare.»

179 *Cont. Iul.* III,11,23: «Miraculum ergo Dei factum est, ut conciperetur Isaac, non parentibus eius libidine reddita, sed fecunditate donata... Quamquam et libido (...) si emortuis membris senilibus munere Dei quodam modo reuiuiscantibus etiam ipse reuiuisceret; conditionem profecto carnis corruptibilis sequeretur.»

180 *Cont. Iul.* III,18,34: « Ego autem, secundum sanam fidem "ex eadem concupiscentiae uoluptate concretum etiam Isaac" dico, ex qua et homines caeteri, uno solo excepto ab hoc malo, per quem liberamur a malo.»

181 *Cont. Iul.* III,18,34: « Emortuam uuluam Sarrae ad emissionem seminis, et emortuum corpus Abraham ad generandum sicut iuuenes generant, Deum uiuificasse, negari non potest, ut proles de illa parentum nasceretur aetate: sed Isaac quantum ad propria peccata, etiamsi ex adulteris nasceretur, innocens natus, quid meruerat, ut anima eius de populo suo periret, nisi circumcisio subueniret? » - Cf. III,18,35.

DEUXIEME PARTIE.

ABRAHAM

DANS L'HISTOIRE ET L'HISTOIRE DU SALUT.

Après avoir examiné Abraham comme modèle contesté ou modèle du chrétien, et aussi objet de polémique, nous voudrions étudier le patriarche en quelque sorte dans un axe diachronique. Il se situe d'une part dans l'histoire et dans la chronologie biblique, ensuite en tant que premier "croyant" il est en rapport avec le salut de l'humanité. C'est à lui que Dieu fait des promesses et, dans une optique néo-testamentaire, il annonce et reconnaît le Christ et l'Eglise.

CHAPITRE I

ABRAHAM DANS L'HISTOIRE.

Saint Augustin a créé la philosophie de l'histoire ou plus exactement "la sagesse de l'histoire"¹. Nous évoquerons avec lui le patriarche dans l'histoire profane d'abord et dans l'histoire du salut ensuite.

A) L'HISTOIRE D'ABRAHAM.

Les problèmes historiques que pose la vie d'Abraham ne sont pas évoqués par les Pères pendant les premiers siècles. Seul, Tertullien situe le patriarche dans une histoire du salut, très schématique, en trois étapes², qui sera reprise plus tard par l'Ambrosiaster. Il faut attendre saint Augustin pour trouver une étude qui puisse satisfaire les esprits modernes. Là encore, comme pour beaucoup de problèmes, son génie lui permet de brûler les étapes et d'annoncer les développements futurs de la recherche.

Il sait être, en effet, à l'occasion, un excellent historien. Dans sa lutte contre les Donatistes, par exemple, il poursuit et développe la démonstration d'Optat de Milève qu'il appuie sur des documents irréfutables. Mais l'histoire est plus que cela, car elle n'est plus pour lui une servante de la rhétorique, uniquement chargée de fournir des *exempla* qui serviraient d'ornements au discours. Elle est une science annexe de l'exégèse, nécessaire à la compréhension du texte sacré, et Augustin lui accorde toute l'importance qu'elle requiert, tout particulièrement dans la *Cité de Dieu*. Il y met, en effet, en application le programme tracé dans le *De doctrina christiana*. La chronologie est indispensable pour démêler certains

¹ J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, 8^{me} éd. p. 611.

² TERTULLIEN, *adu. Iud.* 2. - Cf. *Ad ux.* I,1,2.

problèmes, autrement insolubles, que posent les livres saints³; elle permet de résoudre les contradictions apparentes du texte: chronologie dans la vie d'Abraham, chronologie dans l'histoire biblique qui se déroule en parallèle avec l'histoire des empires païens qui se partagent la domination de la terre à l'époque du patriarcat. Il faut donc établir cette confrontation avec l'histoire profane⁴ qui confirme l'histoire religieuse et justifie le texte à qui elle donne sa pleine réalité historique. Il ne présente pas un mythe, mais il raconte l'histoire du monde et de son salut, de la création au jugement dernier⁵. Le patriarcat marque, en effet, le début de l'histoire sainte et de l'élection d'Israël; c'est de lui que part essentiellement l'histoire du salut pour aboutir à Jésus Christ, déjà pressenti par Abraham lui-même. D'où l'intérêt de la situer d'abord dans la cité de Dieu.

A. Abraham dans la cité de Dieu et l'histoire du salut.

Abraham naquit en Chaldée, pays des superstitions. Pour Ambroise et Philon avant lui, le patriarcat abandonne le culte des Chaldéens et découvre le vrai Dieu. Pour Augustin, sa famille, celle de Téraah, est, après le déluge, la seule où s'est conservée la Cité de Dieu⁶. Elle se distinguait par deux qualités: elle seule pratiquait le culte du vrai Dieu, le Dieu unique, et elle seule conserva la langue hébraïque⁷. Pour comprendre l'importance qu'Augustin

3 *De doctrina christiana* II,28,42: «Quidquid igitur de ordine temporum transactorum indicat ea quae appellatur historia, plurimum nos adiuuat ad sanctos libros intelligendos, etiamsi praeter ecclesiam puerili eruditione discatur.»

4 *De doctrina christiana* II,28,42: «Tamen ne aliunde caligo dubitationis oriatur, de historia gentium collata cum euangelio, liquidius certiusque colligitur.»

5 H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p.466.

6 *De ciu.Dei*, XVI,12: «...sic in diluio multarum superstitionum per uniuersum mundum una remanserat domus Tharae, in qua custodita est plantatio ciuitatis Dei.» - Augustin ne tient pas compte de *Jos.* 24,2. Voir note suivante. - Cf. AMBROSIASER, *Qu.* 108, et 115.

7 *De ciu.Dei*, XVI,12: «Vna igitur Tharae domus erat, de quo natus est Abraham, in qua unius ueri Dei cultus et, quantum credibile est, in qua iam sola etiam Hebraea lingua remanserat.» - Augustin objecte bien *Jos.* 24,2: «Thara pater Abraham et Nachor seruiuntur diis alienis», mais sans s'y attarder.

accorde à l'hébreu, il faut se souvenir qu'elle est la langue primitive des hommes⁸ et celle de la Cité de Dieu. Après la confusion de Babel, qui est une punition, c'est la famille d'Héber, arrière-petit-fils de Noé, qui la conserva, d'où son nom d'Hébreu⁹ qu'elle prit à cette époque pour être distinguée des autres, car auparavant étant la seule, elle n'avait pas de nom particulier. Héber ne la transmet pas à toute sa famille, mais à la lignée qui aboutit à la famille de Téraah. De même Abraham ne la transmettra pas à tous ses descendants, mais seulement à ceux de Jacob qui purent obtenir l'alliance de Dieu et furent la famille du Christ¹⁰.

Avec Abraham, la Cité de Dieu prend réellement son essor. C'est, en effet, à partir de lui que s'opère effectivement la séparation des deux cités; Augustin la justifie et l'explique dans le *De Genesi contra manichæos*. Parallèlement aux six jours de la création, l'histoire du monde dans ses rapports avec Dieu se divise en six âges¹¹. Augustin emprunte cette figure à la tradition. Elle prend sa source dans l'apocalyptique juive¹² et se trouve ensuite dans

8 *De ciu.Dei*, XVI,11,2: «Et ideo credenda est ipsa fuisse prima illa communis...» - Cf. ORIGENE, *Hom. in Num.* XI,3 (SC 29, p.217) et l'AMBROSIASER, *Qu.* 108.

9 *De ciu.Dei*, XVI,11,1: «... primus est commendatus Heber (...) Quia ergo in eius familia remansit haec lingua, diuisis per alias linguas ceteris gentibus, quae lingua prius humano generi non inmerito creditur fuisse communis, ideo deinceps Hebræa est nuncupata.» - Cf. XVIII,39. Les *Quæst. in Hept.* I,24 sont moins affirmatives: «Quid ergo probabilius sit Hebræos tamquam Heberæos dictos an tamquam Abrahæos merito quæritur.» - Cf. *Retract.* II, 16 où il corrige son point de vue exprimé dans le *De cons. euang.* I,14,21. Les Hébreux tirent leur nom d'Héber et non d'Abraham comme il l'avait d'abord pensé. - Cf. *De ciu.Dei*, XVI,3. JÉROME, *Liber quæst. hebraic. in Gen.* et l'AMBROSIASER, *Qu.* 108.

10 *De ciu.Dei*, XVI,11,2: «Nec frustra lingua haec est, quam tenuit Abraham nec in omnes suos filios transmittere potuit, sed in eos tantum qui propagati per Iacob et insignius atque eminentius in Dei populum coalescentes Dei testamenta et stirpem Christi habere potuerunt.»

11 *De Gen. c. manich.* I,23,35 - *In Ion. eu. tract.* IX,6 - *De Trin.* IV,4,7.

12 J. DANIELOU, "La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme", p.2.

l'Épître du Pseudo-Barnabé et chez Justin¹³. Elle se constitue définitivement chez Irénée¹⁴; elle est reprise ensuite par Origène et Hilaire¹⁵. Augustin l'adapte¹⁶.

Ses devanciers ont souvent utilisé cette division dans un esprit millénariste, chaque période représentant une durée de mille ans. A une certaine époque de sa vie, Augustin fut, lui aussi, millénariste, mais seulement pour l'interprétation du septième jour¹⁷. Sinon Il utilise cette division comme cadre historique significatif, mais sans limite de temps, préférant aux périodes de mille ans des repères historiques fournis par l'Écriture¹⁸. Il semble le premier à utiliser ainsi cette division¹⁹.

Tous les âges, par comparaison aux jours de la création qui leur donnent un sens, s'achèvent sur un soir avec la recrudescence des péchés des hommes. Le deuxième âge, celui de Noé, s'achève par la confusion des langues à Babel. Un jour nouveau, le troisième, commence avec Abraham²⁰. Pour la suite des temps, Augustin n'utilise pas la division ancienne, mais l'ordre même de saint Matthieu: ce troisième jour se lève en son matin avec

13 PSEUDO-BARNABÉ ,15,1-8. - JUSTIN, *Dial.* 51,2 - 80,5. Ajoutons HIPPOLYTE, *Com. in Daniel*, IV,24 (SC 14, 188 s.)

14 IRÉNÉE, *Adu. hær.* V,28,3. - Cf. A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde.*

15 ORIGÈNE, *In Ex. hom.* VII,5. *In Iesu naue hom.* VI,4. - HILAIRE, *Traité des mystères*, I,41 - II,10.

16 «Cette conception, saint Augustin l'acceptera d'abord, puis à force de réflexion, il la surmontera. Il marquera ici un tournant capital dans la pensée occidentale où elle se détacha d'un archaïsme qui la paralysait» J. DANIELOU, *op. cit.* p. 16.

17 J. DANIELOU, "La typologie millénariste", p. 1: A propos d'Augustin, il parle de la "conception de l'histoire totale du monde comme composée de sept millénaires". Point de vue contesté, à juste titre, semble-t-il, par G. FOLLJET, "La typologie du sabbat chez Augustin. Son interprétation millénariste entre 389 et 400", p. 387.

18 AUGUSTIN, *De Trin.* IV,4,7: «Ea quippe nunc ætas agitur siue milleni anni singulis distribuuntur ætatibus, siue in diuinis Litteris memorabiles atque insignes quasi articulos temporum uestigemus.»

19 O. ROUSSEAU, *Les Pères de l'Église et la théologie du temps*, p.41.

20 *De Gen. c. manic.* I,23,36: «Huius uespera est confusio linguarum in eis qui turrem faciebant et fit mane ab Abraham.»

Abraham. C'est à partir de lui, en effet, que l'évangéliste commence la généalogie du Christ et sa première division va jusqu'à David²¹.

Le troisième jour de la création du monde est celui de la séparation de la terre et des eaux. Il correspond, dans l'histoire d'Abraham, à la séparation du peuple de Dieu des autres nations adonnées à l'idolâtrie²², au moment où Dieu l'éloigne de son pays.

Mais la figure des jours de la création comme âge du monde est encore complétée par celle des six âges de l'homme (*Infantia, pueritia, adolescentia, iuuentus, grauitas et senectus*)²³. Cette troisième période correspond donc à l'adolescence de l'homme qui peut déjà donner le jour à des enfants²⁴. En conséquence, dans la perspective de la Cité de Dieu, cet âge a pu engendrer un peuple pour Dieu.

C'est donc à partir d'Abraham que la Cité de Dieu va progresser. Ce jour est le commencement d'un monde nouveau qui déjà, pour Irénée, partait d'Abraham pour aboutir au Christ à travers les siècles²⁵. Pour Augustin, il est un *articulum temporis* qui annonce l'essor de la cité. Les promesses de Dieu sont énoncées pour la première fois de façon évidente; elles ne prendront leur plein sens qu'avec le Christ qui les réalisera²⁶.

21 *De Trin.* IV,4,7: «...et deinceps, sicut Matthæus euangelista distinxit, ab Abraham usque Dauid...» - Cf. J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, p. 376.

22 *De Gen. c. manich.* I,23,37: «Mane ergo fit ab Abraham et succedit ætas tertia similis adolescentiæ. Et bene comparatur diei tertio, quo ab aquis terra separata est. Ab omnibus enim gentibus, quarum error instabilis et uanis simulacrorum doctrinis tanquam uentis omnibus mobilis, maris nomine bene significatur, ab hac gentium uanitate et huius sæculi fluctibus separatus est populus Dei per Abraham.»

23 *De diu. quaest. LXXXIII, Quaest. LXIII, 2 et LXIV, 2.* - Cf. P. ARCHAMBAULT. *The Ages of the Man and the Ages of the world. A story of the two traditions*, p.203-206.

24 *De Gen. c. manich.* I,23,37: «Haec enim ætas potuit iam generare populum Deo, quia et tertia ætas, id est adolescentia filios habere iam potest.»

25 IRÉNÉE, *Adu. hæres.* IV,5: «...In Abraham enim prædicerat et assuetus fuerat homo sequi Verbum Dei.»

26 *De ciu. Dei*, XVI,12: «Nunc iam uideamus procursum ciuitatis Dei etiam ab illo articulo temporis qui factus est in patre Abraham, unde incipit esse notitia eius euidentior, et ubi clariora leguntur promissa diuina, quæ nunc in Christo uidemus impleri.»

B. Chronologie du récit biblique.

Conformément à la théorie développée dans le *De doctrina christiana*, Augustin utilise la chronologie pour résoudre les problèmes difficiles qu'il rencontre. Il met en rapport les différents événements du début de l'histoire d'Abraham tels qu'ils sont racontés dans la *Genèse*, car les textes apportent des informations qui ne sont pas toujours faciles à concilier.

Il se heurte à la question de l'âge de Téraah, le père d'Abraham, à l'époque de l'appel de Dieu²⁷. La *Genèse* signale qu'il est mort à deux cent cinq ans (*Gen. 11,32*). Il n'est pas possible que l'appel de Dieu tel qu'il est rapporté en *Gen. 12,1* suive l'ordre de l'histoire et se situe après la mort de Téraah, puisque nous lisons en *Gen. 12,4* qu'Abraham quitta Haran à soixante-quinze ans et que Téraah avait soixante-dix ans à la naissance d'Abraham. Un simple calcul permet de penser qu'Abraham quitta Haran quand son père avait cent quarante-cinq ans et non après la mort de ce dernier²⁸.

L'Écriture fait ici un retour en arrière²⁹ qu'explique la "récapitulation", la sixième règle qu'Augustin a trouvée dans les *Regulae* (ou encore, comme il l'appelle lui-même dans le *Liber regularum*) de Tychonius et qu'il expose dans le *De doctrina christiana*. Selon cette théorie, "certains faits sont rapportés comme s'ils étaient postérieurs dans l'ordre du temps ou racontés dans la trame continue des événements, alors que le récit, sans qu'il y paraisse,

27 C'est le même problème que se posait Jérôme dans le *Liber Quæst. hebraic. in Gen. XI,28* (PL 23,956). Augustin y apporte d'abord une solution différente, même s'il reprend plus loin celle de Jérôme.

28 *De civ. Dei XVI,15,1*: «...non, quia hoc sequitur in sermone libri, hoc etiam in rerum gestarum tempore sequi existimandum est. Erit quippe, si ita est, insolubilis quæstio... Après avoir cité *Gen. 12,4*, il ajoute: Quo modo potest hoc esse uerum, si post mortem patris sui exiit de Charra? Cum enim esset Thara septuaginta annorum, sicut supra intimatum est, genuit Abraham; cui numero additis septuaginta quinque annis, quos agebat Abraham, quando egressus est de Charra, fiunt anni centum quadraginta quinque. Tot igitur annorum erat Thara, quando exiit Abraham de illa Mesopotamiae ciuitate; agebat enim annum ætatis suae septuagensimum quintum, ac per hoc pater eius, qui eum septuagensimo anno suo genuerat, agebat, ut dictum est, centensimum quadragensimum et quintum. Non ergo inde post mortem patris, id est post ducentos quinque annos, quibus pater eius uixit, egressus est.»

29 *De civ. Dei XVI,15,1*: «Ac per hoc intellegendum est more suo scripturam redisse ad tempus, quod iam narratio illa transierat.»

remonte à des événements antérieurs qui avaient été omis³⁰. Les textes contiennent ainsi le 'type' et l'antitype', la promesse ou la prophétie de son accomplissement³¹.

L'Écriture a donc signalé la mort de Téra, mais elle revient en arrière à propos du départ d'Abraham qui serait parti la cent quarante-cinquième année de son père³².

Augustin rapporte aussi, en passant, une deuxième solution qu'il a trouvée chez Jérôme³³. C'est la seule que ce dernier connaisse pour résoudre "cette question insoluble", même s'il n'en semble guère satisfait³⁴. Les soixante-quinze ans d'Abraham, à son départ de Haran seraient comptés non du jour de sa naissance³⁵, mais du jour où il fut délivré du feu des Chaldéens, allusion à la légende juive qui prend son origine dans l'interprétation d'Ur. Abraham, jeté dans la fournaise pour n'avoir pas voulu adorer le feu que les Chaldéens vénéraient, aurait été sauvé par Dieu³⁶.

³⁰ *De doct. christ.* III,36,52: «Sextam regulam Tichonius recapitulationem uocat, in obscuritate scripturarum satis uigilanter inuentam. Sic enim dicuntur quædam quasi sequantur in ordine temporis, uel rerum continuatione narrantur, cum ad priora quæ prætermissa fuerant, latenter narratio reuocetur, quod nisi ex hac regula intelligatur, erratur.» (Trad. G. Combès et F. Farges, B.A. 11, p.418). -Cf. *Quæst. in Hept.* XXV,1 (où Augustin étudie le même problème): «Soluitur ergo quæstio per recapitulationem, quæ indissolubiles remaneret... Recapitulatio itaque ista, si aduertatur in scripturis, multas quæstiones soluit, quæ indissolubiles possunt uideri secundum etiam superiorum quæstionum expositionem per eandem recapitulationem factam.»

³¹ Cf. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t.V, p. 187.

³² *De ciu. Dei* XVI, 15,1: « Non ergo inde post mortem patris, id est post ducentos quinque annos, quibus pater eius uixit, egressus est; sed annus de illo loco profectionis eius, quoniam ipsius septuagensimus quintus erat, procul dubio patris eius, qui eum septuagesimo suo anno genuerat, centensimus quadringensimus quintus fuisse colligitur.»

³³ *Quæst. in Hept.* XXV,8 - *De ciu. Dei* XVI,15,1.

³⁴ JÉRÔME, *Liber quæst. hebraic. in Gen.* XII,4: «Si quis ergo huic suppositioni contrarius est, quæret aliam solutionem: et tunc recte ea, quæ a nobis dicta sunt, improbabit.»

³⁵ *De ciu. Dei* XVI,15,1: «Soluta est autem quæstio et aliter ut septuaginta quinque anni Abrahae, quando egressus est de Charra, ex illo computarentur, ex quo de igne Chaldæorum liberatus, non ex quo natus est, tanquam tunc potius natus habendus sit.»

³⁶ JÉRÔME, *Liber quæst. hebraic. in Gen.* XI,28: «Pro eo quod legimus 'in regione Chaldæorum' in Hebræo habetur, in UR CHESDIM, id est in 'igne Chaldæorum'. Tradunt autem Hebræi ex hoc occasione, istiusmodi

Le problème n'est pas pour autant résolu, car il est compliqué par le discours de saint Etienne, rapporté dans les *Actes des Apôtres* (Act. 7,2-5). Le futur martyr y affirme que Dieu parla à Abraham lorsqu'il était en Mésopotamie. A l'appel de Dieu, il partit et vint à Haran qu'il ne quittera qu'après la mort de son père. Pour Augustin, le discours d'Étienne ne donne pas la suite chronologique des événements. Il faut rétablir l'ordre suivant: Dieu a parlé à Abraham en Mésopotamie, après son départ de Chaldée, mais avant son arrivée à Haran³⁷. Une fois établi dans cette ville avec son père, il y resta, conservant pour lui l'ordre de Dieu, et ne partit qu'à soixante-quinze ans, alors que son père avait cent quarante-cinq ans. Et c'est son installation à Canaan et non son départ qui a lieu à la mort de son père³⁸. Il faut, de plus, comprendre l'appel de Dieu en Mésopotamie, non comme une invitation à sortir du corps, ce qui est accompli depuis sa sortie de Chaldée, mais à s'en détourner par le cœur³⁹.

Augustin, après cette étude, s'intéresse à la promesse que Dieu fit à Abraham. Elle est double: la descendance du patriarche possédera la pays de Canaan et, ce qui est plus important, il sera le père de toutes les nations « qui marchent sur ses traces en imitant sa

fabulam: quod Abraham in ignem missus est, quia ignem adorare noluerit, quam Chaldæi colunt, et Dei auxilio liberatur de idololatriæ igne profugerit.»

37 *Quæst. in Hept.* XXV,3: «Iam enim erat in Mesopotamia... quando illud audiuit a domino (*Gen.* 12,1); sed ipsa regula recapitulationis contexere uoluit Stephanus et simul dicere, unde egressus ubi habitauerit cum ait: *Tunc Abraham egressus est de terra Chaldæorum et habitauit in Charram.* In medio autem, id est inter egressum de terra Chaldæorum et habitationem in Charran, ei locutus est Deus.»

38 *De ciu. Dei*, XVI,15,2: «...non ait: "Postquam mortuus est pater eius, exiit de Charra"; sed: "Inde hic eum conlocauit, postquam mortuus est pater eius". Intellegendum est igitur locutum Deum fuisse ad Abraham, cum esset in Mesopotamia, priusquam habitaret in Charra; sed eum in Charram peruenisse cum patre, retento apud se præcepto Dei, et inde exisse septuagensimo et quinto suo, patris autem sui centesimo quadragensimo et quinto anno. Conlocationem uero eius in terra Chanaan, non profectionem de Charra post mortem patris eius factam esse dicit, quia iam mortuus erat pater eius, quando emit terram, cuius ibi iam suæ rei cœpit esse possessor.» - Cf. *Quæst. in Gen.* XXV,3.

39 *De ciu. Dei*, XVI,15,2: «Quod autem iam in Mesopotamia constituto, hoc est iam egresso de terra Chaldæorum, dicit Deus: *Exi de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui*, non ut corpus inde eiceret, quod iam fecerat, sed ut animum auelleret, dicitur. Non enim exierat inde animo, si spe redeundi et desiderio tenebatur, quæ spes et desiderium Deo iubente ac iuuante et illo obœdiente fuerat amputandum.»

foi»⁴⁰. Il va d'abord situer cette promesse dans la vie d'Abraham et ensuite dans l'histoire biblique. Pour cela il se réfère aux *Chroniques* d'Eusèbe.

Augustin avait eu de bonne heure une traduction de cet ouvrage. Alypius avait fait parvenir à Paulin de Nole, au cours de l'été 393⁴¹ (selon la chronologie de P. Fabre que suit P. Courcelle⁴²), par un certain Julien, serviteur de Paulin, avec cinq ouvrages anti-manichéens, une lettre, aujourd'hui perdue, dans laquelle il lui demandait les *Chroniques* dans la traduction de Jérôme, qui existait chez Damnion, parent de Paulin⁴³. Cette traduction, Augustin la jugeait indispensable pour ses recherches⁴⁴. Il la suit de très près chaque fois qu'il est question de chronologie dans les *Quæstiones in Heptateuchum* et dans la *Cité de Dieu*.

En se référant à l'exposé d'Eusèbe⁴⁵, Augustin rapporte qu'Abraham reçut la promesse la soixante-quinzième année de son âge, mais, pour établir une concordance avec le texte du discours de saint Etienne⁴⁶, il propose la solution suivante: la même année, Abraham reçut la promesse de Dieu, il s'installa à Haran et il en partit. Car Eusèbe compte quatre cent

40 *Gen.* 12,1-4 - *De civ. Dei*, XVI,16: «Aduertandum est igitur duas res promissas Abrahae; unam scilicet, quod terram Chanaan possessurum fuerat semen eius...Aliam uero longe præstantiorem non de carnali, sed de spiritali semine, per quod pater est non unius gentis Israeliticae, sed omnium gentium, quae fidei eius uestigia consequuntur....» (trad. G. Combès).

41 P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, donne 394 (p. 187). Cf. la lettre de Paulin à Alypius dans la correspondance d'Augustin (*Epist.* 24,3). Les Mauristes donnent aussi 394, "avant l'hiver". - Cf. ALTENER, *Augustinus und Eusebios non Kaisareia*, *Byzantinisch Zeitschrift*, p. 255.

42 P. FABRE, *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*, P. COURCELLE, "Les lacunes de la correspondance entre saint Augustin et saint Paulin de Nole", p.255-256.

43 Sur Domnion, voir JÉRÔME, *Epist.* 47,3 (PL 22,493); *Epist.* 50 (512-516).

44 P. COURCELLE, *Op. cit.*, p. 187. - Cf. *De doctrina christ.* II,39,59.

45 EUSEBE, *Chronicorum liber, anno 23 Assyriorum*, I,16,19 (PL 27,708) (Éd. HELM, Berlin, 1856,p.23).

46 *Act.* 7,2 s..

trente ans à partir de la promesse jusqu'à la sortie d'Égypte et la promulgation de la loi⁴⁷. C'est le chiffre qui est rapporté par saint Paul (*Gal.* 3,17).

C. Chronologie d'Abraham dans le récit biblique.

Augustin reprend le problème à propos de *Gen.* 15,13, où Dieu annonce à Abraham que sa descendance sera en servitude (en Égypte) durant quatre cents ans⁴⁸. Il doit, en effet, tenter de concilier différents textes bibliques: *Gen.* 15,13, qui donne quatre cents ans, *Ex* 12,40, qui, suivant l'Hébreu, rapporte que le séjour en Égypte fut de quatre cent trente ans. Saint Paul (*Gal.* 3,17) parle aussi de quatre cent trente ans. Ce n'est du reste pas pendant tout ce temps que le peuple hébreu fut en servitude, mais ce temps s'est achevé sur cette oppression⁴⁹. Si la *Genèse* annonce quatre cents ans, c'est à cause de la perfection du nombre. Le compte part de la promesse faite à Abraham ou de la naissance d'Isaac. Saint Paul parle de quatre cent trente ans, mais cela n'est guère plus grand: ou bien ces quelques années étaient déjà passées au moment où ce nombre d'années fut annoncé à Abraham ou bien elles sont comptées de la naissance d'Isaac, vingt-cinq ans après la promesse, et les quatre cent cinq ans qui restent ont été arrondis à quatre cents ans⁵⁰.

47 *De ciu. Dei*, XVI,16: «Numquidnam ergo contradicitur Stephano dicenti: *Deus gloriae apparuit Abrahae patri nostro, cum esset in Mesopotamia, priusquam habitaret in Charra*? Sed intellegendum est, quod eodem anno facta sint omnia, et Dei promissio antequam in Charra habitaret Abraham, et in Charra habitatio eius et inde profectio; non solum quia Eusebius in chronicis ab anno huius promissionis computata et ostendit post quadringentos et triginta annos exitum esse de *Ægypto*, quando lex data est, uerum etiam quia id commemorat apostolus Paulus.»

48 *De ciu. Dei* XVI,24,3. Après avoir cité *Gen.* XV,13; Augustin poursuit: «...de populo Israel, qui fuerat in *Ægypto* seruiturus apertissime prophetatum est.»

49 *De ciu. Dei*, XVI, 24,3: «...quoniam iste numerus id eadem adflictione completus est, non quia ibi uniuersus peractus est.» (Trad. G. Combès).

50 *De ciu. Dei*, XVI,24,3: «Quadringenti sane dicuntur anni propter numeri plenitudinem, quamuis aliquanto amplius sint, siue ex hoc tempore computentur, quo ista promittebantur Abrahae, siue ex quo natus est Isaac, propter semen Abrahae, de quo ista prædicuntur...Iam ergo isti quadringenti et triginta (anni) quadringenti poterant nuncupari, quia non sunt multo amplius: quanto magis cum aliquot iam ex isto numero præterissent;

Augustin examine le même problème dans les *Quæstiones in Heptateuchum* (II,47,2 s.) en y apportant une réponse différente. Après avoir rappelé le nombre des Hébreux à leur sortie d'Égypte, il se demande s'ils ont eu le temps de former un peuple aussi nombreux depuis leur entrée dans ce pays. Il rappelle l'opinion de Tychonius qui compte à partir de l'arrivée de Jacob en Égypte trois cent cinquante ans (cinquante ans étant comptés pour un siècle dans l'Écriture, ce qui donne en fait quatre cents ans).

Il revient ensuite à Eusèbe qui fait partir les quatre cent trente ans de la promesse en s'appuyant sur saint Paul. Le texte de l'*Exode* qui parle explicitement d'Égypte et de Canaan le confirme. Et reprenant les comptes depuis la promesse, il trouve qu'après la mort de Joseph le peuple hébreux n'a plus été asservi que cent quarante-quatre ou cent quarante-cinq ans.

Enfin après avoir situé Abraham par rapport au séjour des Hébreux en Égypte, il établit la chronologie par rapport au déluge. En s'inspirant toujours d'Eusèbe, Augustin compte minutieusement les descendants de Noé et parvient à un total de mille soixante-douze années après le déluge. L'Hébreu, il est vrai, donne un chiffre bien inférieur, différence qui ne s'explique pas ou très difficilement⁵¹.

D. LA CHRONOLOGIE D'ABRAHAM DANS L'HISTOIRE PROFANE.

Toujours d'après Eusèbe, Augustin situe la naissance d'Abraham par rapport aux "empires profanes". Il se réfère à l'histoire du monde, à Babylone, capitale de l'Assyrie, le

quando illa in uisu demonstrata et dicta sunt Abrahae, uel quando Isaac natus est centenario patri suo, a prima promissione post uiginti quinque annos, cum iam ex istis quadringentis triginta quadringenti et quinque remanerent, quos Deus quadringentos uoluit nominare.»- Ce raisonnement se retrouve dans les *Quæst. in Hept.* II,47,6.

51 *De ciu. Dei*, XVI,10,2: «Fiunt itaque anni a diluuiu usque ad Abraham mille septuaginta et duo secundum uulgatam editionem, hoc est interpretum septuaginta. In hebræis autem codicibus longe pauciores annos perhibent inueniri, de quibus rationem aut nullam aut difficillimam reddunt. - La différence provient de ce que Caïnan n'est pas nommé dans l'Hébreu (Note de G. BARDY, B.A. 36, p. 218.

pays "de beaucoup le plus puissant et le plus glorieux"⁵² où prévalait la cité impie⁵³ et, à Rome, cette autre Babylone⁵⁴.

Abraham est contemporain de Ninus, fils de Belus, le premier des Assyriens, qui régnait sur Babylone, et "qui avait subjugué tous les peuples de l'Asie"⁵⁵, - l'Asie générale et non l'Asie Romaine, à l'exception de l'Inde. Ninus régna cinquante-deux ans et "il avait quarante-trois ans de règne à la naissance d'Abraham, c'est encore la mille deux centième année avant la fondation de Rome"⁵⁶.

Il situe Abraham par rapport aux Sicyoniens, "un très modeste royaume" signalé par Varron⁵⁷. Abraham naquit au temps d'Europs, le second roi et, au moment de la promesse à Abraham, à sa sortie de Babylone, l'Assyrie en était à son quatrième roi, la Sicyonie son cinquième⁵⁸.

C'est encore par rapport aux Sicyoniens et aux Assyriens qu'Augustin situe la naissance d'Isaac. A la suite d'Eusèbe, il la place à l'époque de Telxion, qui régnait sur le royaume des Sicyoniens et sous le règne du cinquième roi d'Assyrie, Arrius⁵⁹.

52 *De ciu. Dei*, XVI,17: «Sed Assyriorum (regnum) multo erat potentius atque sublimius...»

53 *De ciu. Dei*, XVI,17: «In Assyria igitur perualuerat dominatus impiae ciuitatis.»

54 *De ciu. Dei*, XVIII,2,2; «Ipsa Roma, quasi secunda Babylonia est.»

55 *De ciu. Dei*, XVI,17: «Nam rex Ninus Beli filius excepta India uniuersae Asiae populos subiugauerat...» - Cf. EUSEBE I,14,6.

56 *De ciu. Dei*, XVI,17: «Filius uero eius Ninus (...) habebat in regno quadraginta tres, quando natus est Abraham qui erat annus circiter millensimus ducentensimus ante conditam Romam, ueluti alteram in occidente Babyloniam.» - Cf. *De ciu. Dei*, XVIII,2,2 et EUSEBE, I,14,6.

57 *De ciu. Dei*, XVIII,2,2 : « Erat etiam tempore illo regnum Sicyonorum admodum paruum, a quo ille undecumque doctissimus Marcus Varro scribens de Gente populi Romani, uelut antiquo tempore, exorsus est.»

58 *De ciu. Dei*, XVIII,2,3: «Cum uero egresso Abraham de Babylonia promisit ei Deus ex illo magnam gentem futuram et in eius semine omnium gentium benedictionem,...Assyrii quartum regem habebant, Sicyonii quintus.»

59 *De ciu. Dei*, XVIII,2,3 & XVIII,3. Eusèbe situe la naissance d'Isaac sous le règne d'Arrius, quatrième roi des Assyriens.

2. ABRAHAM DANS L'HISTOIRE DU SALUT.

Après avoir examiné la position d'Abraham dans l'histoire profane ou religieuse, Augustin pense qu'il convient de le situer dans l'histoire du salut. Celle-ci commence essentiellement au patriarche, pour aboutir au Christ, qui est le sommet de tout l'édifice spirituel, c'est-à-dire qu'Abraham est essentiellement ouverture à l'avenir. Les Pères en conséquence ont voulu établir un lien entre eux. Nous avons vu que, dans les polémiques avec les Juifs, ils ont situé Abraham dans une loi naturelle, une alliance qui rejoint le Christ au-delà et par-dessus Moïse (selon l'optique de saint Paul). Cette relation, ils l'établissent sur deux plans qui ne sont dissociés que pour l'analyse: d'une part, quel rapport, à propos d'Abraham s'entend, s'établit entre l'Ancien et le Nouveau Testament⁶⁰? D'autre part, l'Ancien Testament annonce le Nouveau ou c'est le Nouveau qui éclaire l'Ancien ou encore, comme le dit Augustin: "le Nouveau est caché dans l'Ancien et l'Ancien apparaît dans le Nouveau⁶¹"; car c'est le Christ qui permet de le comprendre en son entier. Abraham annonce le Christ, qui à son tour éclaire le rôle d'Abraham.

Nous examinerons d'abord la pensée d'Augustin qui situe paradoxalement Abraham dans les deux testaments.

1. Abraham appartient aux deux testaments.

Il n'y a aucune contradiction entre l'Ancien et le Nouveau Testament; l'interprétation d'Augustin est traditionnelle et prend sa source d'une part dans l'Evangile - le Christ n'a-t-il pas dit qu'il était venu pour accomplir la Loi et les Prophètes? (*Math.5,17*) - et d'autre part chez saint Paul⁶². Il y insiste même d'autant plus qu'il combat, dans un certain nombre de ses œuvres, les Manichéens qui attaquaient l'Ancien Testament et niaient qu'il ait été inspiré

60 J. DANIELOU, *Message évangélique et Culture hellénistique*, p.184.

61 AUGUSTIN, *Quæst. in Hept.* II,73.

62 *Rom.* 10,4: «Finis legis Christus.»

de Dieu, tout au moins le vrai Dieu, suprême et bon du Nouveau Testament⁶³. Adimante, par exemple, opposait comme contradictoires la Loi et les Prophètes aux Evangiles et aux écrits des Apôtres⁶⁴. Augustin lui démontre au contraire qu'il n'y a dans le Nouveau Testament presque aucun précepte ou aucune promesse qui ne soit dans l'Ancien⁶⁵. Le *Contra Faustum* est né dans des circonstances semblables pour répondre à ce Manichéen qui attaquait l'Ancien Testament et "son " Dieu⁶⁶.

Augustin semble situer Abraham aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. C'est qu'il utilise d'une part la classification habituelle et d'autre part celle de saint Paul. Dans le premier cas, il considère que l'Ancien Testament va des patriarches jusqu'à saint Jean Baptiste; c'est la distinction traditionnelle. Mais dans le *De Baptismo*, il distingue deux périodes à l'intérieur de ce qui est traditionnellement l'Ancien Testament, toujours du reste en référence avec le Nouveau, ou plutôt en rapport avec la grâce du Christ qui existait dans l'Ancien, mais n'était pas révélée⁶⁷. Car c'est le Christ qui lève le voile des mystères qui recouvre l'Ancien Testament⁶⁸. La première période va d'Adam à Moïse: les deux testaments étaient voilés (*utrumque testamentum occultum*); la Loi de Moïse, avant sa

63 *De gestis Pelagii*, 5,15: «Ille igitur hæretica impietate scripturae Veteris Testamenti facit iniuriam, qui eam ex Deo bono, summo et uero, fronte sacrilegiae impietatis negat: sicut Marcion, sicut Manichæus.»

64 *Retract.* I,22,1: « (disputationes Adimenti) quas conscripsit aduersus legem et prophetas, uelut contraria eis euangelica et apostolica scripta demonstrare conatus est.»

65 *Retract.* I,22,2: «Vt pæne nulla in euangelica atque apostolica doctrina reperiantur, quamuis ardua et diuina præcepta et promissa, quae illis etiam libris ueteribus desint.» - C'est, dit-il, ce qu'il aurait dû préciser dans le *C. Adim.* .

66 *Retract.* II,7,1: «*C. Faust. manichæum* blasphemantem Legem et prophetas et eorum Deum et incarnationem Christi...»

67 *De spir. et litt.* XV,27: «Haec gratia (la grâce communiquée par J.C.) in Testamento uetere latitabat, quae in Christi euangelio reuelata est dispensatione temporum ordinatissima, sicut Deus nouit cuncta disponere.»

68 *De diu. quæst. ad Simpl.* II, Præf.: «(ea quae de Libris Regnorum) quae, sicut multa et prope omnia ueterum librorum figuratiora sunt, et mysteriorum uelaminibus inuoluta. Quamuis autem ex eo quo transierimus ad Christum auferatur uelamen tamen uidemus nunc in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.»

révélation, était cachée dans la loi naturelle⁶⁹. La seconde étape à partir de Moïse est proprement l'Ancien Testament dans lequel seul le Nouveau est voilé⁷⁰.

Dans le second cas, il s'appuie sur l'*Épître aux Galates*, où saint Paul oppose Sara, la femme libre, à Agar qui engendre dans la servitude. Les femmes sont les deux Testaments⁷¹. Mais saint Paul fait aussi allusion à un testament qui contient les promesses faites à Abraham et que la Loi de Moïse n'a pas annulées (*Gal.* 3,15-19) si bien qu'Augustin distingue, à l'intérieur même de l'Ancien Testament, ceux qui sont de la descendance d'Agar et qui appartiennent proprement à l'Ancien Testament et ceux qui sont de la descendance de Sara et qui appartiennent au Nouveau. Les premiers sont ceux qui, avec Ismaël, forment la multitude pécheresse et charnelle⁷². Ils offrent à Dieu un culte charnel⁷³; ils croient que la terre peut suffire et ne se sont pas soumis à la justice de Dieu⁷⁴. Ils appartiennent à la Jérusalem terrestre et ils ont en héritage tout ce qui est terrestre, royaume et salut ici-bas, la victoire sur les ennemis, l'abondance des enfants, la fécondité de la terre⁷⁵. Le testament était une alliance de foi ou un pacte⁷⁶; ce n'est pas le temps dans lequel on vit qui décide de l'appartenance à tel ou tel, mais la foi et l'esprit qu'on y met. Aussi ceux qui font partie de l'Eglise et qui sont

69 A.-C. DE VEER, "Reuelare, reuelatio", *Éléments d'une étude sur l'emploi du mot et sur sa signification chez saint Augustin*. *Recherches Augustiniennes*, 2, 1962, p.344-345.

70 *De bapt. c. Donatistas*, I,15,24: «Sed primis temporibus utrumque (Testamentum) occultum fuit ab Adam usque ad Moysen. A Moysen autem manifestum est uetus, et in ipso occultabatur nouum, quia occulte significabatur. Postea uero quam in carne dominus uenit, reuelatum est nouum.

71 *En. in Ps.* 119,7.

72 *De gestis Pelagii*, V,14: «Filiis ergo carnis pertinent ad terrenam Ierusalem, quae seruit cum filiis suis.»

73 *En. in Ps.* 119,7: «In Ismael sunt omnes qui carnaliter colunt Deum. Ad ipsos enim et uetus testamentum pertinet.»

74 *C. duas epist. Pelag.* III,4,9.

75 *En. in Ps.* 119,7: «Ideo uetus testamentum promissiones habet terrenas, terrenam Ierusalem, terrenam Palæstinam, regnum terrenum, salutem terrenam, hostium subiugationem, abundantiam filiorum, fecunditatem frugum.»

76 *En. in Ps.* 104,7: «...sed testamentum fidei, quod laudat Apostolus, cum Abraham nobis proponit imitandum...» - Cf. A.-M. LA BONNARDIERE, "Interprétation Augustinienne du mot Testament", *Biblia Augustiana, Le livre de Jérémie*, Paris, 1972, appendice p. 69.

sous le régime extérieur du Nouveau Testament, mais qui recherchent un bonheur terrestre, appartiennent à Ismaël⁷⁷ et à l'Ancien testament, comme les Juifs charnels avant et après la venue du Christ⁷⁸. Les autres, ceux qui sont saints avec Isaac, sont fils de la promesse et de la grâce. Abraham tient parmi eux une place éminente puisque c'est avec lui qu'a été conclue l'alliance. Et les justes sont, par Isaac, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ⁷⁹, non pas selon la Loi, mais selon la promesse faite à Abraham. S'appuyant sur *Rom. 4,14*, Augustin conclut: ce que Dieu donne par promesse à Abraham appartient à notre foi qui est assurément celle du Nouveau Testament⁸⁰.

Abraham, et tous les saints à qui était promis le royaume des cieux, appartiennent donc au Nouveau Testament⁸¹. Ils étaient, selon la distinction des temps, les administrateurs

77 *En. in Ps.* 119,7: «Quicumque hic etiam in Ecclesia terrenam felicitatem quærunt a Deo, adhuc ad Ismael pertinent.»

78 *C. duas epist. pelag.* III,4,9.

79 *C. duas epist. pelag.* III,4,8: «Siue igitur Abraham, siue ante illum iusti, siue post eum usque ad ipsum Moysen, per quem datum est Testamentum a monte Sina in seruitutem generans, siue cæteri prophetae post eum et sancti homines Dei usque ad Ioannem Baptistam, filii sunt promissionis et gratiae secundum Isaac filium liberae, non ex lege, sed ex promissione hæredes Dei, cohæredes autem Christi. Absit enim ut Noe iustum, et prioris temporis iustos, et quicumque ab illo usque ad Abraham iusti esse potuerunt uel conspicui uel occulti, negemus ad supernam Ierusalem, quae mater est nostra, pertinere; quamuis anteriores tempore inueniantur esse quam Sarra, quae ispius libera matris prophetam figuramque gestabat.» - Cf. VATICAN II, *Lumen gentium* II,16: «Alors, comme l'ont enseigné les Pères, tous les justes depuis Adam, depuis Abel le juste jusqu'au dernier élu, seront rassemblés auprès du Père dans l'Église universelle.»

80 *C. adu. leg.* II,8,30: «Sed illi omnes, etsi pro temporis dispensatione ueteris Testamenti ministrabant figuris, ad nouum testamentum, quamuis nondum reuelatum, per gratiam Dei pertinebant ad quod pertinebat Abraham.» - Cf. saint Thomas, *Sum.* III, q.68,a.1, ad 1m.

81 *De gestis Pelagii*, V,14: «Neque nesciebat enim quid loqueretur tantus Apostolus, qui duo Testamenta in ancilla et libera allegorica significatione distincta esse dicebat, Veteri filios carnis, Nouo filios promissionis attribuens...Istam distinctionem qui etiam illo tempore per Dei gratiam intelligentes, filii promissionis effecti sunt, Noui Testamenti hæredes in occulto Dei consilio deputati sunt, etiamsi Vetus Testamentum per temporum distributionem diuinitus datum populo ueteri congruenter ministrauerunt.»

et les intendants de l'Ancien Testament⁸², mais ils sont héritiers du Nouveau selon le secret dessein de Dieu⁸³.

En dehors des deux Testaments, il y a plusieurs autres alliances (*testamenta*), par exemple celle conclue avec Adam ou celle de la circoncision⁸⁴. Aussi Augustin s'interroge pour savoir si le testament, établi par Dieu avec Abraham et non confirmé par la Loi, appartient à l'Ancien ou au Nouveau. Sa réponse est sans hésitation: au Nouveau, mais «caché dans les profondeurs secrètes des prophéties jusqu'au temps où il se dévoilera dans le Christ»⁸⁵, sinon il s'agirait de celui du Sinaï qui engendre dans la servitude (*Gal. 4,24*).

Ainsi Abraham appartient à la fois à l'Ancien et au Nouveau testament, par le temps à l'Ancien, mais celui-ci est figure du Nouveau, et, avec Augustin, nous découvrirons les figures qu'il contient: celle du Christ et celle de l'Église.

2. L'Ancien Testament figure du Nouveau.

i) Systématisation chez Grégoire d'Elvire.

L'exégèse de Grégoire d'Elvire est révélatrice de l'opinion que son auteur se faisait du rapport entre les deux Testaments. Pour lui, de façon évidente et systématique, l'Ancien annonce le Nouveau.

82 *C. duas epist. Pelag.* III,4,6: «... nisi cum uetus Testamentum sic intelligimus, quemadmodum Apostolus dixit: *A monte Sina in seruitutem generans* ? Sed quia eo præfigurabatur nouum qui hoc intelligebant tunc homines Dei, secundum distributionem temporum, ueteris quidem testamenti dispensatores et gestatores, sed noui demonstrantur hæredes.»

83 *De gestis Pelag.*, V,14: «Filiis autem promissionis (pertinent) ad eam (sc. Ierusalem) quae sursum est.»

84 *De ciu Dei*, XVI,27.

85 *C. duas epist. Pelag.* III,4,7: «Hic certe si quæramus, utrum hoc Testamentum, quod dicit confirmatum a Deo non infirmari a lege quae post quadringentos et tringinta annos facta est, utrum nouum an uetus intelligendum sit, quid respondere dubitet "nouum", sed in propheticis latebris occultatum, donec ueniret tempus quo reuelaretur in Christo?»

L'évêque découvre trois interprétations dans les textes concernant la *Genèse*, qu'il énumère dans un ordre peu classique: la prophétie, l'histoire et le symbole⁸⁶. L'histoire est un simple exposé des faits et Grégoire l'ignore le plus souvent. Il n'a même que mépris pour elle, car elle n'apporte rien. Il justifie cette position par une interprétation symbolique qu'il trouve dans l'eau: celle d'une part dont le Christ a dit que tous ceux qui en auront bu auront soif à nouveau⁸⁷ et d'autre part, à la suite d'Origène à qui il emprunte le passage *ad uerbum*⁸⁸, celle de l'outre qu'Abraham donna à Agar, lorsqu'il la chassa avec son fils à la demande de Sara (*Gen. 21,14*). Ismaël but cette eau, qui s'épuisa rapidement. Elle est la lettre de la Loi. A l'image de l'eau, elle vient à manquer par son insuffisance. Cette eau, c'est le peuple Juif, qu'Ismaël représente, qui la boit. Pour eux, l'Ancien Testament reste voilé. L'histoire n'apporte donc rien et ne nous renseigne pas sur la richesse du récit.

Restent donc la prophétie et le symbole. Par la première, l'exégète découvre, dans l'Ancien Testament, une anticipation du Nouveau et quelquefois plus largement du futur. Le symbole suppose la ressemblance entre ce qui a existé et ce qui existera⁸⁹.

Faute de précision de la part de Grégoire, on ne peut distinguer, lorsqu'il parle de prophétie, si Abraham est celui qui révèle le futur, - car il est "un noble et admirable prophète" qui annonce et dévoile l'avenir comme tous les patriarches du reste⁹⁰ - ou s'il est

86 GRÉGOIRE D'ELVIRE, V,1,4, p.34: «(Quamquam) dubium, fratres carissimi, non sit in omnibus fere libris Veteris Testamenti triplicem esse significantiam, id est prophetiae, historiae et figurae...»

87 GRÉGOIRE, III,20.165, p.24: «...historialis intelligentia de qua dominus dicit: *Omnis qui biberit ex aqua hac iterum sitiet (Jn 4,13)*...»

88 ORIGÈNE, *Hom. in Gen. 3,5*, (SC 7 bis, ligne 13 et 17 s., 1.25)

89 GRÉGOIRE, V,1,9, p.34: «Nam prophetia est in praescientia futurorum, istoria in reluelatione gestorum, figura in similitudine rerum... » - Cf. IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV,20,5: «Nam prophetia est praedicatio futurorum, id est eorum quae post erunt significatio.»

90 GRÉGOIRE, II,1,3, p.13: «Laborandum mihi est et requirendum, dilectissimis fratres, ut inueniam, quid sibi uelit, quod patriarcha iste nobilis et admirabilis propheta uel sermone uel opera (opere) prophetauit, quia multa, non solum uerbo, sed actu, quae erant futura monstrauit. » - Cf. HILAIRE, *In Ps 136,2*: «Non dubium autem est omnia quae in patres aut per patres nostros gesta sunt futuri formam in his quae gesta sunt praetulisse.»

une figure prophétique. De toute façon, il est prophète inconsciemment et il annonce les événements du Nouveau Testament, par ses paroles et ses actes, par sa vie et son comportement.

Cette interprétation n'est pas évidente pour Grégoire qui considère qu'elle est pleine de mystère et il remarque souvent combien elle lui demande de peine, d'attention et de recherche⁹¹ pour qu'il puisse établir les distinctions nécessaires⁹² et permettre à ses auditeurs de s'y retrouver, car elle doit porter sur tous les détails examinés avec beaucoup de soin⁹³; mais comme elle établit une relation avec le Nouveau Testament, elle a l'avantage de s'adresser aux chrétiens pour les rassurer dans leur espérance de salut⁹⁴.

Grégoire distingue, nous l'avons vu, en théorie tout au moins, mais jamais en pratique, la prophétie et le symbole ou préfiguration. La distinction n'est pas toujours claire, car elle dépend du point de vue où l'on se place. L'image ne découvre sa ressemblance, la vérité, que dans le futur qu'elle annonce et lorsqu'il est réalisé.

Cette théorie est le principe fondamental de l'exégèse typologique ou allégorique. Grégoire la reprend, à la suite de ses prédécesseurs, à saint Paul. Il se réfère à *I Co.* 10-11 et à *Col.* 2,17 qu'il commente: «La Loi ancienne était l'ombre des biens futurs et l'image de la vérité. Tout ce qui arrivait alors en figure et en image est achevé maintenant en vérité et en

Cette idée n'est pas étrangère à nos exégètes modernes. Ainsi J. HUBY, commentant l'Épître aux Romains, écrit: «Abraham est un type prophétique qui préfigure la réalité apportée par l'Évangile: sa foi est une première trace de la foi chrétienne.» (*Épître aux Romains*, p. 177-178.)

91 GRÉGOIRE, II,1,3, p.13: «Laborandum mihi est et requirendum... ut inuenia....» - Cf. note 90 et III,1,7, p.20: «... diligenti cura et sollicita anidmauersione aspicere et considerare uelimus...»

92 GRÉGOIRE, V,1,7, p.34: «Tamen laborandum nobis est, ut unam quamque rem in suo genere et statu disserere et adsignare possimus.»

93 Voir note 91.

94 GRÉGOIRE, III,1,8, P.20: «... procul dubio magnum sacramentum spei ac salutis nostrae a saeculis antiquis dispositum esse dicimus.» - II,1,8, p. 13: «...plenum et perfectum spei nostrae solatium capiamus.» - II,28,228, p.19: «Videtur ergo, dilectissimi fratres, lectionis istius sacramentum salutis nostrae ordinem liniasse.»

raison»⁹⁵. C'est la figure ou l'image que l'on perçoit dans l'Ancien Testament et non la vérité qu'elle annonce⁹⁶, qui, elle, se trouve dans le Nouveau. Et pour mieux se faire comprendre il emploie deux comparaisons: tout signe est comme l'empreinte du sceau laissée dans la cire ou comme le tableau chamarré du peintre. Quand on le regarde, on croit qu'il est ce qu'il n'est pas en réalité⁹⁷. Ou encore, de même qu'il n'y a pas d'ombre sans corps, ni corps sans ombre, on ne trouve pas de vérité sans image ou symbole, ni d'image sans vérité⁹⁸, toutes comparaisons qui permettent de remarquer que la figure est inférieure à la vérité⁹⁹ et d'autre part que l'interprétation de Grégoire généralise le processus allégorique à tout l'Ancien Testament. Cette exégèse ne présente en fait aucune originalité particulière et elle est fort proche de celle d'Origène ou de celle d'Hilaire, tout particulièrement celui du *Traité des Mystères*; mais elle est tellement systématique, allant jusqu'à un "allégorisme arbitraire"¹⁰⁰, qu'elle découvre des sens profonds jusque dans les détails insignifiants.

Il va jusqu'à une systématisation absolue, au moins en théorie: il considère donc que la préfiguration annonce essentiellement les Evangiles: aucun des événements qu'ils

95 GRÉGOIRE, *Tract. XIII* (PL suppl.I, col.434): «Lex enim prisca, ut apostolus docet (*Col. 2,17*) umbra erat bonorum futurorum et imago ueritatis. Proinde omnia quae tunc in figura et imagine generantur, nunc in ueritate et ratione completa sunt.» - Cf. HILAIRE, *In Mt.1,8* qui reprend lui aussi *Col. 2,17*: «...legem quae umbra est futurorum.» On peut aussi remarquer qu'ici contrairement au *Tract. Myst. II,5*, *ratio* n'est pas l'équivalent de *imago* ou *figura*, mais lui est opposé.

96 GRÉGOIRE, IV,13,103, p.30: «...in ueteri Testamento imago ueritatis, non tamen ipsa ueritas cernebatur.»

97 GRÉGOIRE, IV,13,97, p.30: «Et quia omne signaculum quomodo aposfragma anuli exprimitur in cera, uel sicut pictores solent uultus rapere alienos et uerisimiles imagines uariis coloribus pingere, ut aut, dum inanis umbra contemplatione ludificat, credatur esse quod non est, aut, dum obtutus oculorum fallenti satis imitatione perstringitur, ab eis ueritas demonstratur, ita et in Veteri Testamento imago ueritatis, non tamen ipsa ueritas cernebatur.»

98 GRÉGOIRE, V,2,17, p.34: «Sed nihilominus et prophetiae imaginem gerit, quia sicut nec umbra sine corpore, nec corpus sine umbra esse potest, sic nec ueritas sine figura, nec figura sine ueritate constabit.»

99 GRÉGOIRE, V,14,107, p.30: «Cum ergo omne quicquid figura et quicquid signaculum est, ad illud respiciat et illi inferior sit, cuius aut figura aut signaculum fuerit.»

100 Th. CAMELOT, *Clément d'Alexandrie et l'Écriture*, p.244.

rappellent, même apparemment inopinés, qui n'aient été montrés par les paroles des patriarches ou révélés par leurs actions ou annoncés par un prophète¹⁰¹. Ce sont des modes dont use l'Écriture pour nous montrer les réalités à venir, tels que les prédécesseurs de Grégoire, comme Irénée surtout¹⁰² ou Hilaire¹⁰³, les décrivent déjà. Mais ce qui lui est particulier, c'est qu'en allant plus loin qu'eux, il trouve en chaque détail une signification, mais aussi parfois une justification. En effet, dans certains cas, l'ombre est justifiée par la vérité qu'elle représente. L'action prend valeur morale par rapport à ce qu'elle annonce ou, comme le faisait remarquer Hilaire¹⁰⁴, les événements sont rapportés non pas tant pour ce qui arrivait alors, que pour leur signification dans le futur. Ils ne sont pas soumis au hasard, mais se réalisent pour "une raison (ou une vérité) prophétique"¹⁰⁵. Grégoire en donne des exemples caractéristiques. Ainsi Sara refuse l'héritage à Ismaël, le fils d'agar. Elle n'agit pas à la légère ou sous l'influence de la jalousie, mais poussée par l'esprit de prophétie¹⁰⁶. Il

101 GRÉGOIRE, III,2, 10, P. 20: «Nihil enim repentinum neque (aut) inopinatum in euangelio gestum est, quod non fuerit prius aut præfigurata patrum prædicatione, monstratum aut opere præostensum aut prophetica uoce prædicatum.» - Cf. HILAIRE, *Tract. myst.* I,1: «Omne autem opus, quod sacris uoluminibus continetur, aduentum domini nostri Iesus Christi... et dictis nuntiat et factis exprimit et confirmat exemplis.»

102 IRÉNÉE, *Adu. hæc.* IV,20,12: «Non solum autem per uisiones quae uidebantur et per sermones qui præconabantur sed et in operationibus uisus est (Christus) prophetis, ut per eos præfiguraret et præmonstraret futura.»

103 HILAIRE, *Tract. myst.* I,1. Cf. note 101. Le rapprochement de ce texte avec celui de Grégoire et celui d'Irénée (note 102) est fait par J.-P. BUISSON (SC 19, p.72, note 3).

104 HILAIRE, *In Ps.* 67,25: «Multa enim plerumque per nominum proprietates ita expressa atque absoluta sunt ut non magis gerendis in præsens potius quam in futurum significandis rebus impensa sunt.»

105 GRÉGOIRE, *Tract.* XII: «Sed puto hoc eos non fortuito sed consulte prophetica ratione fecisse.» (Il s'agit des deux Israélites envoyés chez Rahab *Jos.* 11).

106 GRÉGOIRE, III,4,30, P.20: «Sic enim scriptum est: *Eice ancillam et filium eius; non enim haeres erit filius ancillae cum filio meo Isaac (Gen.21,9)*. Quod quidem non leuitate aliqua uel zelotypiae spiritu accensa Sara hoc dicit, ut ancillam cum filio suo, quem pridem sibi ipsa adoptauerat in filio, iuberet expelli, sed spiritu prophetiae impulsa utrasque res (utramque rem) pro tempore, pro causa, pro typo futurorum, consul(t)a ratione prouidit, ut et prius hortaretur maritum de ancilla filium generare et postea ipsam ancillam cum filio suo (de domo) faceret extorrem (expelli).»

précise aussi que l'Ancien Testament peut-être complété par le Nouveau. Ainsi le Christ, révélant la parabole des noces, complète l'image qu'en offrait Abraham en plaçant sa tente à la croisée des chemins de Mambré¹⁰⁷.

ii) L'opinion d'Augustin.

La relation historique des deux personnages importants dans le dessein de Dieu que représente Abraham d'une part et le Christ de l'autre, est aussi considérée par saint Augustin, mais de façon plus modérée, plus classique. Comme pour ses prédécesseurs, l'Ancien Testament est l'ombre du Nouveau, opinion traditionnelle¹⁰⁸ - qui oppose toujours la figure à la réalité; l'ombre au corps, "selon le mot de saint Paul: cela leur arrivait en figures"¹⁰⁹ -, et qui "n'est le fait d'aucune école. Elle est le bien commun de l'Église"¹¹⁰.

Ceux qui appartiennent à l'Ancien Testament étaient retenus au milieu d'ombres et de figures qui annoncent et préparent le Nouveau¹¹¹ et qui n'apparaissent dans la lumière qu'une fois révélés¹¹². «On ne trouve dans l'Évangile et dans la prédication des apôtres aucun précepte, aucune promesse (...) qui fasse défaut même à ces livres anciens». Nous serions ainsi dans la même position que celle de Grégoire, sauf qu'Augustin revenant sur son texte lorsqu'il révisé le *Contra Adimantum*; ajoute après avoir réfléchi sur le discours sur la

107 GRÉGOIRE, II,5,32, p.13: «Denique ipse dominus saluatorque noster præmissam figuram in euangelio compleuit cum dicit... (suit Mt. 22,8-9).

108 Cf. Y. CONGAR, *Les voies du Dieu vivant*, p. 110: «Dans la Bible, comme dans l'œuvre de Dieu, tout est donné d'abord en image en vue de la réalité, en germe en vue de la plénitude.»

109 AUGUSTIN, *In Ioan. eu. tract.* XI,8: «Ibi figura, hic ueritas; ibi umbra, hic corpus, dicente apostolo: *Haec autem in figuram contingebant illis.*»

110 J. DANÉLOU, *Message évangélique et Culture hellénistique*, p. 184.

111 *In Ioan. eu. tract.* XXVIII,9: «Omnia quae dicta sunt antiquo populo Israel in multiplici scriptura sanctae Legis, quae agerent siue in sacrificiis, siue in sacerdotiis, siue in diebus festis, et omnino in quibuslibet rebus quibus Deum colebant, quaecumque illis dicta et præcepta sunt, umbrae fuerunt futurorum. Quorum futurorum? Quae implentur in Christo.»

112 AUGUSTIN, *Adv. Iud.* II,3: «...ea significabant suo tempore reuelanda, quae nos reuelata suscepimus, ut remota umbra nuda eorum luce frueremur.»

Montagne, qu'il aurait dû dire "presque aucun précepte, presque aucune promesse"¹¹³. Il n'en tire pas les mêmes conséquences systématiques pour son exégèse.

L'Ancien Testament contient un certain nombre de figures qui annoncent le Nouveau. La vie d'Abraham n'en manque pas. Tout particulièrement Sara est l'image prophétique de cette cité sainte et libre qui doit se réaliser un jour et Agar celle de la cité esclave¹¹⁴. C'est l'interprétation de saint Paul qui la garantit de son autorité et qui « nous mène sur la voie de la véritable intelligence des deux alliances »¹¹⁵. Ainsi la descendance d'Agar est l'image d'une descendance qui reste liée à l'Ancien Testament par son attachement aux biens et aux promesses matérielles. Elle est la Jérusalem terrestre qui est, elle-même, l'ombre de la Jérusalem céleste¹¹⁶. Elle est la cité terrestre, ombre de la cité céleste¹¹⁷, le royaume terrestre, ombre du royaume céleste¹¹⁸.

113 *Retract.* I,22,2 (*C. Adim.* III,4): « Certis enim quibusdam umbris et figuris rerum ante domini aduentum secundum mirabilem atque ordinatissimam distributionem temporum; populus ille tenebatur qui Testamentum uetus accepit; tamen in eo tanta prædicatio et prænuntiatio Noui Testamenti est, ut nulla in euangelica atque apostolica doctrina reperiantur, quamuis ardua et diuina præcepta et promissa, quae illis etiam libris ueteribus desint. sed addendum erat: pæne, atque dicendum: "Vt pæne nulla ineuangelica atque apostolica doctrina reperiantur..." »

114 *De ciu. Dei*, XV,2: « De hac imagine seruiente et de illa, quam significat, libera ciuitate sic apostolus ad Galatas loquitur (suit *Gal.* 4,21-31).

115 *De ciu. Dei*, XV,2: « Haec forma intelligendi de apostolica auctoritate descendens locum nobis aperit, quem ad modum scripturas duorum Testamentorum, ueteris et noui, accipere debeamus. » (Trad. G. Combès)

116 *In Ioan. eu. tract.* XI,8: « Recurrat nunc animus uester ad Abraham, Isaac et Iacob. In istis tribus inuenimus parere liberas, parere et ancillas; inuenimus ibi partus liberarum, inuenimus ibi et partus ancillarum. Ancilla nihil boni significat...et in illis duobus filiis Abrahae, dicit Apostolus fuisse figuram duorum Testamentorum Veteris et Noui. Ad Vetus Testamentum pertinent dilectores temporalium, dilectores sæculi; ad Nouum Testamentum dilectores uitae aeternae. Ideo illa Ierusalem in terra, umbra erat caelestis Ierusalem matris omnium nostrum, quae est in caelo, et haec Apostoli uerba sunt... »

117 *De ciu. Dei*, XV,2.

118 *En. in Ps.* 119,7: « In figura spiritaliter intelliguntur, quomodo Ierusalem terrena umbra erat regni caelestis, et regnum terrenum umbra erat regni caelorum. »

Ismaël est dans l'ombre parce qu'il appartient à l'Ancien Testament (selon *Gal.* 4,22-24): il eut en partage le royaume terrestre¹¹⁹. Mais Isaac habite dans la lumière¹²⁰, car il appartient au Nouveau Testament. Par lui, Abraham, père et patriarche à la fois, au même titre qu'Isaac et Jacob, se trouve à l'origine du peuple d'Israël. En lui était figuré ce peuple, le premier peuple et le peuple actuel: le peuple juif est figure de celui des chrétiens¹²¹.

Si l'on examine les figures de l'Ancien Testament, on trouve qu'y a été prophétisé tout ce qui a été réalisé ou ce qu'on attend comme devant être réalisé par le Christ¹²². Ce qui est accompli, c'est la venue du Christ et l'apparition de l'Église. Certains événements sont encore attendus: par exemple Sara demanda à Abraham, après la naissance d'Isaac, de chasser le fils de la servante: «Chasse la servante et son fils. Le fils de la servante ne sera pas héritier avec mon fils Isaac» (*Gen.* 21,10). Ceux qui sont de la descendance d'Ismaël et ceux qui sont de la descendance d'Isaac vivent ensemble, les premiers persécutant les seconds. La parole de Sara s'appliquera lorsque le van commencera à purifier l'aire¹²³.

119 *En. in Ps.* 119,7: «Scriptum est enim, quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera, quae sunt in allegoria. Haec enim duo testamenta... sed Ismael ad terrenum, Isaac ad caeleste regnum.»

120 *En. in Ps.* 119,7: «Ismael in umbra, Isaac in luce.»

121 *In Ioan. eu. tract.* XI,8: «Abraham, Isaac et Iacob (tres patres) et populus (unus *add.* Ed.). Tres patres tanquam in principio populi; tres patres in quibus figurabatur populus; et populus ipse prior, praesens populus. In populo enim Iudaeorum figuratus est populus Christianorum.»

122 *Retract.* I,22,2: «(Vetus testamentum) quod praefiguratum dicit Apostolus per ancillam Sarae et filium eius sed et ibi figuratum est et nouum per ipsam Saram et filium eius. Proinde, si figurae discutiantur omnia ibi prophetata reperiuntur quae sunt praesentata, uel expectantur praesentanda per Christum.» (Trad. G. Bardy).

123 *En. in Ps.* 119,7: «Ergo Isaac cum Ismael, id est, qui pertinent ad Isaac inter illos uiuunt, qui pertinent ad Ismael. Isti sursum uolunt adscendere, illi deorsum uolunt premere...Spirituales ergo persecutionem patiuntur a carnalibus. Sed quid dicit scriptura? *Eiice ancillam et filium eius, non enim heres erit filius ancillae cum filio meo Isaac.* Sed hoc quod dicit: *Eiice*, quando erit? Quando area coeperit uentilari.»

CHAPITRE 2

LA FOI D'ABRAHAM.

Abraham est remarquable par sa foi. C'est un constat que l'on trouve déjà en *Gen.* 15,6: «Abraham eut foi dans le Seigneur et, pour cela, le Seigneur le considéra comme juste» (TOB). C'est un verset qui est cité par tous les Pères, mais ils n'en font pas tous un commentaire. Cependant certains ont cherché plus que d'autres à comprendre cette foi par son origine et ses manifestations. C'est le cas d'Ambroise et de l'Ambrosiaster.

Un des événements majeurs de la vie d'Abraham est le sacrifice d'Isaac. Il n'est possible que grâce à sa foi. Alors que saint Jacques considère qu'Abraham fut justifié en offrant son fils Isaac sur l'autel (*Jc.* 2,21), Tertullien, l'Ambrosiaster et Augustin ont plutôt tendance à y voir une "tentation" ou une épreuve pour sa foi. De toute façon il fut trouvé fidèle et cela lui a aussi été compté comme justice (*I Macc.* 2,52).

Cette foi entraîne des conséquences: des promesses matérielles certes, mais aussi spirituelles et tout particulièrement la promesse d'une descendance, celle d'Isaac, et en plus celle de tous les croyants, qui se réclament de sa foi (*Gal* 3,7), innombrables comme les étoiles du ciel et les grains de sable de la mer (*Hébr.* 11,12), comme Dieu le lui avait promis.

1. LA FOI D'ABRAHAM. SON ORIGINE.

Ambroise analyse brièvement la foi d'Abraham; l'Ambrosiaster s'interroge, quant à lui, plus longuement sur son origine, son contenu et ses manifestations.

a) La foi d'Abraham pour Ambroise.

De nombreux témoignages des Écritures nous montrent que rien n'est plus précieux que la foi¹. Comme exemple, Ambroise cite Abraham qui a quitté son pays à l'appel de Dieu². Le patriarche qui n'avait rien appris, avait par grâce une croyance plus solide que la nôtre que nous avons apprise³. Il eut foi en la parole de Dieu et, s'il fut justifié, c'est par sa foi et non par ses œuvres⁴, selon l'enseignement de saint Paul, que reprend l'évêque de Milan, même s'il ne le précise pas.

Comme Abraham nous l'enseigne, la foi doit précéder la raison, car il n'est pas convenable d'exiger une justification de Dieu alors qu'on ne l'exige pas des hommes⁵. En ce domaine, il n'est pas permis de discuter ni d'argumenter. En effet, si l'on est convaincu par des arguments, la foi n'existe plus⁶.

Toutes ces exigences, Abraham les a remplies: trois événements en constituent la preuve. En quittant Harân, il brise les liens sensibles qui l'attachaient à sa patrie et à ses parents pour suivre "celui qu'il ne voyait pas comme s'il le voyait"⁷. Plus tard, Dieu apparut à Abraham, lorsqu'il eut quatre-vingt-dix-neuf ans (*Gen.* 17,1). Il lui promit la naissance d'un fils. Le patriarche tomba la face contre terre et se mit à rire (*Gen.* 17,17). Ce rire fut le

1 AMBROISE, *Exp. in Ps.* 37,24: «Abundant nobis diuinarum testimonia scripturarum, quibus instruimur nihil esse in homine pretiosus fide, nullum tantum esse patrimonium, quod salutis nostrae atque animae pretio conferatur.»

2 *Exp. in Ps.* 37,24: «Fide Abraham patriam suam reliquit (*Gen.* 12,4) et terram, et proximos etiam quos uidebat, et eum quem non uidebat, tanquam adspiciens sequebatur.»

3 *De exc. fr.* II,96: «Loquebatur enim in eo non doctrina sed gratia, et melius credebat ille, quod non didicerat quam nos qui didicimus.»

4 *Sacr.* I,1,1: « Et pater noster Abraham ex fide iustificatus est, non ex operibus.» Cf. *Rom.* ch. 4 - W. VÖLKER, *Das Abraham Bild bei Philo, origenes und Ambrosius*, p.206, insiste sur l'idée de mérite et de salaire: "durch seinem Glauben verdient der Patriarch den Sieg über die Könige..."

5 *Abr.* I,3,21 (516,22): «Quia rationem non quæsiuit, sed promptissima fide credidit. Bonum est ut rationem præueniat fides, ne tanquam ab homine ita a domino Deo nostro rationem uideamur exigere.» - I,3,21 (517,3): «Etenim quam indignum ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus.»

6 *De fide*, I,12,78: «Credere tibi iussum est, non discutere permissum est. Scriptum est enim: *Credidit Abraham Deo...*» (*Gen.* 15,6).

7 Voir note 2.

signe, non pas de son incrédulité, mais de son immense joie⁸. Il n'y eut en lui aucune hésitation⁹. Il adora et s'il adora, c'est qu'il crut¹⁰. Car Abraham ne met pas en doute la parole de Dieu, même si le créateur en accordant un fils à un vieillard de cent ans et à une vieille femme stérile dont le sein est comme mort¹¹, repousse les limites des lois de la nature¹². Enfin la foi d'Abraham se surpasse dans le sacrifice d'Isaac. Ambroise se montre plus imaginaire que l'*Épître aux Hébreux*¹³. Sa foi l'a conduit à penser qu'un père pouvait immoler son fils¹⁴, qu'il pouvait sur l'ordre de Dieu accomplir un meurtre avec piété¹⁵.

La foi permet d'atteindre des mystères et d'acquérir des richesses que la raison humaine ne peut saisir dans son investigation¹⁶: Abraham a souhaité l'héritage de la foi, il a demandé à Dieu une descendance et désiré celle de l'Église et, lorsque Dieu, en réponse, lui fait contempler les étoiles du ciel, sa foi l'amena à croire que sa descendance serait la multitude des peuples qui croiront au Christ¹⁷.

8 *Abr.* I,4,31 (526,9): «Quod autem promisso ex ea filio risit Abraham non incredulitatis, sed exultationis indicium fuit.» - *Le De excessu fratris* II,97 remarque plus succinctement: «Generare se posse filium senex credit.»

9 *Epist.* 58, 14 (PL 16,1181 C): «Sara quia risit, incredulitatis coarguta est; Abraham laudatus, quia in uerbo Dei non hæsitaui.»

10 *Abr.* I,4,31 (526,11): «Qui adorauit credit.»

11 *Abr.* I,8,66 (545,21): «...cum promisit seni filium - et cum ipse esset centum annorum, quamuis Sarrae genitalia consideraret emortua, tamen credit nec hæsitaui fide, qui posset hæsitare ratione aut sterilitatis aut senectutis.»

12 *Abr.* I,4,31 (526,15): «(C'est Abraham qui parle) Non dubito quod facias, ut et centum annorum seni dones filium et naturae auctor naturae metas relaxes.» Le commentaire du livre II (II,87) n'est pas sensiblement différent.

13 *Hébr.* 11,17 s..

14 *De exc. fr.* II,97: «Generare se posse filium senex credit, immolare posse se filium pater iudicauit.»

15 *Epist.* 58,14: «Abraham laudatus quia in uerbo Dei non hæsitaui, et donatus remuneratione maxima, quia iubente Deo pie posse fieri credit etiam parricidium.»

16 *Exp. euang. sec. Lucam* IV,71: «Quam licet mens non queat humana plenae rationis inuestigatione comprehendere, fidei tamen plenitudo complectitur.»

17 *Abr.* II,8,48.

b) la foi d'Abraham: la conception de l'Ambrosiaster.

1. Son origine.

Quelles étaient les convictions religieuses d'Abraham avant son appel par Dieu et son départ de Haran, et celles de ses ascendants? Les opinions sur ce sujet sont très variées. Augustin qui recherche la cité de Dieu à travers la cité terrestre et qui la fait partir des origines de l'homme, considère que le patriarche descend d'une famille qui a conservé le culte du vrai Dieu¹⁸ et lui transmet en même temps la langue hébraïque. Jérôme, à travers la légende juive du feu des Chaldéens, suit cette même opinion puisqu'Abraham et Térah, son père, sont jetés dans le feu, parce qu'ils n'ont pas voulu l'adorer. Ils en réchappent par l'intervention de Dieu¹⁹. Didyme l'Aveugle, au contraire, pense que Térah était un incroyant; saint Jean Chrysostome aussi, mais comme Abraham avait reçu l'ordre d'émigrer en Mésopotamie (selon l'auteur du discours de saint Etienne rapporté en *Act* 7,24), son père voulut le suivre par amour pour lui²⁰. Ambroise, s'inspirant de très près de Philon²¹, pense qu'Abraham lui-même était sous l'influence de la religion panthéiste des Chaldéens²², qu'il abandonna par la suite.

L'Ambrosiaster, sur ce sujet, est assez original par sa façon de concevoir la vocation d'Abraham dont il fait un idolâtre, et par le rôle qu'il lui assigne. La patriarche "était, en effet, pour lui, d'origine païenne. Son argumentation est basée sur *Josué* 24,2 d'une part, qui dit que Térah, son père et Nachor, son frère, adorèrent les idoles²³, et sur la *Genèse* d'autre part, qui permet d'affirmer que Térah, Nachor et Laban possédaient leurs propres dieux.

18 AUGUSTIN, *De civ. Dei* XVI, 12.

19 JÉRÔME, *Liber hebraic. quæst. in Gen.* XI,28 et XII,4 (PL 23,956).

20 DIDYME L'AVEUGLE, *Sur la genèse*, 209,7s (SC 244,p.136-137) - JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. in Gen.* 31,3.

21 PHILON, *De Abrahamo* 68 s. - AMBROISE, *De Abr.* II,3,9 (570,20 s.).

22 Voir p. 43.

23 AMBROSIASER, *Qu.* 108: «...inueniretur (sc. Heber) forte idola coluisse sicut Thare et Nachor, et pater Nachor, quos constat non longe ab eo fuisse, sicut testatur Iesus Naue qui idola coluerunt (*Jos.* 24,2).» L'un des Nachor (Nohor) est fils de Tharé (Térah) (*Gen.* 11,27) et l'autre est le père de Tharé (*Gen.* 11,24).

De même que Tertullien²⁴ a établi trois étapes réformatrices dans l'histoire du salut, l'Ambrosiaster considère, à l'intérieur de cette première division de Tertullien, trois étapes dans la connaissance de Dieu: elle fut pleine et complète en Adam avant sa chute; puis elle disparut avec sa chute et se réforma en Abraham. Malgré une certaine similitude, il ne semble pas qu'il y ait là une influence directe de Philon.

Adam a commis un péché grave quand il crut qu'il deviendrait un dieu, mais Téraah, le père d'Abraham, et Nachor, son frère, en ont commis un presque semblable en s'adonnant à l'idolâtrie²⁵. Sous son influence, Abraham adora lui aussi les idoles²⁶ avant de devenir un adorateur du vrai Dieu: alors que le genre humain commençait à ignorer son créateur et quand les mœurs se dégradèrent, il fut choisi pour faire résurgir la connaissance²⁷ qui avait été donnée à Adam²⁸ et cette image de Dieu qu'il portait en lui, et pour faire germer et fructifier la foi en Dieu²⁹. Il est ainsi devenu "maître de foi" au milieu de l'incrédulité ambiante³⁰. Comment? L'auteur ne le précise pas.

2. Foi et raison.

24 Voir p. 9.

25 *Ad Rom.* 5,14,2: «Nam et Thara pater Abrahae et Nachor et Laban proprios deos habebant, et peccatum Aadae non longe est ab idolatrio: praeparauit enim putans se hominem futurum deum.»

26 *Qu.* 115: «Ipse etenim Abraham per fidem iustificatus legitur (*Jc.* 2,23 - *Rom.* 4,3). Ante ergo non fuit, quippe cum patre suo duce idola coluisse intelligatur.»

27 *Qu.* 83: «Sed cum languore quodam humani generis obsolescere coepisset cognitio Dei inter homines, et mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renouatae notitiae Dei et morum.»

28 *Qu.* 114: «Quod cum per desidia hominum obsoleuisset, reparauit istud Deus in Abraham, ut cognitio Dei quae fuerat in Adam, inciperet rursus in Abraham.»

29 *Qu.* 108: «Quia sicut in principio in Adam Dei fuit imago, ut cognitio eius esset in terris, ita post ruinas humani generis, et obliuionem ueri Dei, in Abraham reformatus est, ut ab ipso fides in Deum coepta, iterum germinaret in fructum.»

30 *Qu.* 117: «Natura Chaldaeus, magister credulitatis apparuit.»

En ce qui concerne la foi, l'Ambrosiaster établit une distinction entre ce qui rationnel et ce qui ne l'est pas. Tout ce qui vient de Dieu est rationnel³¹, encore que celui-ci soit au-dessus de l'ordre de la raison. Il est cependant possible que ses ordres ou ses promesses ne paraissent pas en conformité avec la raison des hommes³².

Les événements concernant Abraham se situent à une époque où la science était peu développée et sa foi n'était pas facilitée par des signes, ni par des prodiges: cependant il n'opposa pas à Dieu sa connaissance des lois naturelles. Il accepta la promesse avec foi³³ sans considérer le contenu; il s'attacha à celui qui promettait et il mit en lui toute sa confiance, car il était assuré d'une part qu'il ne pouvait pas mentir et d'autre part, encore que n'ayant plus l'espoir d'avoir des enfants, il pensait que Dieu était capable d'accomplir ce qu'il promettait³⁴, car il peut tout³⁵. Aussi il serait déraisonnable de ne pas croire en lui³⁶.

Au contraire, les sages du monde assurent qu'il est stupide et dangereux d'attendre des phénomènes que la nature ne peut pas accomplir³⁷. Pour eux, trompés par les raisonnements "mondains", rien ne peut arriver en dehors des lois de l'univers, ce qui les

31 *Qu.* 108: «Omne quod a Deo est, rationabile est.»

32 *Qu.* 108: «Vt futuram ostenderet (sc. Abraham) in tantum Dei auctoritatem credendum ut etiam quae irrationabilia uidentur, præcepit aut promittat non ambigatur.»

33 *Qu.* 117: «Illo enim tempore quo mundus adhuc scientia paruulus erat, nec signis ac prodigiis quae ad fidem attraherent illustratus, Deo contra scientiam suam fidem non denegauit.» - *Ad Rom.* 4,19 - 22,3: «Et ideo tanto laudabilior est Abrahae cæterorum fides, quia nullis signorum prodigiis adtracta est...»

34 *Qu.* 117: «Magnus ergo et admirabilis Abraham, qui contra mundi sententiam Deo credere non dubitauit, quia facere potest quod promittit.»

35 *Ad Rom.* 4,18,1: «Manifestum est, quia cum spem non haberet generandi Abraham, credidit Deo fidem habens contra spem generare se, sed sciens omnia posse Deum.»

36 *Qu.* 117: «Vnde Abraham et admirabilis fidei est, et cordis periti, dum et illud credit quod incredibile est, et huic se committit cui non credere et stultum et periculosum.»

37 *Qu.* 117: «Quod perspicientes quidam mundi sapientes, quia rerum natura hoc non potest, stultum aiunt credere.»

amène à tourner en dérision la naissance virginale et la Résurrection³⁸ et il leur paraît impossible que des vieillards donnent naissance à un enfant et que leur descendance devienne si nombreuse qu'elle ne puisse être comptée³⁹. Nous serions stupides avec les sages du monde si nous le croyions aussi. Mais nous sommes assurés que Dieu peut accomplir, s'il le promet, ce que la nature ne peut pas faire d'elle-même⁴⁰. Abraham n'a pas cru qu'un autre que Dieu pût accomplir ses promesses, ce qui aurait été déraisonnable et prouve que notre foi est conforme à la raison⁴¹. La foi est d'autant plus louée qu'elle donne au créateur ce qu'elle retire à la nature⁴². Les sages de ce monde ne peuvent le comprendre, car ils ignorent la pensée de saint Paul: ce qui "est folie de Dieu est plus sage que les hommes"⁴³ et, si l'on poursuit le paradoxe, la foi d'un homme est d'autant plus forte et d'autant plus profonde qu'il met sa confiance dans ce qui est incroyable⁴⁴.

L'Ambrosiaster conclut que sa foi est tout à fait remarquable⁴⁵ et fait de lui un personnage très important et digne d'admiration. Il ne tarit pas d'éloges à son sujet: il n'a pas

³⁸ *Ad Rom.* 4,19-22,1: «... non dubitans (sc. Abraham) posse illum, utpote Deum, quod scit secundum mundi rationem fieri non posse.» *Ad Rom.* 8,6: «Est et alia prudentia carnis, quae mundanis rationibus inflata, negat aliquid fieri, quod mundi careat ratione, unde deridet Virginis partum, carnis resurrectionem.»

³⁹ *Ad Rom.* 4,18,2: «Credidit enim quod mundo impossibile uidetur, dum in rerum naturam non cadit, ut possint senes generare, et sciant tanta copia multiplicari semen eorum ut numerari non possit.»

⁴⁰ *Qu.* 117: «Iuste enim stultos nos iudicarent si hoc de rerum natura crederemus, quod probatur non posse. Porro autem ea quae rerum natura non potest, nos Deum credimus posse facturum si promiserit.»

⁴¹ *Qu.* 117: «Fidem enim nostram hoc probat rationabilem, quia non de alio quam de Deo credit, posse ipsum quod promittit.» - L'histoire du salut depuis le début du monde, avec la foi d'Abraham et la Loi qui annonce le Christ, prouve aussi le caractère raisonnable de notre foi. Cf. *Qu.* 3.

⁴² *Qu.* 64: «Cur non laudanda fides est, quae tantum dat creatori quantum creatura posse negatur.»

⁴³ *Qu.* 117: «Ignorantes quia secundum apostolum *quod stultum est Dei, sapientius est hominibus* (*I Co.* 1,25).»

⁴⁴ *Qu.* 117: «Fortior namque et plenior fides est, cum se incredibilibus magis committit.»

⁴⁵ *Qu.* 117: «Huius patriarchae fides tam praecipua et admirabilis fuit...»

hésité à affirmer sa foi en Dieu contre l'attitude du monde⁴⁶. Cette opposition des incroyants que son attitude a suscitée, exalte encore davantage l'éclat de sa foi⁴⁷.

3. Abraham, modèle de foi.

L'histoire d'Abraham est rapportée à tous les hommes, aux Juifs comme aux païens pour qu'à son exemple, nous croyions au Père, au Christ et à l'Esprit Saint, pour que cela nous soit compté comme justice⁴⁸, même si notre foi n'a plus le même objet. Si nous croyons que le Christ est le Fils de Dieu, celui-ci nous adopte comme ses fils⁴⁹.

Il est normal que le patriarche soit donné en exemple de foi au genre humain, lui qui préfigure toutes les nations qui seront sauvées par la foi⁵⁰. Ambroise le proposait en exemple pour ses vertus à ses cathéchumènes⁵¹. Pour l'Ambrosiaster, la perspective est plus large. Il permet à tous les hommes de modeler leur conduite sur la sienne. Il montre qu'il faut croire à ce que Dieu commande ou promet, même si les ordres ou les promesses peuvent paraître irrationnels⁵². Mais à son exemple, les peuples sont assurés que celui qui a foi en ce qui est difficile à croire et paraît fou pour le monde, accroît ses mérites. Plus cela est incroyable, plus le mérite est grand; mais il serait stupide de le croire si on pense que cela doit arriver sans Dieu.

46 *Qu.* 117: note 34.

47 *Qu.* 117: «*Quorum incredulitate plus sublimatur fidelissimus Abraham.*»

48 *Ad Rom.* 4,23-25,1: «*In Abraham formam dicit datam Iudæis et gentibus, ut exemplo eius credamus in Deum et in Christum, et in Spiritum Sanctum et reputetur nobis iustitia.*»

49 *Ad Rom.* 4,23-25,1: «*Quamuis differat quod nunc creditur, unum tamen donum habet fides. Hoc ergo consequimur, quod credimus. Credentes enim Christum Dei esse Filium a Deo adoptamur in filios; nihil enim ultra potuit donare credentibus, quam ut filii Dei uocantur perfidis abdicatis.*»

50 *Qu.* 117 : «*Sanctus igitur Abraham exemplum generi humano datus est fidelissimus. In ipso enim præfiguratae sunt omnes gentes ad salutem uenire per fidem.*»

51 AMBROISE, *De Abr.* I,1,2.

52 *Qu.* 109: «*Vt futuris ostenderet in tantum Dei auctoritas credentium, ut etiamsi quae irrationabilia uidentur, præcipiat aut promittat, non ambigatur.*»

4. La justification d'Abraham.

Saint Paul a montré qu'elle ne peut être obtenue par les œuvres de la Loi⁵³, c'est-à-dire en s'abstenant seulement de l'iniquité⁵⁴; les œuvres accomplies sous la Loi de Moïse ou la loi naturelle n'apportent aucun mérite ni aucun titre de gloire vis-à-vis de Dieu, car elles sont imposées à l'homme malgré lui pour qu'il ne soit pas coupable⁵⁵, ce qui est le seul avantage qu'il en tire. En conséquence, les Juifs sont dans l'erreur, quand ils croient qu'en accomplissant la Loi, ils reçoivent la justification d'Abraham, puisque la Loi est inutile et qu'Abraham, comme l'impie, c'est-à-dire celui qui n'accomplit pas la Loi, sont justifiés par la foi⁵⁶.

Le patriarche, d'autre part, n'est pas justifié par la chair, c'est-à-dire par la circoncision qui n'a aucune valeur. Il a obtenu justification avant de la recevoir⁵⁷: ainsi les païens qui ne sont pas circoncis, l'obtiennent aussi de Dieu, qui l'accorde à tous les hommes

53 *Ad Rom.* 4,1: «Postquam ostendit non posse per opera legis quemquam iustificari apud Deum...»

54 *Ad Rom.* 4,3: «Manifestavit non ideo Abraham gloriam habere apud Deum, quia circumciscus est aut quia abstinuit se ab iniquitate, sed quia Deo credidit.»

55 *Ad Rom.* 4,4: «...qui legi factorum, id est Moysi, subiectus est, aut naturali, non inputari meritum ad mercedem, ut gloriam habeat apud Deum. Debitor est enim facere legem quia necessitas inposita est per legem ut uelit nolit facit legem, ne reus sit...»

56 *Ad Rom.* 4,2(α, β): «Sed quia, qui legem seruant siue Moysi siue naturalem, iustificantur ad præsens, ne rei sint (in) presenti iudicio... Quia *qui fecerit*, inquit (sc. Paulus), *legem uiuet in ea*, id est, non morietur ut reus, nec tamen meritum ex hoc habebit apud Deum, sed fidei causa.»

57 *Ad Rom.* 4,1: «Postquam ostendit,... nec Abraham potuisse aliquid mereri secundum carnem. Carnem dicens circumcissionem significauit, quia nihil quæsiuit Abraham per circumcissionem, ante enim iustificatus est, quam circumcideretur.» - *Ad Rom.* 2,29: «Nec enim Abraham ideo iustificatus est, quia circumciscus est sed quia credidit, iustificatus est.»

de la même manière⁵⁸ par la foi, car c'est par elle qu'Abraham a été justifié et a trouvé gloire auprès de Dieu. Il devait en recevoir la récompense plus tard⁵⁹.

Pour montrer la valeur de la foi, saint Paul oppose celui qui accomplit une œuvre et qui en reçoit le salaire comme son dû, non pas à celui qui n'en accomplit pas, comme le voudrait l'antithèse qui serait facilement appliquée à Abraham⁶⁰, mais à celui qui croit et auquel on compte sa foi comme justice. L'interprétation de l'Ambrosiaster est quelque peu différente; celui qui accomplit une œuvre est celui qui est soumis à la Loi de Moïse ou à la loi naturelle. Il est opposé à celui qui n'en accomplit pas, c'est-à-dire à celui qui est soumis au péché parce qu'il ne fait pas ce que demande la Loi⁶¹.

La foi tire son mérite du fait qu'elle dépend de la volonté⁶². Elle ne peut être forcée, car elle suppose la persuasion⁶³, ce qui, pour l'Ambrosiaster, n'implique pas une foi purement humaine, puisqu'il reconnaît le rôle de la grâce⁶⁴.

58 *Ad Rom.* 3,30: «...in præputio uero gentes significat per fidem Christi iustificatos apud Deum. Tam enim gentiles quam Iudæos (non aliter quam credentes) iustificauit. Quia enim omnium unus est Deus, una ratione omnes iustificauit.»

59 *Ad Rom.* 4,3: «Manifestauit... Abraham gloriam habere apud Deum ... quia Deo credidit. Hinc et iustificatus est, laudis suae premium in futuro consecuturus.»

60 *Rom.* 4,4. - Cf. J. HUBY, *Saint Paul, Epître aux Romains* (Verbum salutis) Paris, 1957, p. 168.

61 *Ad Rom.* 4,4: «Absolutum est ei, qui legi factorum, id est Moysi, subiectus est, aut naturali.» - *Ad Rom.* 4,5: «*Ei uero qui non operatur*, id est ei, qui obnoxius est peccatis; quia non operatur quae mandat lex.»

62 Ce point de vue est confirmé par Zénon, *Tract.* I,1,1, par Augustin, *In Ioan. eu. tract.* XVI, et saint Thomas, *Com. in epist. ad Rom. I, lect. IV*: «Nullus enim credidit nisi uolens, ut dicit Augustinus.»

63 *Ad Rom.* 4,4: «Credere autem et non credere uoluntatis est. Neque enim quis cogi potest ad id quod manifestum non est, sed inuitatur quia non extorquetur sed suadetur.»

64 *Ad Rom.* 4,5,3. Commentant le fin du verset 5 (texte de la Vulgate qui n'est pas dans le grec): «*Secundum propositum gratiae Dei*: sic decretum dicit a Deo, ut cessante lege solam fidem gratia Dei posceret ad salutem.»

5. Manifestation de la foi d'Abraham.

La foi du patriarche apparaît dans les grands événements de sa vie, tout particulièrement à l'occasion de son départ de Haran et de la naissance d'Isaac.

Dieu l'invita à quitter sa patrie, sa famille et la maison de son père (*Gen. 12,1*). Il obéit sans retard, bien qu'il ne connût pas encore Dieu et qu'il n'ait reçu aucun signe. Par ce geste, il répondit à l'invitation et il accomplit non seulement la volonté du "Dieu présent", celui qui s'adresse directement à lui, mais encore celle du "Seigneur à venir", c'est-à-dire du Christ qui demandera dans l'Évangile à celui qui sera son disciple de quitter sa maison ou sa parenté pour devenir digne de lui (*Math. 7,37*)⁶⁵, rapprochement que notre auteur n'est pas seul à faire. Didyme l'aveugle l'avait déjà fait, Abraham ne devant pas rester avec les hommes pervers⁶⁶. L'Ambrosiaster conclut sa démonstration en montrant toute l'admiration qu'il éprouve pour le patriarche qui accomplit les commandements du Sauveur avant même qu'ils aient été révélés⁶⁷.

Abraham manifeste encore sa foi à deux reprises, lorsque Dieu promet une descendance aux deux époux qui sont devenus vieux et "desséchés". Il crut d'abord à une première promesse de Dieu lui assurant que sa descendance serait innombrable, aussi nombreuse que les étoiles du ciel⁶⁸ et ensuite, sans émettre aucun doute, à la promesse d'un

⁶⁵ *Qu. 109*: «Primum enim cum nesciret Deum, nec signum vidisset quo ei suaderetur; dicenti sibi Deo, *exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui (Gen. 12,1)*, nec distulit, sed statim obediuit, non solum praesentis Dei, sed et futuri domini implens uoluntatem. Dicit enim dominus: *Quicumque plus fecerit domum aut parentes, aut fratres, aut cognatos quam me, non est me dignus (Math. 10,37)*.»

⁶⁶ DIDYME, *Sur la Genèse*, 207, s. (SC 244 p.137-139)

⁶⁷ *Qu. 109*: «Qualis ergo Abraham, et cuius meriti est, qui ante mandata saluatoris impleuit quam praedicarentur?»

⁶⁸ *Qu. 117*: « Homo enim iam aridus et de uxore anicula semen se credit habiturum, quod prae copia numerari non posset... Videamus nunc quid credidit fides haec, ut ad tantum honorum et gloriam diuino iudicio perueniret. Fidem laudauimus, sed qui credidit, nondum diximus. Educens etenim hunc dominus ostendit ei stellas caeli et dixit: *Si potes numerare eas? Sic erit sement tuum. Et credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam.*»

fils qui naîtrait de Sara déjà âgée⁶⁹. La naissance de ce fils était liée à sa foi: c'est parce qu'il crut qu'il mérita d'être le père d'Isaac⁷⁰. L'Ambrosiaster explique, du reste, comment la foi est intervenue dans la naissance d'Isaac, en l'opposant à celle de son autre fils Ismaël; chaque naissance fut soumise à des lois différentes. S'inspirant du chapitre 4 de l'*Épître aux Galates*, l'Ambrosiaster établit nettement la distinction entre ce qui est soumis aux lois de la nature⁷¹ et ce qui dépend de la loi divine. Est soumise au premier cas la naissance d'Ismaël né selon la chair d'Agar que Sara, alors stérile, donna à Abraham comme concubine pour adopter l'enfant qui naîtrait de leur union⁷². La naissance d'Isaac, le fils de la femme libre, est sous la dépendance de Dieu. Là interviennent les mérites de la foi d'Abraham⁷³, selon la promesse, grâce à la Providence et au pouvoir de Dieu. Il ne naît pas selon les lois naturelles, car Sara était non seulement très âgée, mais encore stérile⁷⁴. Et pour expliquer le processus de cette naissance, l'Ambrosiaster s'appuie sur *Rom. 4,17*: «Dieu vivifie et appelle ceux qui ne sont pas comme ceux qui sont.» Abraham et Sara, malgré leur grand âge, retrouvèrent leur ardeur et le pouvoir de donner la vie⁷⁵.

69 *Qu.* 109: «Ex Sara illi uxore sua iam anicula filius promittitur et non dubitat.»

70 *Ad Rom.* 9,7,2: «Abraham enim credens Isaac accepit propter fidem, quia credidit Deo.» - 9,6: «...fidem per quam natus est Isaac.»

71 *Ad Gal.* 4,23-24: «Ismael qui ex ancilla natus est, secundum carnem natus quia iuxta consuetudinem natus est.»

72 *Ad Gal.* 4,21-22: «Hoc in *Genesi* habetur, quia cum Sara generare non posset, erat enim sterilis, Agar ancillam suam obtulit uiro suo Abrahae in concubinam; ut quod generasset, adoptaret sibi, sic factum est, ut de Agar nasceretur Ismael.»

73 Cf. note 70.

74 *Ad Gal.* 4,23-24: «Isaac uero quia per reppromissionem, non secundum consuetudinem sed secundum prouidentiam Dei uirtute natus est: quippe cum Sara et anus esset et sterilis.»

75 *Ad Rom.* 4,17,3: «...uiuificatus est cum sua coniuge. Cum essent enim (obsoleta) ætate seniores reuiruerunt, ita ut non diffideret habiturum se ex Sara filium, quam sterilem sciebat et in qua iam fluxus muliebris naturae defecerat.»

6. Conclusion: la foi d'Abraham est remarquable.

En conclusion, nous pouvons reprendre les conséquences assez curieuses que l'Ambrosiaster tire de la foi d'Abraham. Nous verrons plus loin l'explication qu'il donne à propos de sa rencontre avec Melchisédech. Ici nous nous contenterons de montrer sa relation avec la langue hébraïque.

Il démontre qu'elle tire son nom du patriarche, contrairement à ce que disent certains prédécesseurs qu'il ne précise pas et qu'il attaque avec virulence, contrairement à ce que démontrera Augustin quelques années plus tard, après hésitations et rétractations⁷⁶.

Ce n'est pas une question d'appellation puisque cette langue est sans doute celle qui fut parlée par Adam et celle que Dieu utilisa⁷⁷. Elle était d'abord sans nom⁷⁸. Il semble qu'elle soit transmise directement par les ascendants d'Abraham, puisque comme le constate l'Ambrosiaster, les Chaldéens ne parlent pas hébreu, mais leur propre langue⁷⁹.

Il écarte d'abord le problème du nom même de la langue qui n'est pas à prendre en compte⁸⁰. Il n'a aucun poids et on ne le résoud pas facilement⁸¹, car il n'est décisif ni dans un sens, ni dans l'autre. Sa démonstration s'appuie sur deux arguments: ce sont les descendants d'Abraham qui, les premiers, sont appelés Hébreux et non ceux d'Héber, bien qu'il soit de six ou sept générations⁸² antérieures au patriarche⁸³. Mais l'argument le plus

76 AUGUSTIN, *De ciu. Dei*, XVI,11.

77 *Qu.* 108: «Ipsam enim linguam debuit Abraham habere, quam habuit primus homo, ut Moyses ueniens et creaturam et hominem a Deo factum describens, hac uoce uteretur, qua Deus locutus est et hominem appellauit Adam, et Adae mulier uocata est Eua.»

78 *Ad Phil.* 3,5: «Prima enim lingua, quae erat sine nomine cum huic (sc. Abrahae) redditur, ex eo nomen accepit.»

79 *Ad Phil.* 3,5-7: «Abraham enim Chaldæus fuit, non tamen Hebræi Chaldeam linguam habent.»

80 *Qu.* 108: «Si enim ex solo nomine putant hoc debere defendi, infirmum et improbable est.»

81 *Qu.* 108: « Sed ne forte propter nomen Heber scrupulum patiantur, quia magis cum Heberæi Heber sonat nomen, quia Hebræi dicuntur, non Abrahaei, recognoscant iterum quia Hebræi, non Hebræi dicuntur.»

82 *Ad Phil.* 3,5-7: «...Heber qui e sexta generatione est super Abraham.»

83 *Qu.* 108: « Videtur enim quantum ad nomen pertinet, inde huius nominis origo descendere; anterior est etenim Heber quam Abraham. Quod si esset uerum, deberent hi, qui de tribu Heber sunt post ipsum eodem

important est le deuxième qu'il développe plus longuement. Il s'appuie sur la foi d'Abraham et sur sa valeur admirable et il ne trouve rien de comparable en Héber. C'est, en effet, avec notre patriarche que commence la réforme du genre humain. A cause de sa foi, en laquelle il est notre père⁸⁴, il fut comblé de biens. Il mérita d'être appelé roi et prophète; il soumit cinq rois avec 318 serviteurs⁸⁵. Il devint le père d'une multitude de nations qui prirent souche de lui et ont constitué un peuple nouveau à la dévotion de Dieu⁸⁶. Tous ces événements, de plus, n'étaient pas pour demeurer inconnus, mais pour être livrés au grand jour⁸⁷.

Il était donc tout à fait normal que la langue hébraïque tire son nom de l'admirable patriarche qu'est Abraham, car il est tout à fait remarquable par sa foi.

nomine nuncupari. Ab Heber enim septima generatione natus est Abraham. Si ergo super Abraham, uel ipse Abraham Hebræus dictus est, sine dubio Hebræi ab Heber nuncupantur, si autem non legitur super Abraham dictos Hebræos, sed post Abraham, non iam utique ex Heber, sed ad Abraham dicuntur Hebræi.»

84 *Ad Phil.* 3,5-7: «Si enim in Abraham reformari cœpit genus hominum, et ipse est pater fidei, ex ipso et nomen et lingua Hebræa.»

85 *Qu.* 108: «Scientes enim Abraham fuisse, qui de Syria descendisset in Chanaan, et multiplicatus fuisset, fidei causa omnibus copiis refertus, rex et propheta appellatus et pater multarum gentium, qui cum trecentis decem octo uiris uernaculis suis quinque reges confoderit.»

86 *Qu.* 108: «Ordinis ergo et meriti eius fuit Abraham, ut caput fieret his qui ex eo traducem habent. Dei enim iudicio princeps et origo positus est in terra Chanaan, ut ex eo geniti, alterius essent et professionis et conuersionis, quam fuerat ipse priusquam descenderet in terram Chanaan; innouatus enim ipse, nouum constitueret populum in Dei deuotione.»

87 *Qu.* 108: «...quia non in angulo haec gesta et dicta sunt, ut laterent.»

2. L'ÉPREUVE DE LA FOI: LE SACRIFICE D'ISAAC.

Le sacrifice d'Isaac a déjà été évoqué dans le cadre des polémiques d'Augustin contre les Manichéens⁸⁸. Nous le retrouvons ici en rapport avec la foi du patriarche. Le sacrifice permet à Tertullien de mettre en avant la patience d'Abraham, à l'Ambrosiaster, sa foi et son "stoïcisme" et à Augustin, son obéissance.

a) Le sacrifice d'Isaac: foi et tentation (Tertullien).

Dans l'œuvre de Tertullien, l'évocation du sacrifice d'Isaac se situe essentiellement dans le *De patientia*. Elle permet d'abord de démontrer la foi du patriarche et, en cela, Tertullien suit de fort près l'*Épître aux Hébreux*⁸⁹. Dieu en ordonnant à Abraham de sacrifier son fils ne le tente pas; car même si nous demandons à Dieu le Père de nous délivrer de la tentation, ce n'est pas Lui qui tente les hommes comme s'il ne tenait pas compte de leur foi ou comme s'il désirait les abaisser. C'est le diable qui tente dans sa malice⁹⁰. Dieu met à l'épreuve et, par là même, il fait d'Abraham un exemple pour un précepte qu'il allait bientôt imposer aux hommes: l'homme ne doit pas préférer ses enfants à Dieu⁹¹, allusion, sans doute, à *Matth.* 10,37. Le sacrifice permet aussi de révéler la patience du patriarche, cette vertu dont Tertullien montre l'importance dans son ouvrage. Elle accompagne la foi, soit qu'elle la précède, soit qu'elle la suive⁹², comme nous le montre Abraham. Car c'est par elle que Dieu éprouve sa foi. Le patriarche écoute avec une soumission patiente l'ordre rigoureux. Dieu ne voulait pas la mort de son fils, mais, s'il l'avait voulue, Abraham aurait accompli l'ordre reçu. Aussi fut-il béni à bon droit parce qu'il avait la foi, mais il l'avait parce qu'il avait su pratiquer la vertu de patience qui lui avait permis de supporter les conséquences de sa

88 Première partie, Chapitre 3,3.

89 *Hébr.* 11,17: «Fide obtulit Abraham Isaac, cum tentaretur; et unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones.»

90 TERTULLIEN, *Orat.* 8: «...ne nos inducas in tentationem, id est ne nos patiaris induci, ab eo utique qui tentat. Cæterum absit dominus tentare uideatur, quasi aut ignoret fidem cuiusque, aut deiicere gestiens. Diaboli est et infirmitas et malitia.»

91 *Orat.* 8: «Nam et Abrahamum non tentandae fidei gratia sacrificare de filio iusserat, sed probendae, ut per eum faceret exemplum præcepto suo, quo mox præcepturus erat, neque pignora Deo cariora habenda.»

92 *Pat.* 6,1: «Ipsa adeo est (id est patientia), quae fidem et subsequitur et antecedit.»

foi jusqu'au bout⁹³.

b) Le sacrifice d'Isaac: la fermeté dans l'épreuve (L'Ambrosiaster).

C'est en démontrant la grandeur de la foi d'Abraham que l'Ambrosiaster évoque le sacrifice d'Isaac. Il ne le décrit pas complètement; il fait uniquement allusion à l'attitude du patriarche lorsque Dieu lui demande de lui immoler son fils, d'une part pour montrer que, par cette tentation qui n'est en fait qu'une épreuve⁹⁴, sa foi s'est accrue dans de notables proportions⁹⁵, et d'autre part, pour faire apparaître aux hommes la grandeur incomparable de sa foi⁹⁶ et fournir, par là même, un exemple qui nous invite à suivre les préceptes de Dieu avec zèle⁹⁷.

Abraham, dans une action difficilement supportable, nous donne un exemple d'obéissance, qualité où il excelle plus que tous: plus que Moïse à qui Dieu a pourtant parlé face à face, mais qui refusa d'aller vers ses frères pour les sauver, plus que Jonas qui s'enfuit au lieu de se rendre là où Dieu lui commandait d'aller, plus que Job, homme remarquable cependant, mais qui déchira ses vêtements et se rasa la tête en apprenant la mort de ses enfants. Abraham demeura impassible lorsqu'il lui fallut immoler son fils⁹⁸. Aussi, nous devons d'autant plus l'imiter que ce qui nous est demandé est dans nos possibilités⁹⁹.

93 *Pat.* 6,1: «Sed fidem eius patientia probavit, cum filium immolare iussus est, ad fidei non tentationem dixerim, sed typicam contestationem. Cæterum Deus, quem iustitiae deputasset, sciebat. Tam graue præceptum, quod nec domino perfici placebat, patienter et audiuit, et si Deus uoluisset, implexset. Merito ergo benedictus quia et fidelis; merito fidelis, quia et patiens.»

94 *AMBROSIASTER, Qu.* 43: «Vir iustus et in tentatione probatus.»

95 *Qu.* 117: «Cuius (sc. Abraham) ut superabundans incrementum fidei nosceretur, tentatur ac iubetur filium suum Deo immolare.»

96 *Qu.* 43: «Abrahae itaque præceptum est, ut filium suum Deo offeret, ut ostenderetur hominibus quantum Deo crederet Abraham...»

97 *Qu.* 117: «(Abraham) non ambigens impleri debere quod iubet Deus, ut hoc exemplo doceremur, omni cura Dei facere mandata.»

98 *Qu.* 109: «Nec non et ipsum puerum latet usque ad horam necis ut iussioni Dei toto mentis obequio obediret.»

99 *Qu.* 117: «Si enim fidelissimus Abraham in re tam graui et aspera obediens inuenitur: quanto magis nos,

Pourtant il s'agit d'une épreuve et Abraham avait des raisons d'être inquiet en recevant cet ordre: son fils était né, selon la promesse, de deux vieillards et il était la récompense de sa foi et la preuve de ses mérites. C'est en lui seul qu'il pouvait mettre tout son espoir dans la promesse d'une descendance future¹⁰⁰. Et devant un tel ordre, quelle est son attitude? Il n'est pas attristé. Il demeure imperturbable¹⁰¹. Il ne s'étonne pas qu'on lui demande d'immoler un fils qu'il avait reçu par bienfait¹⁰² et il ne met aucun retard à accomplir ce qu'on lui demande¹⁰³. Il ne se pose pas la question de savoir s'il va commettre un infanticide alors qu'il sait que l'homicide est interdit. Il est assuré de la volonté de Dieu¹⁰⁴ et c'est sur son ordre qu'il prépare l'holocauste¹⁰⁵. Pour mieux réaliser son projet, il ne le signale pas à Sara afin de ne pas rencontrer d'empêchements; car il sait que les femmes sont plus sensibles et manifestent davantage leur affection à leur fils¹⁰⁶. Il ne le révèle pas non plus à ce dernier jusqu'au moment de le sacrifier pour qu'il obéisse à l'ordre de Dieu avec déférence¹⁰⁷.

Dieu ne lui avait pas demandé le sang de son fils mais, ayant constaté la solidité de sa foi, il le rendit plus grand, car il veut que ceux qui l'aiment souffrent pour être élevés¹⁰⁸.

quibus illa præcipiuntur quae possunt portari.»

100 *Qu.* 117: «Et hunc filium quem duo senes ex promissione susceperant, præmium fidei, meritorum indicem, et in quo omnis spes ex promissione futuri seminis habebatur.»

101 *Qu.* 117: «Sic de Dei uoluntate intrepidus et securus, non cunctatur prouidum esse quod iubet Deus.»

102 *Qu.* 109: «Nec admiratur ad Dei uoluntatem, ut filium, quem magnopere beneficii et admirationis dederat gratia, hunc iuberet occidi.»

103 *Qu.* 109: «Propter quod datum sibi a Deo Abraham filium eodem iubente occidere illum non ambigit, nec tempus differt.»

104 *Qu.* 117: «...et nec rei nouitate turbatur, nec disputat an fieri deberet Deo iubente parricidium, qui homicidium ne fieret comminatus est.»

105 *Qu.* 109: «...non parricidium hoc deputans, sed holocaustum quod iusto iudice auctore fiebat.» - *Qu.* 117: «Quod ut omni deuotione impleret, matri eius non indicauit, ne quod dicationi eius impedimentum afferet, sciens circa affectum filiorum procliuiiores in amore esse matres; ideoque celauit eam...»

106 Voir note précédente.

107 *Qu.* 43: «... non fuit ambiguum quod contra mundi rationem posset eum suscitare a mortuis.»

108 *Qu.* 43: «Hoc facto cumulatus est iustitia Abraham. Ostendit enim Deus, quia non sanguinem pueri poposcerat, sed ut famulus suus Abraham hoc facto auctior fieret. Diligentes enim se aliquid pati uult, ut iusti illos promouere uideatur.»

Abraham était un prophète. Il connaissait donc l'avenir et savait que le Seigneur donnerait aux pères le précepte de le préférer à leurs enfants, encore qu'ils soient chéris¹⁰⁹. Et là, l'Ambrosiaster rejoint une opinion déjà émise par Tertullien qui, lui, ne voyait le patriarche l'appliquer qu'inconsciemment¹¹⁰.

c) La sacrifice d'Isaac: foi et obéissance (Augustin).

Après lui avoir promis un fils, Dieu demande à Abraham de le lui sacrifier. Augustin met très souvent en parallèle les deux événements pour constater chez le patriarche la même foi inébranlable dans un cas comme dans l'autre. A la promesse d'un fils, il n'eut pas peur de croire, il ne craignit pas non plus d'offrir par la suite ce fils que Dieu exigeait¹¹¹. Il eut une foi inébranlable dans la parole de Dieu qui accomplit ce qui semblait impossible à la nature humaine dans sa faiblesse. De même, il n'éprouva aucune hésitation lorsque Dieu lui demanda de sacrifier son fils sur la montagne¹¹². Pourtant il y avait contradiction apparente dans les paroles du Tout-Puissant, qui d'un côté promettait une grande descendance et de l'autre exigeait que fut mis à mort ce fils, son seul héritier¹¹³. Il ne discuta pas; il ne raisonna même pas¹¹⁴. Aurait-il pu aller jusqu'à croire que Dieu se complaisait dans les sacrifices

109 *Qu.* 117: «Patriarcha autem noster fidelissimus Abraham quia propheta erat, sciuit quid sequi deberet. Ideo secundum quod dominus nunc dixit, tunc ille fecit, ut filio quamuis charissimo Deum in dilectione præferret, dicente domino: *Si quis diligit patrem et matrem, aut filios supra me, non est dignus* (*Math.* 10,37).»

110 Tertullien, *Orat.* 9.

111 AUGUSTIN, *Sermo* 2,1,1: «Non trepidauit Abraham credere, quando promittebatur, non trepidauit offerre, quando exigebatur.» - Cf. *En. in Ps.* 36,1, - *Sermon Denis*, 24,6.

112 *Sermo* 14,3,4: «Filius iussus est immolare; neque cunctatus est ei offerre quod acceperat, a quo acceperat.»

113 *Sermo* 2,1,1: «Non sibi fecit quæstionem quasi de contrariis et sibi aduersantibus uerbis Dei promittentis filium nasciturum, et postea dicentis. Occidi mihi filium tuum. Sed erat in corde eius fides semper inconcussa, et nullo modo deficiens.»

114 *En. in ps.* 33, sermo 2,9: «Iussus est immolare Deo eundem filium nec dubitauit, nec disceptauit, nec de iussu Dei disputauit, nec malum putauit quod iubere optimus potuit.»

humains¹¹⁵? Considérant qu'il lui avait accordé un fils de façon inespérée et pour sa plus grande joie, il ne pensa pas qu'il eût mieux valu qu'il ne le lui eut pas donné plutôt que de le lui enlever. Il crut qu'était utile ce qu'il voyait du vouloir de Dieu¹¹⁶.

Après avoir insisté à plusieurs reprises sur la foi inébranlable d'Abraham, Augustin fait remarquer sa disponibilité qui se manifeste par son obéissance¹¹⁷. Avec l'ordre de Dieu, accomplir cet acte, c'est de la soumission; sans cet ordre, c'eût été de la folie¹¹⁸. Abraham était prêt à immoler son fils et il aurait eu assez de courage et de dévouement pour le faire¹¹⁹. En effet, il conduisit la victime jusqu'au lieu du sacrifice et il arma son bras d'un couteau¹²⁰. Il leva la main pour frapper, mais il la baissa quand il en fut empêché. Si Abraham obéit, c'est que l'ordre de Dieu est excellent. L'obéissance est la marque de sa piété et son geste est un don complet qui restitue à Dieu ce qu'il a reçu de lui¹²¹.

Quelques années plus tard, cependant, Augustin revient sur son opinion dans les *Révisions*, non pour contester l'obéissance du patriarche, mais pour en réviser le fondement sous l'influence de l'*Épître aux Hébreux* (Hébr. 11,19). Abraham a plutôt cru que son fils

115 *De ciu. Dei*, XVI,32: «Numquam sane crederet Abraham, quod uictimis Deus delectaretur humanis.»

116 *Sermon Denis* 24,6 (PL 46,925): «Numquid hæsitaui, et dixi Deo: Domine pro magno mihi concessisti filium in senectute, pro magnis uotis, pro magna lætitia, insperato mihi natus est filius. Hunc exigis, ut occidam? Nonne melius erat, ut non dares, quam ut datum offeres. Non haec dixi, sed credidit utile esse, quidquid Deum uidebat uelle.»

117 *De bono coniug.* 23,31: «Ex hac obedientia pater ille qui sine uxore non fuit, esse sine unico filio et a se occiso paratus fuit.» - Dans les *Retract.* II,22,2, Augustin précise qu'il n'approuve guère ce qu'il a dit.

118 *C. Gaud.* I,31,39: «Sicut Abrahae factum quando filium uoluit immolare, quod Deo iubente fuit obedientia, Deo non iubente quid fuit, nisi dementia?» - Cf. *C. Faust.* 22,73: «Abraham si filium sponte immolaret, quid nisi horribilis et insanus? Deo autem uolente, quid nisi fidelis et deuotus apparuit?»

119 *De bono coniug.* 18,22: «Quandoquidem filium immolare iussus Abraham, intrepidus ac deuotus, quem de tanta desperatione susceperant, unico non pepercit, nisi eo prohibente manum deponeret, quo iubente leuauerat.»

120 *Sermo* 2,1,1: «Credidit filium suscepturus, credit occisurus. Vbique fidelis, nusquam crudelis. Omnino perducit filium ad locum uictimae, armauit etiam dexteram cultro. Adtendis quis feriat, et quem feriat: adtende quis iubeat.»

121 *Sermo*, 14,3,4: Voir note 25.

lui serait bientôt rendu par sa résurrection s'il était immolé¹²².

Par le sacrifice d'Isaac, Abraham mérite de nous être proposé comme exemple de foi; Dieu qui ne l'ignorait pas, a voulu nous le faire connaître¹²³.

3. LA CIRCONCISION, SIGNE DE LA JUSTIFICATION D'ABRAHAM.

En dehors de toute polémique, Augustin met en rapport la circoncision d'Abraham avec sa foi. Celle-ci lui valut la promesse que toutes les nations seraient bénies en lui (*Gen. 18,18*). Aussi l'autorité de sa foi avant la circoncision lui vaut d'être le père de tous, circoncis et incirconcis¹²⁴. Il reçut ensuite la circoncision comme le sceau de la justice de sa foi selon saint Paul (*Rom. 4,11*)¹²⁵. Il fut ainsi le premier à recevoir un signe; car, avant lui, l'Écriture ne signale pas que les justes aient été marqués d'un quelconque signe sacré¹²⁶.

Dieu lui accorda la circoncision au moment où il lui promit qu'il aurait un fils de Sara. Elle est donc signe non de la génération mais d'une régénération¹²⁷, signe aussi de la "régénération de la nature par le dépouillement de la vieillesse"¹²⁸. Quand Dieu la prescrivit à tous, au maître, à ses enfants et à tous les serviteurs, il montre que la grâce convient à tous¹²⁹

122 *Retract. II,22,2*: «Magis enim filium, si esset occisus, resurrectione sibi mox fuisse reddendum credidisse credendus est, sicut in epistola legitur, quae est ad Hebræos.» (Trad. G. Bardy, B.A. 12 p. 491).- Même explication in *De ciu. Dei XVI,32*. - Cf. *Sermo 2,1*: «Cogitavit enim Abraham, Deum qui dedit ut ille se senibus nasceretur qui non erat, posse etiam de morte reparare» - Cf. En. in ps. 36,1,1. - ORIGENE, *Hom. in Gen. 8,1*, SC 7 bis, ligne 49, p.216.

123 *Sermo 14,3,4*: «Probatu est Deo, constitutus est exemplum fidei. Iam Deo notus erat, sed nobis monstrandus erat.»

124C. *Faust. 12,47*. Il y cite *Rom. 4,12*.

125 *De baptismo, IV24,31*: «Dicit tamen Apostolus de ipso Abraham signum accepit circumcisionis, signaculum iustitiae fidei; qui iam corde crediderat, et deputatum illi erat ad iustitiam.»

126 *De gratia Christi et de pecc. orig. II,30,35*: «Et ante Abraham quidem utrum aliquo corporali et uisibili sacramento iusti uel eorum paruuli signarentur scriptura non exprimit.»

127 *De ciu. Dei, XVI,26,2*: «Et quia hoc non per generationem, sed per regenerationem futurum erat, ideo nunc imperata est circumcisio, quando de Sarra promissus est filius.»

128 *De ciu. Dei, XVI,26,2*: «Quid enim aliud circumcisio significat quam naturam exuta uetustate renouatam?»

129 *De ciu. Dei, XVI,26,2*: «Et quod omnes non solum filios uerum etiam seruos uernaculos et empticios

4. LA FOI: SES CONSÉQUENCES, LES PROMESSES DE DIEU.

L'étude du texte biblique est particulièrement complexe. Augustin en a étudié les principaux aspects théoriques dans le *De doctrina christiana*. Pour résoudre certains problèmes que posait l'histoire d'Abraham, pour en démontrer la réalité, il a pris grand soin de situer la vie du patriarche dans la chronologie du récit biblique. Au-delà de cette recherche, il s'intéresse à l'exégèse même du texte qui est nécessaire pour sa compréhension en profondeur.

A plusieurs reprises, Augustin semble faire allusion à la doctrine des quatre sens¹³⁰; mais si ces textes ont abusé quelques commentateurs, les spécialistes reconnaissent qu'il faut y voir les quatre sortes de sujets dont la Bible traite tour à tour¹³¹. Par contre, il retient plus volontiers dans son exégèse et, tout particulièrement pour Abraham, une distinction entre histoire et prophétie¹³².

Sur l'axe de la prophétie, nous étudierons, plus tard, la relation d'Abraham avec le Christ. Sur l'axe de l'histoire, nous rencontrons les "questions" exégétiques que posent les promesses qu'il reçoit de Dieu tout au long de son existence et auxquelles Augustin apporte une explication littérale ou une exégèse spirituelle suivant les cas. Il s'agit de comprendre et d'expliquer leurs relations avec la foi d'Abraham.

C'est vers 419-420¹³³ qu'Augustin écrit le livre XVI de la *Cité de Dieu*. Dans son grand ouvrage, Augustin tente d'étudier chronologiquement tous les problèmes que pose le patriarche. A la même époque, il compose les *Questiones in Heptateuchum*. Il nous explique que, lorsqu'il lit l'Écriture, un certain nombre de questions lui viennent à l'esprit à propos des difficultés qu'il rencontre. Mais si certaines lui ont peut-être été proposées par son

circumcidi iubet, ad omnes istam gratiam pertinere testatur.»

130 J. L. VAN DER LOF, *L'exégèse exacte...* p. 489. - *De utilitate credendi* III,5-6 (PL 42, 68) et *De Gen. ad litt. imperf. liber* II,5 - III,6.

131 H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, I, p. 177 s..

132 *Sermo*, 2,6,7: «Quidquid scriptura dicit de Abraham, et factum est, et prophetia est.»

133 A.-M. LA BONNARDIERE, "Recherche de chronologie augustiniennne", p.72.

entourage¹³⁴, d'autres ont été soulevées par ses prédécesseurs. Pressé par le temps, il les note à la hâte¹³⁵ et tente de résoudre le problème. Fidèle à la méthode qu'il préconise dans le *De doctrina christiana*¹³⁶, il essaye d'éclaircir les obscurités à l'aide de passages plus faciles¹³⁷. Il utilise aussi les solutions proposées par ses prédécesseurs, l'Ambrosiaster, Ambroise et Tychonius, sans qu'il soit possible d'identifier ses sources de façon certaine¹³⁸, sauf pour Jérôme qu'il cite expressément. Ces explications se retrouvent le plus souvent transposées dans la *Cité de Dieu*.

Mais les problèmes qu'il a résolus là, on les retrouve exposés dans d'autres œuvres de circonstance, soit que la situation l'amène à reprendre ou à développer les solutions proposées, soit qu'il en propose d'autres comme dans l'*Enarratio in Psalmum CIII*, où il offre une interprétation différente du sacrifice de l'alliance, soit encore qu'il insiste sur des aspects qui lui avaient échappé, dans le cadre de sa narration, mais que l'actualité lui a permis de mettre en valeur, comme dans les traités sur la grâce, tels de *De natura et origine animae*, le *De praedestinatione sanctorum* ou d'autres que l'on retrouvera cités dans la suite de l'étude.

Si avec Abraham commence le salut, c'est parce qu'il a reçu des promesses de Dieu par six fois, promesses qui font historiquement de lui le premier personnage de la Bible à qui

134 G. BARDY, "La littérature patristique des *Quaestiones et responsiones* sur l'Écriture Sainte", p. 520.

135 *Quaest. in Hept.* I, Præm.: «...placuit eas quaestiones, quae in mentem uenirent, siue breuiter commemorando, uel etiam pertractando tantummodo proponerentur siue etiam qualitercumque tanquam a festinatibus soluerentur, stilo alligare, ne de memoria fugerent.» - *Ibid.* II,21: «Quae si exemplis et copiosa disputatione explicetur ut facilius intelligatur, longe sermone opus est, a quo se ratio nostrae festinationis excusat.»

La méthode est celle des scolies d'Origène telle que les décrit Jérôme: «Primum eius opus Excerpta sunt quae graece nuncupantur, in quibus ea quae sibi uidebantur obscura aut habere aliquid difficultatis summam breuiterque perstrinxit.» Prologue à la traduction des *Hom. in Ez.* d'Origène.

136 F. CAVALLERA, "Les *Quaestiones in Genesim* de saint Jérôme et de saint Augustin", p. 361.

137 *De doct. christ.* III,26,37: «Vbi autem apertius ponuntur, ibi descendum est quomodo in locis intelligantur obscuris.» - C'est la méthode qu'il dit avoir appliquée dans les *Loc. in Hept. (Retract. II,44)*.

138 G. BARDY, *op. cit.* p. 516-520.

est manifestée l'action de Dieu¹³⁹. Car c'est par lui que commencent les oracles du vrai Dieu à propos du peuple des saints, prédits par les prophètes¹⁴⁰, promesses qui ont été accomplies depuis¹⁴¹.

Les prédécesseurs d'Augustin ont peu parlé des promesses. Aussi n'est-il pas étonnant que l'évêque se pose de nombreuses questions. Avant de les analyser, il les classe. Il distingue les promesses terrestres, celles qui se situent dans le temps et concernent la postérité charnelle d'Abraham et les promesses spirituelles qui concernent cette postérité étendue à toutes les nations, cohéritières du Christ. Leur héritage atteint la vie éternelle et le Royaume des cieux. Les promesses terrestres s'adressent à la Jérusalem terrestre et les spirituelles à la véritable et éternelle Jérusalem du ciel¹⁴².

Les commentaires d'Augustin mettent donc en avant, à travers le texte de la *Genèse*, d'abord la possession de Canaan, ensuite la descendance spirituelle d'Abraham qui est directement en relation avec sa foi. Augustin montre qu'il n'a jamais mis en doute les paroles de Dieu.

1. Les promesses de Dieu: la possession de Canaan.

1) Les premières promesses.

Abraham reçoit, à travers les premières promesses l'assurance qu'il possédera Canaan pour lui et pour sa descendance. Il reçoit la promesse la première fois que Dieu s'adresse à lui, lorsqu'il lui demande de quitter son pays et sa parenté. La race charnelle d'Abraham possédera le pays de Canaan et le patriarche sera le chef d'un grand peuple. La deuxième promesse, uniquement terrestre, est faite à Abraham après son départ de Haran. Il a soixante-

139 *De cons. euang.* I,25,39: «Ab Abraham in hominibus facta eius exordior.»

140 *De ciu. Dei*, XVI,16: «...promissiones Dei factae ad Abraham. In his enim apertiora Dei nostri, hoc est Dei ueri, oracula apparere coeperunt de populo piorum, quem prophetica prænuntiauit auctoritas.»

141 *De cons. euang.* I,25,39: «Huic enim facta est per angelicum oraculum manifesta promissio, quam nunc uidemus impleri.»

142 *De ciu. Dei*, XVII,3,1 et 2. Si l'on distingue les promesses par leur contenu, on peut en trouver de trois sortes: celles de la Terre Promise, celles d'une innombrable descendance, celles des bénédictions. Cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, II, p. 118.

quinze ans et, avec Lot, son neveu, et Sara, son épouse, il va à Sichem où il reçoit un nouvel oracle divin. Dieu confirme ce qu'il a déjà dit en lui promettant la terre de Canaan pour sa descendance, c'est-à-dire uniquement pour le peuple d'Israël qui seul possédera cette terre¹⁴³.

Dieu fait une troisième promesse à Abraham après sa séparation d'avec Lot, son neveu. Il lui promet à lui et à sa descendance toute la terre qu'il voit. Le texte pose un problème à Augustin. On ne peut pas penser qu'il s'agisse d'autant de terre qu'il peut en voir¹⁴⁴ aux quatre coins de l'horizon. La vision de l'œil humain est trop faible. En fait Dieu lui promet un territoire plus vaste qui inclut naturellement la terre qu'il voit¹⁴⁵ et, pour le prouver, Dieu lui demande de parcourir la terre en longueur et en largeur pour qu'il puisse parvenir en des endroits qu'il ne pouvait voir en demeurant sur place¹⁴⁶. Cette terre signifie la race d'Abraham selon la chair, moins nombreuse que celle de la foi¹⁴⁷.

Cette terre promise est naturellement Canaan, mais elle a été promise jusqu'au siècle (*usque ad sæculum Gen. 13,16*), expression qui demande un éclaircissement, car certains esprits ont été troublés: il ne faut pas la comprendre comme la fin du monde qui marque aussi le commencement du siècle futur.

Les contemporains d'Augustin peuvent s'interroger sur la possession de cette terre par les Juifs; en fait, expulsés de Jérusalem à l'époque d'Auguste, ils n'en restent pas moins dans les autres villes du pays, et même toutes ces terres sont peuplées de chrétiens qui appartiennent eux aussi à la descendance d'Abraham¹⁴⁸.

143 *De ciu. Dei*, XVI,18. - Cf. *ibid.* XVII,2.

144 *Quæst. in Hept.* I,28: «Quæritur hic quomodo intellegatur tantum terrae promissum esse Abrahae et semine eius, quantum poterat oculis circumspicere per quattuor cardines mundi.»

145 *Quæst. in Hept.* I,28: «Sed nulla est quæstio, si aduertamus non hoc solum esse promissum; non enim dictum est: tantum terrae tibi dabo quantum uides, sed : tibi dabo terram quam uides.»

146 *Quæst. in Hept.* I,28: «...quoniam, ne putaret etiam ipse Abraham hoc solum promitti terrae quod aspicere uel circumspicere posset: *Surge, inquit, et perambula terram in longitudine eius et latitudine, quia tibi dabo eam*, ut perambulando perueniret ad eam, quam oculis uno loco stans uidere non posset.»

147 *Quæst. in Hept.* I,28: «Significatur autem ex terra quam primus populus accepit Israhel semen Abrahae secundum carnem, non illus latius semen secundum fidem...»

148 *De ciu. Dei*, XVI,21: «Terram certe illam solam significatam, quae appellata est Chanaan, ambigit

b) Le sacrifice de l'alliance.

Lors de la quatrième promesse, dans une vision, Dieu promet à Abraham de lui donner la terre de Canaan pour qu'il en soit l'héritier. Abraham lui demande à quel signe il reconnaîtra qu'il le sera¹⁴⁹. Ce n'est pas par manque de foi: il cherche seulement à connaître la manière dont cela se produira et, à la suite d'Ambroise¹⁵⁰, Augustin rapproche la demande du patriarche de celle de la Vierge Marie, lors de la visite de l'ange à l'Annonciation. Elle savait ce qu'elle allait faire, mais elle en cherchait le mode¹⁵¹.

Dieu demande de sacrifier trois animaux: un bélier, une génisse et une chèvre. Abraham les divise en deux et place chacune des parties l'une en face de l'autre. Il sacrifie deux oiseaux, une colombe et une tourterelle, mais il ne les divise pas¹⁵². Les animaux ont trois ans, mais l'âge des oiseaux n'est pas précisé¹⁵³.

Le sacrifice est mystique¹⁵⁴. Il apporte, en réponse à la demande d'Abraham, des signes qui permettent au patriarche de découvrir comment s'accompliront des événements qu'il considérait cependant comme certains¹⁵⁵. Comme Ambroise, Augustin donne une interprétation toute symbolique de l'événement, mais entièrement différente. Elle est double puisqu'il analyse le texte au moins deux fois de manière assez différente: une fois dans la *Cité*

nemo. Sed quod dictum est: *Tibi dabo et semini tuo usque in sæculum*, potest mouere nonnullos, si *usque in sæculum* intellegant "in æternum". Si autem *sæculum* hoc loco sic accipiant, quem ad modum fideliter tenemus initium futuri sæculi a fine præsentis ordiri, nihil eos mouebit; quia, etsi expulsi sunt Israelitae de Hierosolymis, manent tamen in aliis ciuitatibus terrae Chanaan, et usque in finem manebunt; et uniuersa terra illa cum a christianis inhabitatur, etiam ipsum semen est Abrahae.»

149 *De ciu. Dei*, XVI,24,1: «In eodem uisu cum loqueretur ei Deus, etiam hoc ait ad illum: *Ego Deus, qui eduxi te de regione Chaldæorum, ut dem tibi terram hanc, ut heres sis eius. Vbi cum interrogasset Abraham secundum quid sciret, quod heres eius erit, dixit illi Deus...*»

150 AMBROISE, *Abr.* II,8,49 (602,21 s.).

151 *De ciu. Dei*, XVI,24,2: «...Quod enim futurum esset, certa erat modum qui fieret inquirebat, et hoc cum quæsisset, audiuit.» - Cf. *Luc* 1,34.

152 La signification du sacrifice et tout particulièrement de ce détail n'a pu être connue qu'à la suite de recherches récentes. Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 482, note 4.

153 *En. in Ps.* 103, sermo 3,5.

154 *En. in Ps.* 103, sermo 3,5: «Abraham in illo sacrificio satis mystico futurum esse iam non ambigeret.»

155 *De ciu. Dei*, XVI,24,2: «...ut secundum hæc futurum sciret, quod futurum esse iam non ambigeret.»

de Dieu et une autre fois dans l'*Enarratio in Ps.* 103, sermo 3¹⁵⁶. La différence s'explique par les buts poursuivis dans les deux cas. Dans le premier, Augustin raconte et analyse toute l'histoire d'Abraham qu'il a située dans celle du salut. Le sacrifice de l'alliance, réponse à une interrogation d'Abraham, est centré sur le peuple juif qui est directement concerné. Les trois animaux représentent le peuple juif: la génisse, le peuple soumis au joug de la Loi, la chèvre, le peuple qui sera pécheur, le bélier, le peuple destiné à régner¹⁵⁷.

L'interprétation de l'*Enarratio in Ps.* 103, amenée par le commentaire du verset 12 du Psaume qui évoque les oiseaux, est beaucoup plus large. La génisse représente toujours le peuple juif. Comme l'animal est soumis au joug, le peuple juif est soumis au joug de la Loi¹⁵⁸. La chèvre, aux bonds capricieux et qui se nourrissait des feuilles amères de l'olivier sauvage, représente l'Église des gentils¹⁵⁹. Quant au bélier, il est l'image des pasteurs (*præpositi*) qui conduisent le troupeau¹⁶⁰. Le fait que les animaux soient divisés annonce les schismes et les hérésies. Des évêques en sont à l'origine. Les peuples ont été divisés. Et les prélats auraient peut-être eu honte de leur désaccord. Mais la séparation est partout: chefs et peuples ressemblent à des aveugles qui conduisent d'autres aveugles pour tomber ensemble dans la même fosse¹⁶¹.

Les animaux de trois ans représentent, dans le cadre de la *Cité de Dieu*, les trois premières époques du monde, celle qui va d'Adam à Noé, celle de Noé à Abraham et celle d'Abraham à David. Cette dernière période symbolise le troisième âge des Hébreux, son âge

156 Que l'on peut légitimement situer après la *Cité de Dieu*. Dans le *sermo* II,7 de l'*En.* Augustin se considère comme *senex*.

157 *De ciu. Dei*, XVI,24,2: «Sive ergo per iuuenam significata sit plebs posita sub iugo legis, per capram eadem plebs peccatrix futura, per arietem eadem plebs etiam regnatura...»

158 *En. in ps.* 103,3,5: «In uacca plebs intellegitur iudæorum; habuit enim iugum legis sub quo laborabat.

159 Cf. *Rom.* 11,17. *En. in ps.* 103,3,5: «In capra intelligitur ecclesia de gentibus; quibusdam enim liberis saltibus insultabat et amaro pascebat oleastro.»

160 *En. in ps.* 103,3,5: «In ariete intelliguntur præpositi, ducunt enim greges.»

161 *En. in ps.* 103,3,5: «Quid ergo dicimus, quod aries non diuidatur? Nonne episcopi fuerunt auctores schismatum et hæresum? Porro autem si plebes ipsae non diuiderentur, id est, si uacca non diuideretur, si capra non diuideretur, erubuissent fortasse, illi in diuisionibus suis, et ad compagem remeassent. Diuiduntur duces, diuiduntur et plebes, ut cæcum sequatur, et simul in foueam cadunt.» (Cf. *Math.* 15,14).

adulte¹⁶². Dans l'*Enarratio in Ps.* 103, la perspective est élargie aux peuples représentés par les animaux; le premier temps est celui d'avant la Loi, le second celui de la Loi, le troisième l'époque d'Augustin (et la nôtre) celui de la grâce, le temps où est annoncé le Royaume des cieux¹⁶³. Cette même division du temps que Tertullien énonçait dans l'*Ad uxorem* (1,1,2) se trouve ici élargie à de plus vastes perspectives.

Les oiseaux figurent les hommes spirituels; leur âge n'est pas connu parce que ces derniers méditent sur ce qui est éternel et dépassent ce qui est temporel par leur esprit et par leurs désirs¹⁶⁴. Ils ne sont pas divisés, car les hommes spirituels ne sont pas divisés par les schismes et les hérésies. Ils vivent dans la paix. Comme les disciples envoyés par le Christ, ils apportent la paix aux autres. Si ces derniers n'en veulent pas, elle leur revient¹⁶⁵. Ils figurent "les futurs fils indivisibles de la promesse, héritiers à jamais du royaume d'éternelle félicité"¹⁶⁶.

Les rapaces qui descendent sur les corps divisés représentent les esprits de l'air qui cherchent leur pâture dans les divisions des hommes¹⁶⁷. Le fait qu'Abraham soit assis au

162 *De ciu. Dei*, XVI,24,2: «...quae animalia propterea trima dicuntur, quia, cum sint insignes articuli temporum ab Adam usque ad Noe, et inde usque ad Abraham et inde usque ad Dauid... ex Abraham usque ad Dauid, tamquam tertiam aetatem gerens ille populus adoleuit.»

163 *En. in ps.* 103,3,5: «Trima sunt dicta haec animalia, quia tertio tempore gratia reuelata est. Nam primum fuit ante Legem; secundum, ex quo Lex data est; tertium, quod nunc est, ex quo regnum caelorum praedicatur.»

164 *En. in ps.* 103,3,5: «...de auium aetate tacetur. Vnde, rogo uos, nisi quia significantur in aibus quidam spiritalis, quorum aetas temporalis propterea tacetur, quia aeterna meditantur, et transgrediuntur desiderio et intellectu omnia temporalia?»

165 *En. in ps.* 103,3,5: «*Spiritalis uiri qui de omnibus iudicant et a nemine iudicantur* (I Co. 2,15). Itaque ipsi soli non diuiduntur in haereses et schismata (...) pax est in eis, custodiunt eam in ceteris quantum possunt, ubi in aliis deficiunt, in se tenent. *Si erit ibi, inquit, filius pacis, requiescet super eum pax uestra, si quo minus ad uos reuertetur.* (Lc 10,6).

166 *De ciu. Dei* XVI,24,2: «Nullo modo tamen dubitauerim spiritalis in ea praefiguros additamento turturis et columbae...utraque tamen auis est simplex et innoxia, significans et in ipso Israelitico populo, cui terra illa danda erat, futuros individuos filios promissionis et heredes regni in aeterna felicitate mansuri.» (Trad. . Combès).

167 *De ciu. Dei* XVI,24,2: «Aues descendentes supra corpora, quae diuisa erant, non boni aliquid sed spiritus indicant aeris huius, pastum quendam suum de carnalium diuisione quaerentes.»

milieu indique que les vrais fidèles persévéreront jusqu'à la fin¹⁶⁸.

Au coucher du soleil une grande peur envahit Abraham. Certains prétendent que le vrai sage ne se trouble pas devant les tribulations. Ce n'est pas toujours le cas et, pour le montrer, Augustin rapporte l'anecdote racontée par Aulu-Gelle dans *Les nuits attiques*¹⁶⁹ d'un philosophe effrayé par un tempête sur un bateau.

Cette grande peur qui envahit Abraham représente la grande tribulation des fidèles à la fin des temps selon *Matth.* 24,21¹⁷⁰, la désolation de la cité de Dieu attendue à l'époque de l'antéchrist¹⁷¹ ou encore la grande peur du jour du jugement¹⁷².

Les flammes et les lampes de feu coururent entre les victimes partagées ce qu'Augustin considère comme un événement miraculeux dans le livre I de la *Cité de Dieu* (X,8). Mais dans le livre XVI, sa position est différente. Nous avons vu, en effet, qu'il considère que l'événement n'est arrivé qu'en vision. Il le confirme au moment où il écrit les *Révisions*¹⁷³. La flamme et les lampes de feu font l'objet de deux interprétations assez proches dans les deux commentaires de l'évêque. Dans le premier cas, celui de la *Cité de Dieu*, il pense qu'elles signifient la fin des temps, lorsque les hommes seront jugés par le feu¹⁷⁴. Elles représentent le jour du jugement où seront distingués ceux qui seront sauvés par

168 *De ciu. Dei* XVI,24,2: « Quod autem illis consedit Abraham, significat etiam inter illas carnalium diuisiones ueros usque in finem perseueraturos fideles.»

169 *Quaest. in Hept.* I,30. - A. GELLIUS, *Noctes atticae*, XIX,1. Cette même anecdote se retrouve dans le *De ciu. Dei*, IX,4,2. - Cf. EPICTETE, *Diss.* 3,24. G. VERBREKE, *Augustin et le stoïcisme*, p. 73.

170 *De ciu. Dei* XVI,24,2: « Et circa solis occasum quod pavor inruit in Abraham et timor tenebrosus magnus significat circa huius sæculi finem magnam perturbationem ac tribulationem futuram fidelium, de qua dominus dicit in euangelio: *Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio* (*Matth.* 24,21).» - *En. in Ps.* 103,3,5: «Vespera enim illa finis est sæculi.»

171 *De ciu. Dei* XVI,24,4: «Sicut enim afflictio ciuitatis Dei, qualis antea numquam fuit, quae sub Antechristo futura speratur, significatur tenebroso timore Abrahae circa solis occasum, id est propinquante iam fine sæculi.»

172 *En. in Ps.* 103,3,5: «...consedit ibi Abraham usque ad uesperam, et uenit magnus terror diei iudicii.»

173 *Retract.* II,43,2: «In quorum decimo libro non debuit pro miraculo poni "in Abrahae sacrificio flammam caelitus factam inter diuisas uictimas cucurrisse (*De ciu. Dei*, X,8)" quoniam hoc illi in uisione monstratum est.»

174 *De ciu. Dei* XVI,24,4: «Significat iam in fine sæculi per ignem indicandos esse carnales.»

le feu et ceux qui seront damnés par le feu¹⁷⁵.

C'est sur le cas des premiers qu'Augustin se penche surtout dans le commentaire du Psaume 103. La flamme passe à travers les chairs séparées dont certaines se trouvent ainsi à droite et d'autres à gauche. Les hommes charnels sont divisés. Il y en a qui sont cependant dans le sein de l'Eglise, qui y vivent à leur guise et qui risquent, tant qu'ils sont charnels, d'être séduits par les hérétiques. Ils ne peuvent pas être à droite sans passer par la flamme. Pour ne pas en subir les brûlures, il faut s'arracher au siècle et passer jusqu'à la tourterelle et à la colombe qui ne sont pas divisées¹⁷⁶.

Augustin donne enfin la signification de l'alliance. Elle désigne le pays de Canaan et elle nomme les onze peuples qui l'habitent depuis le fleuve Egypte, non le grand fleuve, le Nil, mais le petit qui sépare l'Égypte de la Palestine, jusqu'à l'Euphrate¹⁷⁷.

c) La cinquième promesse.

En *Gen. 17,8*, Dieu promet de faire d'Abraham le chef des nations et lui assure une "éternelle possession" de la terre où il réside, c'est-à-dire Canaan, ce qui pose un problème

175 *De ciu. Dei XVI,24,4*: «Sic ad solis occasum, id est ad ipsum iam finem, significatur isto igne dies iudicii dirimens carnales per ignem, saluandos et in igne damnandos.

176 *En in ps. 103,3,5*: «Si inter media transiit caminus, alia in dextram, alia in sinistram separauit. Sunt ergo quidam carnales et tamen Ecclesiae gremio continentur, uiuentes secundum quemdam modum suum, quibus timemus ne seduncatur ab hæreticis. Quamdiu enim carnales sunt, diuisibiles sunt: *Aues quippe non diuisit*. Carnales diuiduntur... Et quomodo probatur, quia carnales diuiduntur? Adiungit, cum enim dicit unusquisque uestrum: *Ego sum Pauli, ergo autem Apollo, ego uero Cephae, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?* (*I Co. 3,4*). Rogo uos, fratres, audite, et proficite; excutite uos de loco carnali, pergite in turturem et columbam: aues enim non diuisit. Sed quicumque talis permanserit, et secundum quemdam modum uitae aptum carnalibus, et de gremio ecclesiae non recesserit, et non fuerit seductus ab hæreticis, ut ex contraria parte diuidatur; ueniet caminus, et ad dextram poni sine camino non poterit. Sed si caminum pati non uult, pergat in turturam et columbam.»

177 *De ciu. Dei XVI,24,4*: «Deinde testamentum factum ad Abraham terram Chanaan proprie manifestat et nominat in ea undecim gentes a flumine Ægypti usque ad flumen magnum Euphraten. Non ergo a flumine magno Ægypti, hoc est Nilo, sed a paruo, quod diuidit inter Ægyptum et Palæstinam, ubi est ciuitas Rhinocorura.»

d'interprétation à Augustin, car la terre n'a été donnée que temporairement aux Israélites¹⁷⁸. Aucun peuple ne saurait l'avoir en possession éternelle, car une terre n'est concédée que pour un temps. Augustin propose plusieurs interprétations: 'éternel' en référence au mot grec qui dérive lui-même de 'siècle' voudrait dire 'séculaire', mais les Latins n'ont pas osé le traduire par '*saecularia*', car le terme est ambigu. Il signifie, en effet, ce qui se passe en ce siècle et ce qui se passe en peu de temps, alors que le mot grec signifie "qui n'a pas de fin ou qui dure jusqu'à la fin de ce siècle"¹⁷⁹. Outre cette interprétation, il en cherche d'autres possibles dans les *Quæstiones in Heptateuchum*. Il s'agit peut-être d'une promesse spirituelle, le mot étant alors pris dans un sens figuré, ou bien éternel signifie qui n'a point de terme indiqué¹⁸⁰.

B) Les promesses: la descendance d'Abraham.

Abraham eut deux fils. Pour Grégoire d'Elvire, le fils de la servante représente la descendance juive du patriarche. Le second fils, Isaac, est né de la promesse. Par lui, la descendance du patriarche s'étend à toutes les nations. Grégoire la découvre dans des symboles, à son habitude, tandis qu'Augustin l'étudie dans les promesses.

1) Ismaël ou la descendance juive d'Abraham pour Grégoire.

A la suite de la demande de Sara qui ne veut pas que le fils de la servante joue avec le sien, Abraham chasse Agar et son fils. Il donne à la jeune femme des pains et une outre d'eau. Il met son fils sur les épaules de sa mère qui s'en va et erre dans le désert. L'eau de

178 *Quæst. in Hept.* I,31: «Quæstio est quomodo dixerit *æternam*, cum Israhelitis temporaliter data sit.»

179 *De ciu. Dei* XVI,26,2: «...quo modo accipiatur impletum siue adhuc expectetur implendum, cum possessio quaecumque terrena *æterna* cuilibet genti esse non possit: sciat *æternum* a nostris interpretari, quod Græci appellant αἰώνιον, quod a sæculo deriuatum est: αἰών quippe Græce sæculum nuncupatur. Sed non sunt ausi Latini hoc dicere sæculare, ne longe in aliud mitterent sensum. Sæcularia quippe dicuntur multa, quae in hoc sæculo sic aguntur, ut breui etiam tempore transeant; αἰώνιον autem quod dicitur, aut non habet finem aut usque in huius sæculi tenditur finem.»

180 *Quæst. in hept.* I,31: «... an ex hoc aliquid secundum spiritalem promissionem hic intellegere cogamur, ut *æternum* ideo dictum sit, quia hinc *æternum* aliquid significatur. An potius locutionis est scripturarum? Vt *æternum* appellent, cuius rei finis non constituitur aut non ita fit, ut deinceps non sit faciendum, quantum pertinet ad curam uel potestatem facientis.»

l'outre vient rapidement à manquer. Elle assied alors sous un arbre son fils qui pleure et que Dieu exauce; l'interprétation allégorique de Grégoire lui permet de découvrir, dans la suite des événements, l'avenir du peuple juif. Selon l'interprétation allégorique de saint Paul¹⁸¹, reprise par Origène¹⁸² que Grégoire connaît et dont il se souvient puisqu'il recopie mot à mot quelques passages qu'il a pillés chez l'Alexandrin, Agar figure la synagogue et Ismaël le peuple juif¹⁸³. C'est à partir de cette position traditionnelle que l'évêque grâce à la typologie qu'il considère comme une sorte de divination, va découvrir dans l'avenir du peuple juif un certain nombre d'étapes qui se situent d'abord dans l'Ancien Testament, ensuite à l'époque du Christ et enfin dans un avenir lointain.

Images du peuple juif: ainsi les pains qu'Abraham donne à Agar représentent les pains de proposition que les prêtres juifs emportaient avec eux et dont ils devaient de nourrir (*Leu.* 24,9)¹⁸⁴. L'outre pleine d'eau, de cette eau qui viendra vite à manquer, a une double signification. Nous avons déjà vu qu'elle représente la lettre de la Loi et son insuffisance¹⁸⁵. Pour les Juifs, elle ne peut apporter aucun rafraîchissement ni satisfaire l'homme, mais selon l'Apocalypse à laquelle Grégoire pense sans doute, elle soulève le cœur et provoque le vomissement puisqu'elle ne paraît ni froide, ni chaude c'est-à-dire qu'elle ne convient ni aux païens, parce qu'elle appartient à la Loi, ni aux chrétiens parce qu'elle n'a pas la grâce ou le charme de la liberté¹⁸⁶.

181 *Gal.* 4,24 s.

182 ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* VII,6,10.

183 GRÉGOIRE D'ELVIRE, III,17,141, p.23: «Infans enim ille, ut sæpe diximus filius ancillae, iudaici populi personam habens, necesse erat, ut peccator populus et insipiens ceruicem matris suae (id est) synagogae, grauaret.»

184 III,18,149, p.23: «Panem autem hoc indicabant, quod uetus sacerdotium panes propositionis, sicut scriptum est, portaret secum et uesci haberet.»

185 Voir p. 187.

186 III,19, 151, p.23: «Vter uero cum aqua quae deficit Iudaicam purificationem designabat defecturam, in pellibus mortuis, id est in carne praeuaricationis sententia dampnatam, significabatque aqua purificationis non modo nullum eis refrigerium praestare nec satiare hominem posset, sed uomitos faceret, quia nec frigida uidetur esse nec calida (*Apoc.* 3,16), id est nec gentibus quia sub lege erat, nec fidelibus quia libertatis gratiam non habebat.»

La destinée du peuple juif est évoquée par des événements qui s'accomplissent lors du départ d'Agar. D'abord ce que le peuple juif fera au moment de la Passion du Christ est annoncé par le geste d'Abraham qui place Ismaël sur le dos (la nuque) d'Agar: le peuple juif pèse sur la synagogue. Elle porte le poids du péché de son peuple, c'est-à-dire des fils d'Abraham qui ont crié: "Que ton sang retombe sur nous et sur nos enfants"¹⁸⁷.

Agar errant avec son fils dans le désert est l'image de la synagogue et du peuple juif après la venue du Christ. La synagogue, expulsée de l'Église avec son peuple et répudiée par Dieu, commence à errer dans le désert du siècle, dans les lieux de perdition où elle trouve la sécheresse désertique, car elle est sans prophète, sans temple, sans prêtres, sans Loi et sans sacrifice. Dispersée à travers le monde, elle ne peut trouver la voie du salut parce qu'elle ignore le Christ qui est le chemin, la vérité et la vie¹⁸⁸.

Une partie du peuple juif cependant se convertira. C'est ce que révèle la suite du récit. L'outre, ou peau morte, représente la chair du vieil homme. Elle est vide. Aussi Agar est-elle fatiguée, abattue. N'ayant pu trouver la source d'eau vive, elle place son fils sous un arbre¹⁸⁹, c'est-à-dire selon l'interprétation typologique, la synagogue place le peuple juif à l'ombre de la croix.

Entraîné sans doute par le dossier qu'il a sous les yeux, Grégoire rapporte plusieurs

187 III,17,142 p. 23: «Infans enim ille, ut sæpe diximus, filius ancillae, Iudaici populi personam habens, necesse erat, ut peccator populus et insipiens cervicem matris (id est) synagogae grauaret; et ideo Ismaël inponitur in collo matris suae. 18. Denique sic et in passione domini idem populus ut collum matris grauaret clamauit: *Sanguis eius super nos et super filios nostros* (*Math. 27,25*). Et inde est, quod peccata populi sui, id est filii Abrahae ipsa portaret.»

188 III,21,167, p.24: «Denique ut in deserto Agar cum filio errabat, sic et cum expulsa fuisset synagoga cum filio, id est cum populo suo ab ecclesia et repudiata a domino, errare cœpit in sæculo per domos ac criminum siluas et per salebras peccatorum et in deserto et in inuio et in sicco morari, id est sine propheta, sine templo, sine sacerdote, sine lege, sine sacrificio, oberrans palam in mundo. Omnes per orbem dispersi uiam salutis inuenire non poterant, quia Xpistum, qui est *uia, ueritas et uita* (*Jn 14,6*) penitus ignorabant.»

189 III,22,176, p.24: «*Sed cum defecisset, inquit, aqua de utre, posuit filium suum sub arbore* (*Gen. 21,14*). Iam uicta, iam fatigata, et sitis ariditate defessa, quia et aquam purificationis, quam in pelle mortua, id est carne ueteris hominis portauerat, iam non habebat et fontem aquae uiuae inuenire non poterat, tunc filium suum, id est populum sub arbore ponit.»

textes de l'Écriture centrés sur la notion d'ombre. Il cite, comme il l'a déjà fait dans le tractatus 2 à propos du chêne de Mambré, image aussi de la croix, le Psaume 56,2: *In umbra alarum tuarum sperabo donec transeat iniquitas*¹⁹⁰, puis *Lam. 4,20: In umbra eius uiuimus*, enfin *Lc. 1,35* (l'Annonciation): *Spiritus domini ueniet in te et uirtus altissimi ombrumbrabit tibi*. Aussi il n'est pas étonnant que Grégoire découvre dans cette ombre une image qui devient mystère par trop de richesse. En cette ombre, trouve refuge l'enfant d'Agar, désormais image du peuple destiné à croire¹⁹¹; car la scène annonce la conversion des Juifs au temps du Christ. Ils représentent ceux qui sont allés chercher un rafraîchissement près de la croix du Christ et à l'ombre des vertus. Leurs yeux s'ouvrirent et ils virent la source d'eau vive, c'est-à-dire le Christ¹⁹².

Ismaël, sous l'arbre, évoque encore les Juifs à la fin des temps, quand Elie (dont la figure semble avoir frappé Grégoire, puisqu'il l'évoque à plusieurs reprises), reviendra leur prêcher l'Évangile et les convertira. Douze mille hommes des douze tribus d'Israël deviendront chrétiens. L'évêque s'inspire de l'*Apocalypse* (7,4 s.), c'est de là qu'il tire les chiffres qu'il cite¹⁹³.

Entre temps, d'autres Juifs se convertiront. En effet, Ismaël abandonné sous un arbre, se met à pleurer (*Gen. 21,16*). Il figure, cette fois-ci, ceux qui, parmi les Juifs, se

190 III,24,190, p.25: «Et proinde, in figura eorum (sc. Iudæorum) Agar, id est sinagoga ad umbram arboris, id est ad obumbrationem crucis infantem suum, id est populum applicauit. Illa enim arbor, sub cuius umbram Ismahelem posuit Agar, crucis dominicæ liniabat imaginem. Vnde et Dauid inquit *In umbra alarum tuarum sperabo donec transeat iniquitas* (Ps. 56,2).

191 III,24,196, p.25: «Et alibi: *In umbra*, inquit, *eius uiuimus* (*Lam. 4,20*). Et in euangelio, *Spiritus*, inquit, *domini ueniet in te et uirtus Altissimi ombrumbrabit tibi*. (*Lc 1,33*). Videtis ergo, dilectissimi fratres, sub quo misterio umbra arboris requisita est, ubi infans ille, id est populus crediturus, refugium facere deberet.»

192 III,23,181, p.24: «Quod quidem significabat quosdam ex eodem populo ad crucem Xpristi et ad umbram uirtutis eius refrigerium petiuros, et patefactis oculis cordis eorum fontem aquæ uiuæ, id est Xpristum, esse uisuros, ut inde ariditas mentis irrigata et satiata in Spiritu sancto floreret.»

193 III,23,186, p.24: «(Quod quidem significabat)... quod, postremis temporibus adueniente Elia Tesbite et prædicante euangelium Xpristi populus Iudæorum ex duodecim tribubus duodena millia et dena millia credentes in Xpristo futuri sunt nobiles Xpristiani.»

convertiront au Christ, sans que Grégoire n'apporte plus de précisions. Peut-on penser que ce sont ceux qui, après la Passion seront convertis par les apôtres, comme ceux dont Samson est l'image quand il retourne au lion qu'il a tué et qu'il y trouve du miel¹⁹⁴? Comme ceux-là, en effet, les Juifs évoqués par Ismaël pleureront sur leurs péchés et feront pénitence pour leurs actions passées. Ils sauront qu'ils étaient dans l'erreur, ils prieront et ils seront exaucés. Dieu ouvrira leurs yeux: ils verront eux aussi la source d'eau vive qu'est le Christ. Ils puiseront en lui la doctrine de la grâce et le don du baptême qui leur sera accordé et ils s'en réjouiront¹⁹⁵.

On pourrait croire que tous les Juifs se convertiront et se désaltéreront aux eaux du baptême. Il n'en est rien. Isaïe, en effet, (I,9) nous indique que ce n'est qu'une partie d'entre eux qui sera sauvée par la foi. Quant aux autres, ceux qui demeurent dans l'incrédulité, ils recevront l'antéchrist, qui, selon Isaïe toujours, les amènera dans les ténèbres¹⁹⁶.

Nous constatons chez l'évêque d'Elvire, d'une part une imagination débordante: son exégèse allégorique devient complexe, touffue et à force de vouloir donner un sens à tous les détails, il s'égaré ; d'autre part il ne cache pas son ressentiment contre les Juifs qui annonce déjà les positions qui seront prises plus tard contre eux. Celui-ci a sans doute son origine

194 *Tract. XIII.*: «Multi etenim ex illo persecutore populo, post passionem conuersi et pænitentiam agentes per apostolos crediderunt.»

195 III,25,201, p. 25: *Et exclamans*, inquit, *puer plorauit et exaudiuit dominus uocem pueri* (Gen. 21,16). Hoc ex persona eorum loquitur, quos ex Iudæis in Xpristo esse credituros, quosque flentes peccata sua et per pænitentiam præteritorum gestorum, quibus se retro errasse cognouerunt, ad Xpristum conuersos, precem lamentabilem facientes, exaudientes esse significabat, ut aperiens *oculos cordis* (Eph. 1,18) eorum, ut uideant fontem aquae uiuae, id est Filium Dei qui dixit: *Ego sum fons aquae uiuae* (Cf. Jér. 2,13)... et haurientes ex eo doctrinam gratiae caelestis, quae est aqua uiua, et baptismatis donum consecuti lætentur.

196 III,27,218, p.25: «Sed fortassis aliquis dicat: Ergo omnis populus Iudæorum, cuius hic filius ancillae imaginem portabat, in Xpristo est crediturus, et omnes de fonte aquae uiuae sacramento baptismatis potabuntur? Hoc qui ignorat, audiat beatissimum Isaiam prophetam de eodem populo dicentem: *Nisi dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, ut Sodoma essemus et quasi Gomorrha similes fuissetus* (Is. 1,9). Et, *si fuerit, inquit, numerus filiorum Israel ut arenas maris, reliquiae saluae fient* (Is. 10,22). - 28. Ista sunt ergo reliquiae qui saluificabuntur credentes in Xpristo, reliqui autem qui in incredulitatem permanserint, Antexpristum pro Xpristo recepturi sunt, sicut Isaias ait: *Expectantibus illis lumen tenebrae ortae sunt*. (Is. 59,9).

dans la situation de la ville de l'évêque, nous l'avons signalé, et s'appuie sur une compréhension restreinte du texte évangélique que notre époque seulement commence à élargir.

2) Isaac, fils de la promesse selon Augustin.

Abraham, homme juste et agréable à Dieu, a obtenu la naissance d'Isaac par sa foi¹⁹⁷. Quand Dieu lui promit un fils, il n'hésita pas à croire. Pourtant, au témoignage de l'Écriture, Abraham et Sara sont des vieillards au moment où ils reçoivent cette promesse. Sara n'avait jusqu'alors pu avoir d'enfant parce qu'elle était stérile et, à son âge, elle n'avait plus son flux menstruel (*Gen. 18,1*)¹⁹⁸, ce que l'Écriture n'a pas caché pour mieux faire voir la grandeur du miracle¹⁹⁹.

Abraham aussi était un vieillard et, selon saint Paul (*Rom. 4,19*), son corps était mort, ce qui n'est pas à prendre au sens propre, précise Augustin avec humour (il ne serait évidemment qu'un cadavre ce qui serait le comble de l'absurdité). Il faut comprendre qu'il ne pouvait plus engendrer tout au moins avec une femme d'une âge trop avancé²⁰⁰, d'où son étonnement lorsqu'il reçut la promesse d'un fils²⁰¹. Mais selon les médecins, sur l'avis desquels Augustin base tout son raisonnement, une femme âgée peut éventuellement concevoir d'un homme jeune et un homme âgé peut éventuellement engendrer avec une

197 AUGUSTIN, *En. in Ps. 30*, En.2, sermo II,9: «Iustus et placens Deo, per fidem suscepit filium sibi promissum Isaac de Sara sterili uxore sua in senectute sua (*Gen. 21,1*).

198 *C. Iulianum pelag.* III,11,22: «Duae quippe causae dicuntur, propter quas parere Sarra non poterat, et erat uulua eius emortua una sterilitatis, quae ab ipsa inerat iuuentute; altera ætatis, non quia nonaginta annos agebat, sed quia iam destiterant ei fieri muliebria.»

199 *C. Iulianum pelag.* III,11,22: «Et ideo scriptura noluit hoc tacere, ut augetur miraculi gloria, quod erat Deus in eorum prole facturus.»

200 *Quæst. in Hept.* I,35: «Emortuum quippe corpus non ita intellegendum est, ac si omnino nullam uim generandi habere posset, si mulier iuuenalis ætatis esset, sed secundum hoc emortuum, ut etiam de prouectoris ætatis muliere non posset.» Cf. *De ciu. Dei* XVIII,28.

201 *Quæst. in Hept.* I,35: «...secundum hoc admiratum Abraham de promissione filii et miraculum potuisse apostolum accipere possumus.»

femme jeune²⁰². Abraham pouvait avoir un enfant avec une femme jeune, ce qui est arrivé avec Céthura qu'il épousa après la mort de Sara. Si, du temps d'Abraham, un vieillard de cent ans ne pouvait plus avoir d'enfants²⁰³, il n'en était pas de même au temps des patriarches. Il y a aussi une autre solution pour expliquer pourquoi, à son âge, il a pu cependant avoir des enfants de Céthura: c'est que Dieu lui conserva, après la mort de Sara, le don de fécondité qu'il lui avait accordé²⁰⁴. Donc Abraham n'avait aucun motif d'espérer; cependant il a cru ce qu'il ne voyait pas²⁰⁵. Car rien n'est difficile à Dieu. Il est capable de donner l'être aussi bien aux grandes choses qu'aux petites. Et s'il lui est si facile de créer, il n'est pas surprenant qu'il ait donné un fils à deux vieillards²⁰⁶.

Abraham s'est écrié: "Me naîtra-t-il un fils à cent ans!": c'est la joie de quelqu'un qui s'étonne et non l'expression d'un doute²⁰⁷. Et son rire à la naissance fut un rire d'admiration et de joie, il fut "jubilation de reconnaissance, non raillerie de méfiance". Ses paroles marquent son émerveillement²⁰⁸. Mais si Dieu reprend Sara, c'est parce qu'elle eut un sourire de doute. Dieu a pu faire la différence parce qu'il connaît le cœur des hommes²⁰⁹.

202 *C. Iulianum pelag.* III,11,22: «Dicitur enim facere hoc ætatis accessus, ut ex femina generare senex possit adolescentula, cum iam de grandiore non possit, quamuis illa de iuvene possit.»

203 Il cite cependant l'exemple d'un vieillard de quatre-vingt quatre ans qui avait acheté une joueuse de lyre pour satisfaire sa passion chamelle: *C. Iulianum pelag.*, III,11,22.(PL 44,713).

204 *De ciu. Dei*, XVI,28: «Quamuis etiam sic solui soleat ista quæstio, quod de Cettura postea genuit Abraham, quia donum gignendi, quod a domino accepit, etiam post obitum mansit uxoris.»

205 *Sermo* 130,3: «Vnus homo erat (sc.Abraham), et iam senex, et uxorem sterilem habebat, et ætate iam ita progressam, ut concipere non posset, etiamsi sterilis non fuisset. Non erat prorsus unde aliquid speraretur. Sed promittentem attendebat, et credebat quod non uidebat.» - Cf. *Sermo* 2,1.

206 *Sermo* 2,6,7 «Quid autem de Deo non sperandum, cui difficile nihil est? Qui sic facit magna, quomodo parua; sic suscitatur mortuos quomodo creat uiuos... Cui ergo cuncta facillimum fuit facere de nihilo, mirandum est quia dedit senibus filium?»

207. *C. adu. legis* II,4,13: «...illud quod ait: *Si mihi centum annos habenti nascetur filius (Gen. 17,17)*, admirantis esse gaudium, non diffidentiam dubitantis.»

208 *De civ. Dei*, XVI,26,2: «Risus Abrahæ exultatio est gratulantis, non inrisio diffidentis. Verba quoque eius illa in animo suo: *Si mihi centum annos habenti nascetur (filius) et si Sarra annorum nonaginta pariet*, non sunt dubitantis, sed admirantis.»

209 *Quæst. in Hept.* I,36: «Quæritur quare istam (sc. Sarram) redarguat dominus, cum et Abraham riserit. Nisi quia illius risus admirationis et lætitiæ fuit, Sarrae autem dubitationis, et ab illo hoc diiudicari potuit,

Si Sara nia avoir ri, c'est parce qu'elle pensait que les hôtes d'Abraham étaient des hommes, alors que son époux comprenait que c'était Dieu²¹⁰.

Fils d'un vieillard et d'une vieille femme stérile, Isaac a été enfanté parce que Dieu a rendu vie à ces deux corps de vieillards²¹¹. Il n'est pas né selon la chair, ni selon l'habitude naturelle comme Ismaël, mais il est fils de la promesse par un bienfait divin²¹², le symbole de la grâce et non de la nature, le citoyen de la cité libre²¹³; «car la grâce qui délivre la nature du péché enfante les citoyens de la cité céleste»²¹⁴. Dieu est l'auteur du cours naturel de la procréation, mais une telle naissance suppose un miracle²¹⁵. Puisque Sara était stérile, elle signifiait que la nature, viciée par le péché du genre humain, ainsi justement condamné, ne méritait désormais aucun vrai bonheur²¹⁶. Sur une telle nature, l'action de Dieu devient évidente et la grâce s'y manifeste plus clairement²¹⁷; car il n'était pas suffisant qu'Isaac fût le

qui corde hominum nouit.»

210 *Quæst. in Hept.* I,37: «Quomodo intellegebant Deum esse qui loquebatur, cum etiam negare ausa sit Sarra quod riserit, tamquam ille hoc posset ignorare? Nisi forte Sarra homines eos putabat, Abraham uero Deum intellegebat.»

211 *C. Iulianum pelag.* III, 18,34: «Emortua uulua Sarrae ad emissionem seminis, et emortuum corpus Abrahae ad generandum sicut iuuenes generant, Deum uiuificasse, negari non potest, ut proles de illa parentum nasceretur.»

212 *De ciu. Dei.* XV,2: «...in duobus filiis Abrahae, quod unus de ancilla, quae dicebatur Agar, secundum carnem natus est Ismael, alter est autem de Sarra libera secundum repromissionem natus Isaac. Vterque quidem de semine Abrahae; sed illum genuit demonstrans consuetudo naturam, illum uero dedit promissio significans gratiam; ibi humanus ostenditur, hic diuinum beneficium commendatur.»

213 *De ciu. Dei.* XVI,26,2: «...in Isaac, id est in filio promissionis, quo significatur gratia, non natura, quia de sene et anu sterili promittitur filius.» -Cf. XV,3: Recte igitur significat Isaac, per repromissionem natus, filios gratiae, ciues ciuitatis liberae socios pacis aeternae.»

214 *De ciu. Dei.* XV,2: «...cælestis uero ciuitatis ciues parit a peccato naturam liberans gratia...»

215 Dans le *Sermon Denis* 24,6, Augustin parle de miracle: «Et quomodo gens illa (sc. gens Iudæa) nata est? De Abraham sene, et de Sara sterili. Vt parturiretur, ut nasceretur ipse Isaac, unde uenit gens Iudæorum, miraculum fuit.»

216 *De ciu. Dei.* XV,3: «Quod ergo naturae sic affectae fructus posteritatis non debebatur, significat quod natura generis humani peccato uitata ac per hoc iure damnata nihil uerae felicitatis in posterum merebatur.»

217 *De ciu. Dei.* XVI,26: «...ubi tamen euidentis opus Dei est uitata et cessante natura, ibi euidentius intelligitur gratia.»

fils de la femme libre pour être le symbole du peuple héritier du Nouveau Testament; il était plus important qu'il soit le fils de la promesse²¹⁸. C'est pour cela que Sara est notre mère; par Isaac, elle est la mère des fidèles de toutes les nations²¹⁹.

3) La descendance d'Abraham, vue de Mambré, par Grégoire.

Nous avons vu qu'Abraham était prophète. Dans le récit de la *Genèse*, Grégoire d'Elvire découvre des images des deux peuples qui sont issus de lui, images qui oscillent entre le peuple des croyants et le peuple juif, qui, dans certains cas, refusera de croire, dans d'autres, suivant les circonstances, aura foi dans le Christ.

La tente d'Abraham installée au chêne de Mambré correspond au premier cas. En effet, Grégoire précise qu'elle était à la croisée des chemins, texte qui ne se trouve ni dans la Vulgate, ni dans la Septante²²⁰. Cet ajout permet à notre auteur un rapprochement, au départ purement formel, avec *Matth.* 22,8, où l'on retrouve la même expression. Il s'agit de la parabole du festin nuptial où l'on célèbre les noces du Christ et de l'Église, par laquelle, selon Grégoire, le Christ complète l'image fournie par la *Genèse*²²¹. La ressemblance est ensuite poussée plus loin. La tente d'Abraham, placée au carrefour accueille tous les passants qui y trouvent refuge. Elle est donc l'image du rassemblement de ceux qui, venus de toutes les parties du monde, deviendront les fils d'Abraham²²². Les premiers invités sont les Juifs qui avaient été préparés à ces noces par la Loi et les Prophètes. Ici Grégoire semble s'inspirer de très près de Tertullien, commentant cette même parabole du festin ou des invités

218 *Epist. ad Gal. exp.* 40: «Non autem sufficit quod de libera uxore natus est Isaac, ad significandum populum hæredem Noui Testamenti; sed plus hic ualet quod secundum promissionem natus est.»

219 *En. in ps.* 112,5: «Intuens Saram matrem nostram in uno Isaac, per omnes gentes matrem fidelium.»

220 GRÉGOIRE, II,3,20, p. 13: «*Apparuit Deus Abraham ad ilicem Mambré iuxta exitus uiarum, hoc est in quadriuiio...*»

221 II,5,32, p.13: «Denique ipse dominus saluatorque noster præmissam figuram in euangelio compleuit, cum dicit: *Nuptiae quidem paratae sunt, uocati autem digni non fuerunt: ut nunc ad exitus uiarum et prouocate quemcumque inueneritis ad conuiuium nuptiarum (Matth. 22,8-9).*»

222 II,4,27, P.13: «Cum itaque ad exitus uiarum ad ilicem Mambré tabernaculum Abraham habuisse referatur, ad quem omnes commeanes refugium habebant, figura erat quod ubique et ex omnibus orbis partibus a finibus terrae concursuri essent homines ad credulitatem Dei per apostolos qui filii Abrahae essent futuri.»

discourtois²²³. Mais les Juifs s'en jugèrent indignes suivant la parole de saint Paul rapportée en *Act.* 13,46, car ils n'eurent pas foi au Christ. C'est pour cela que les apôtres furent envoyés à la croisée des chemins pour rassembler tous les hommes de toutes les nations, de toutes les parties de la terre et même des lointaines contrées²²⁴. Mais reprenant un peu plus loin son exégèse, Grégoire précise que cette même tente est l'image de Jérusalem où d'abord le Seigneur arriva: il y fut accueilli par les croyants ou les saints dont Abraham, recevant Dieu à Mambré, est l'image²²⁵. Il y fut suspendu au bois de la croix par les incroyants et y fut immolé comme le veau gras qu'Abraham offre à ses hôtes à Mambré²²⁶. Jérusalem porte donc en elle la vocation des croyants, soit ceux déjà signalés qui viendront de toutes les nations, soit ceux qui, parmi les Juifs, croiront au Christ²²⁷.

4) La descendance d'Abraham suivant les promesses.

i) Chez Grégoire d'Elvire.

Les diverses promesses faites à Abraham annoncent avec précision sa descendance. Et d'abord *Gen.* 12,2. L'exégèse de Grégoire confirme ce qu'Ismaël annonçait de l'avenir du

²²³ TERTULLIEN, *Adu. Marc.* IV,31: «Sic quoque creatoris est cœna, qui misit ad conuiuias admonendos, ante iam uocatos, per patres, admonendos autem per prophetas(...). Dehinc loco abundante, præcepit etiam de uiis et sepibus colligi, id est, nos iam de extraneis gentibus.»

²²⁴ GRÉGOIRE, II,6,37, p.13: «Quod cum diceret ostendebat, quia Iudæi, qui per legem et prophetas ad coniunctionem Xpristi et ecclesia fuerant prouocati, cum indignos se iudicassent non ueniendo, id est non credendo in eum, tunc missi sunt apostoli ad exitus uiarum, ut ex omnibus gentibus colligerent credentium populos et essent refugium nationum, a quibus nuptiale illud, ut dixi, Xpristi et ecclesie coniuuium completeretur sicut et beatus apostolus non credentibus Iudæis dicebat: *Vobis primum oportuerat prædicari uerbum Dei, sed quia reppulisti illud et indignos uos iudicastis, transferimus nos ad gentes (Act. 13,46).*»

²²⁵ II,28,229, p.19: «Abraham etenim qui dominum suscepit figura sanctorum erat qui aduentum Xpristi cum gaudio susceperunt.»

²²⁶ II,28,231, p.19: «Tabernaculum eius typum Ierusalem fuisse dixi, ubi primum dominus aduenit, qui a credentibus exceptus est, ab incredulis uero in crucis ligno suspensus est et quasi uitulus saginatus occisus est.»

²²⁷ II,16,126, p.16: «...proinde tabernaculum hoc Abrahæ ciuitatis Hierusalem figuram habens, uocationum utrorumque populorum speciem perspicue portabat, tam eorum, qui ex Israhel in Xpristo credituri erant, quam eorum, qui de exitibus uiarum, id est de nationibus uariarum gentium credidissent.»

peuple juif.

La descendance d'Abraham, c'est d'abord un peuple très nombreux par rapport à ceux des autres nations païennes qui régneront sur la terre. Ce sont ceux qui croiront au Christ, et obtiendront ainsi la gloire du royaume des cieux²²⁸. La descendance d'Abraham, ce sont donc les païens auxquels se joindront ceux qui, de la descendance d'Ismaël, auront la foi²²⁹. Celle d'Abraham est aussi celle de Sara; le peuple qui appartient à l'Église, c'est-à-dire les chrétiens auxquels se joindront tous les Juifs qui croiront au Christ à la fin des temps, selon la prédiction de saint Paul (*Rom. 2,25*), ceux qui seront convertis par Élie²³⁰. Par contre la descendance d'Abraham par Ismaël, ce sont les Juifs sans la foi²³¹.

Grégoire interprète aussi la promesse de *Gen. 22,17*: «Ta descendance sera comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer», ce qui annonce que, de lui, sortiront deux peuples différents²³²; les étoiles comme le sable indiquent la multitude de sa descendance²³³.

L'interprétation des étoiles est à peu près constante dans la littérature patristique. Pour Origène, «la figure du nombre céleste convient au peuple des chrétiens». Cependant il y apporte des nuances. Tous les Juifs n'en sont pas exclus, car certains ont cru²³⁴. Plus tard,

228 III,29, 237, p.26: «Cum autem diceret: *Faciam et hunc in gentem magnam* (*Gen. 12,2*) hoc significabat, quod et copiosus nimis prae ceteris gentibus idem populus regnaturus erat in saeculo, sed ex his qui in Xpisto credidissent, caelestis regni gloriam consecuturi essent.»

229 III,20,241, p.26: «Denique cum dicit: *Faciam et hunc in gentem magnam*, ostendit iam alteros esse magnae gentis homines, quibus iungendi essent isti qui ex Ismael semine credidissent.»

230 III,30,244, p.26: «Per adiectionem etenim syllabae qua dicit: *Faciam et hunc in gentem magnam*, manifestat iam nostrum populum, qui ex Sarra libera, id est ecclesia nobile nati sumus olim, in Xpisto regnare, quando congregandi essent omnes, qui ex synagoga uenientes in Xpisto credidissent, sicut, et apostolus de ipsis scripsit...»

231 III, 17,141, p.23: «Infans enim ille, ut saepe diximus, filius ancillae, Iudaici populi personam habens, necesse erat...»

232 II,16,117, p.16: «Sed quia idem Abraham duplicem figuram populi qui ex se futurus erat in semetipso portabat...»

233 II,16,122, p.16: «Quod non solum propter multitudinem dixit...» Au III,38,232, p.26, il dit au contraire: «Non hic pro multitudine dicit.»

234 ORIGENE, *Hom. in Gen. IX,2,45s.*

pour Augustin, ce seront les chrétiens spirituels²³⁵. Grégoire insiste davantage sur la foi: les étoiles représentent ceux qui croiront au Christ et qui brilleront comme les étoiles du ciel²³⁶. Par contre, l'interprétation des grains de sable varie d'un auteur à l'autre. Pour Origène, il s'agit de ceux qui goûtent de ce qui est terrestre et, parmi eux, il convient de ranger les hérétiques²³⁷. Ce sont les mêmes chrétiens charnels, hérétiques ou schismatiques, que l'on retrouve dans l'interprétation d'Augustin²³⁸. Pour Grégoire, le sable est l'image de ceux qui n'auront pas voulu croire et qui, comme lui, seront foulés aux pieds²³⁹. Ces mêmes incroyants, le petit lait qui se sépare du lait quand on fait le beurre les représente aussi²⁴⁰. Les croyants sont évoqués par la farine et par les pains azymes, chaque détail ayant sa signification allégorique.

ii) Chez Augustin.

a) La descendance d'Abraham.

La première promesse est terrestre et spirituelle. Terrestre, elle concerne la possession du pays de Canaan; spirituelle, elle est plus importante, car Dieu dit à Abraham: «En toi seront bénies toutes les nations de la terre» (*Gen.* 12,3). Abraham devient «le père de toutes les nations qui marchent sur ses traces en imitant sa foi»²⁴¹; car il appartenait par grâce au Nouveau Testament non encore révélé, mais que les promesses reçues annonçaient²⁴², lui

235 AUGUSTIN, *En. in Ps.* 112,8.

236 II,16,124, p.16: «Id est qui credidissent in Xpisto sicut stellae caeli fulgurent...» - Id. au III,28,234, p.26.

237 ORIGENE, *Hom. in Gen.* IX,2.

238 AUGUSTIN, *En. in Ps.* 112,8.

239 GRÉGOIRE, II,16,125, p.16: «...qui autem credere noluisse, ut arena maris proiecti conculcarentur in terra.» - Id. au III,28,234, p.26.

240 II,23,186, p.17: «Denique cum butyrum fit, serum de lacte separatur, et oleum de butyro efficitur; ita et de lacte legis increduli uelut serum separentur.»

241 AUGUSTIN, *De ciu. Dei* XVI,16: «Aliam (promissam) uero longe praetantiorum non de carnali, sed de spiritali semine, per quod pater est non unius gentis Israeliticae, sed omnium gentium, quae fides eius uestigia consequuntur, quod promitti coepit hic uerbis: *Et benedicentur in te omnes tribus terrae.*»

242 *C. adu. leg.* II,8,30: «Sed illi omnes, etsi pro temporis dispensatione ueteris Testamenti ministrabant

promettant, pour lui et pour sa race, le monde en héritage; elles semblent opposées à la loi de Moïse pour saint Paul: c'est parce que ce n'est point par la Loi qu'elles doivent s'accomplir, mais par la justice de la foi²⁴³.

Après la séparation de Lot et d'Abraham, Dieu promet à ce dernier la terre qu'il voyait, mais il lui promet aussi que sa descendance s'agrandirait jusqu'à devenir aussi nombreuse que les grains de sable de la terre (*Gen. 13,16*)²⁴⁴. Il n'est pas clair que cette promesse fasse d'Abraham le père de tous les peuples, mais l'expression est une hyperbole comme on en trouve beaucoup dans l'Écriture²⁴⁵, pour signifier que sa descendance sera innombrable²⁴⁶. «Qui ne voit, en effet, combien le nombre des grains de sable est incomparablement plus grand que celui de tous les hommes depuis Adam jusqu'à la fin des siècles?»²⁴⁷. Et le nombre des descendants d'Abraham, directs ou dans la foi, est encore plus petit: «Tous ensemble, assurément, en comparaison de la multitude des impies, ils sont peu nombreux quoique ce petit nombre constitue une multitude innombrable signifiée hyperboliquement par le sable de la terre»²⁴⁸.

La quatrième promesse est rapportée en *Gen. 15,1* s.. Dieu apparaît dans une vision;

figuris, ad nouum tamen Testamentum, quamuis nondum reuelatum, per gratiam Dei pertinebant ad quod pertinebat Abraham.»

243 *C. adu. leg.* II,8,30: «Et tamen Apostolus promissiones, quae factae sunt Abrahae, quia nouum Testamentum significabant, sic opponit Legi per Moysen datae, ut haec duo inter se inimica uideantur(...). Si enim qui per Legem heredes sunt, exinanita est fides et eaucuata est promissio.» (Cf. *Rom. 4*)

244 Le texte d'Augustin (*De ciu. Dei*, XVI,21) ne comporte pas *pulus terrae* comme la Vulgate, mais *harena terrae* (LXX).

245 *De ciu. Dei*, XVI,21: «In hac promissione utrum sit etiam illa, qua pater factus est omnium gentium, non euidenter apparet. Potest enim uideri ad hoc pertinere: *Et faciam semen tuum tanquam harenam terrae*, quod ea locutione dictum est, quam Graeci uocant hyperbolen.

246 *Quaest. in Hept.* I,28: «Illud semen dictum est ei futurum sicut arenam maris secundum hyperbolen quidem, sed tamen tantum quod numerare nullus posset.»

247 *De ciu. Dei*, XVI,21: «Quis enim non uideat, quam sit incomparabiliter amplior harenae numerus, quam potest esse hominum omnium ab ipso Adam usque ad terminum saeculi?» (trad. G. Combès).

248 *De ciu. Dei*, XVI,21: «Quod semen in comparatione multitudinis impiorum profecto in paucis est; quamuis et ipsi pauci faciant innumerabilem multitudinem suam, quae significata est secundum hyperbolen per harenam terrae.» - Cf. *Epist. ad cath.* XVI,36, où le raisonnement est pris à l'envers.

il promet à Abraham sa protection et une grande récompense; le patriarche est inquiet pour sa postérité car il est toujours sans enfant; il propose Éliézer son serviteur comme héritier, mais Dieu lui promet un fils et une descendance innombrable, égale au nombre des étoiles du ciel. Ce qui fait paraître la promesse plus sublime, c'est la félicité d'une postérité céleste²⁴⁹. Et il s'interroge sur le nombre des étoiles. Sont-elles aussi nombreuses que les grains de sable de la terre. Elles sont en fait innombrables. Plus on s'applique à les examiner, plus on en découvre; il y en a, de plus, qui sont sans doute cachées à notre vue²⁵⁰.

b) Abraham, père d'une multitude de nations.

C'est lors de la cinquième promesse que Dieu assure à Abraham qu'il sera le père d'une multitude de nations: «*Pater multarum gentium posui te*» (Gen. 17,2). L'interprétation d'Augustin est liée à sa conception de la prédestination qu'il expose dans l'opuscule *De prædestinatione sanctorum* qu'il écrivit pour les moines de Provence en réponse aux lettres de Prosper d'Aquitaine et d'Hilaire l'informant des critiques que ses ouvrages précédents avaient fait naître chez les moines du Midi de la Gaule: l'homme est incapable, sans la grâce, de croire et d'assurer son salut. La cinquième promesse permet à Augustin de démontrer, tout au long d'un raisonnement complexe, que Dieu seul accorde la foi.

Augustin interprète Gen. 17,4 comme la promesse de la conversion des nations en celui qui naîtra de sa race²⁵¹. Il s'agit d'une promesse qui ne dépend pas de notre volonté, mais elle se fonde sur la prédestination divine²⁵². Les hommes honorent Dieu pour qu'il les incite à réaliser ce qu'il a prescrit²⁵³.

²⁴⁹ *De civ. Dei*, XVI,23: «Vbi mihi magis uidetur promissa posteritatis cælesti felicitate sublimis.»

²⁵⁰ *De civ. Dei*, XVI,23. Augustin cite ensuite Ararus et Eudoxus, savants en astronomie, dont il a pu découvrir les noms dans le *De République* (I,14) de Cicéron. Ses connaissances en astronomie étaient très restreintes. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 248-9. - P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobie à Cassiodore*, p.155.

²⁵¹ *De prædest.sanct.* IX,19: «...promisit Deus Abrahae in semine eius fidem gentium dicens: *Patrem multarum gentium posui te.*»

²⁵² *De prædest.sanct.* IX,19: «Non de nostrae uoluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit.»

²⁵³ *De prædest.sanct.* IX,19: «Quia etsi faciunt homines bona quae pertinent ad colendum Deum, ipse facit

Dieu a promis à Abraham des descendants qui suivraient sa foi²⁵⁴. Cette promesse concerne la vocation des gentils en Isaac, symbole de la grâce. Pour s'assurer de ce qu'il ne fait pas lui-même, puisque la promesse peut apparemment dépendre de la volonté humaine, Dieu a prédestiné des hommes qui l'accompliront: «Il a promis à Abraham des fils et on ne peut être fils d'Abraham que par la foi: c'est donc que la foi est, elle-même, un don de Dieu»²⁵⁵.

c) Abraham change de nom.

C'est après avoir promis à Abraham qu'il serait le père d'une multitude nations que Dieu lui demande ainsi qu'à Sara de changer de nom (*Gen.* 17,5 et 17,15): «Tout résonne de nouveauté et dans l'ancienne alliance, apparaît en ombre la nouvelle»²⁵⁶. Le patriarche change de nom: d'Abram, il devient Abraham. Son nouveau nom est en relation avec la promesse qu'il vient de recevoir. Il est expliqué par *Gen.* 17,5: «Parce que je t'ai fait père de nombreux peuples»²⁵⁷. Abram signifie "père", alors qu'Abraham signifie "père illustre"²⁵⁸. Abraham a changé de nom comme Jacob qui s'est appelé Israël, mais qu'on a continué d'appeler des deux noms, alors qu'Abram, du jour où il a été appelé Abraham a

ut illi faciant quae præcepit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit.»

254 *De ciu. Dei*, XVI,26,2. (Après avoir cité *Gen.* 17,1-21): «Hic apertiora promissa sunt de uocatione gentium in Isaac, id est in filio promissionis quo significatur gratia, non natura.»

255 *De prædest. sanct.* IX,20: «An forte opera bona gentium Deus promisit Abrahae in semine ipsius, ut hoc promitteret quod ipse facit, non autem promisit fidem gentium, quam sibi homines faciunt, sed ut promitteret quod ipse facit, illam præscriuit homines esse facturos? Non quidem loquitur sic Apostolus; filios quippe promisit Deus Abrahae, qui fidei eius uestigia sectarentur, quod apertissime dicit... Quod si ueritas et pietas nos credere uetat; credamus cum Abraham, quoniam quae promisit, potens est et facere. Promisit autem filios Abrahae; quod esse non possunt, si non habeant fidem: ergo ipse donat et fidem.»

256 *De ciu. Dei*, XVI,26,2: «Parentum mutantur et nomina: omnia resonant nouitatem et in testamento uetere obrumbatur nouum.» (Trad. G. Combès).

257 *De ciu. Dei*, XVI,28: «Cur autem mutatum sit nomen Abrahae reddita est ratio: "Quia patrem, inquit, multarum gentium posuit te". Hoc ergo significare intellegendum est Abraham.»

258 JÉROME, *Liber hebraic. quæst. in Gen.* XVIII,3 (PL 23,963): «Dicebatur primum ABRAM quod interpretatur pater excelsus et postea uocatus ABRAAM, quod transfertur pater multarum nam quod sequitur *Gentium* non habetur in nomine, sed subauditur.»

toujours conservé ce même nom par la suite. C'est qu'il a vu sa signification expliquée en ce monde. Il est devenu le père d'un grand nombre de nations²⁵⁹; le nom d'Israël au contraire a pour objet le monde à venir.

Par contre l'Écriture ne donne pas d'explication sur le changement de Sara en Sarra, mais Augustin a trouvé, nous dit-il, l'interprétation dans les livres de ceux qui ont écrit sur l'exégèse des noms. Sara veut dire 'princesse'²⁶⁰. C'est l'interprétation de Jérôme qui l'a lui-même puisée chez Philon²⁶¹. Quant à l'interprétation de Sarra 'vertu', retenue par notre auteur, si elle n'est pas dans l'ouvrage de Jérôme, elle est courante chez Philon²⁶². Elle est chez Origène²⁶³, puis chez Ambroise²⁶⁴. Mais Augustin lui donne un sens tout différent puisqu'il fait un rapprochement avec *Hebr.* 11,11 sur le mot vertu: «Par sa foi Sarra aussi reçut la vertu d'enfanter²⁶⁵».

d) La sixième promesse.

La sixième promesse intervient après le sacrifice d'Isaac. Elle concerne la descendance d'Abraham et elle présente un double aspect énoncé en deux versets du chapitre 22 de la *Genèse*: «17. Je rendrai ta postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel et que le sable qui est au bord de la mer... 18. En ta postérité seront bénies toutes les nations de la terre.» Cette sixième promesse est l'objet d'une attention particulière d'Augustin, puisqu'elle lui sert

259 *Sermo* 122,4,4: «Nomen Abrahae in hoc saeculo explicandum fuit: hic est enim factus pater multarum gentium, unde nomen accepit.»

260 *De ciu. Dei*, XVI,26,28: «De nomine autem mutato, Sarrae non est reddita ratio, sed, sicut aiunt, qui scripserunt interpretationes nominum Hebraeorum, quae in sacris litteris continetur, Sara interpretatur princeps mea, Sarra autem uirtus.»

261 JÉRÔME, *Liber de nominibus hebraicis* (PL 23,785) et *Liber hebraic. quæst. in Gen.* XVII,5 (PL 23,964).

262 PHILON, *De Abr.* 99.

263 ORIGÈNE, *Hom. In Gen.* VI,1 (SC 7 bis, p.184-185): «Puto ergo Sarram, quae interpretatur princeps uel principatum agens, formam tenere ἀρχῆς, quod est animi uirtus.»

264 AMBROISE, *Abr.* II,10,73 (626,14): «Sarra uirtus uera est, uera sapientia.»

265 *De ciu. Dei*, XVI,28: «Sara interpretatur princeps mea, Sarra autem uirtus. Vnde scriptum est, in epistula ad Hebraeos: *Fide et ipsa Sarra uirtutem accepit ad emissionem seminis.*»

d'argument dans sa polémique contre les Donatistes, mais il l'évoque souvent ailleurs pour insister sur le fait qu'elle est accomplie dans l'Eglise.

La promesse de Dieu n'est-elle pas incroyable? Peut-être ne voudrait-on pas y croire à la légère avant d'avoir vu toutes les nations croire au Christ, ce qui a été annoncé à Abraham selon *Gal. 3,16*²⁶⁶. Et pourtant, nous avons la preuve assurée de sa réalisation²⁶⁷. Dieu a promis, à Abraham, par serment, toutes les nations et non seulement les peuples soumis à la domination Romaine. L'Eglise a encore à grandir pour aller jusqu'aux limites du monde²⁶⁸, car elle s'étendra à toutes les îles, ce qui veut dire qu'"il ne restera aucune terre sans l'Église²⁶⁹". Déjà certaines nations qui n'appartiennent pas à l'empire Romain ont vu l'accomplissement de la promesse.

Il est donc manifeste que la promesse est accomplie en ce monde. En conséquence, il faut croire que Dieu accomplira les promesses qui ont pour objet l'éternité, pour ceux qui sont de la race d'Abraham²⁷⁰.

5) ABRAHAM, PERE DES CROYANTS.

266 *C. Faust.*XII,6: «*Abrahae dictae sunt promissiones et semini eius; non dicit, et seminibus, tanquam in multis; sed tanquam in uno, et semini tuo, quod est Christus (Gal. 3,16). Fortasse aliquis non tam imprudenter nollet hoc credere, ante quam uideret omnes gentes credere in Christum, qui praedicatur ex semine Abraham. Nunc uero cum hoc impleri uideamus, quod tanto ante praenuntiatum legimus, cum omnes gentes iam benedicantur in semine Abrahae.*»

267 *C. Faust.*XV,11,11: «*Quid enim incredibilius promittebatur quam id quod Abrahae dictum est: In semine...? Et quid certius iam tenemus exhibitum.*»

268 *Epist.* 199,12,47 (à Hésychius): «*Non enim Romanos, sed omnes gentes dominus semini Abrahae, media quoque iuratione promisit: ex qua promissione iam factum est ut nonnullae gentes quae non tenentur ditione Romana, reciperent euangelium, et adiungerentur Ecclesiae, quae fructificat et crescit in uniuerso mundo. Adhuc enim habet quo crescat...*»

269 *Epist.* 199,12,47: «*Propheta autem dicit: Et adorabunt eum unisquisque de loco suo, omnes insulae gentium (Soph. 2,11). Omnes insulae, dixit, tansquam diceret: etiam omnes insulae; hic ostendens quam nulla relinquatur terrarum ubi non sit Ecclesia.*»

270 *Sermo* 130,3: «*In hoc saeculo impleuit Deus promissum suum de semine Abrahae. Quomodo ergo non dabit nobis aeterna promissa sua, quos fecit esse semen Abrahae? Hoc enim dicit Apostolus: Si autem non Christi (Apostoli uerba sunt), ergo Abrahae semen estis (Gal. 3,29).*»

a) Les fils d'Abraham par la foi (selon Tertullien).

Abraham qui a vécu familièrement dans la compagnie de Dieu²⁷¹ avait foi en Lui, et, selon saint Paul (*Gal.* 3,6) reprenant *Gen.* 12,6, elle lui a été comptée comme justice²⁷². Nous avons vu que Tertullien précise cependant dans le *De monogamia* que la foi lui est comptée quand il est monogame, avant qu'il ait rencontré Agar et avant sa circoncision²⁷³.

C'est en vertu de cette foi qu'Abraham reçut la promesse d'une double descendance: il est pourvu d'une descendance unique selon *Gal.* 3,16, celle du Christ qui a semé la foi parmi les nations et ajouté la grâce à la Loi²⁷⁴. Pourvu d'autre part d'une descendance nombreuse, Abraham devient le père d'une multitude de nations, composées de tous ceux qui ont la foi et qui deviennent ainsi ses fils²⁷⁵. S'adressant aux Juifs, Tertullien leur fait remarquer que les nations païennes sont ainsi admises à l'amitié de Dieu et qu'Israël n'a pas à s'enorgueillir ni à les mépriser comme goutte d'eau ou poussière sur la balance²⁷⁶. Et quand il polémique contre Marcion, il rappelle que cette filiation, l'hérétique l'avait passée sous silence en effaçant le passage du texte de saint Paul, que notre auteur rétablit vigoureusement²⁷⁷.

Abraham est le père de nations innombrables, car, à sa suite, toutes les nations seront justifiées par la foi (*Gal.* 3,8)²⁷⁸. Cette descendance sera aussi nombreuse que les étoiles du

271 TERTULLIEN, *De resur. carnis* 18,11: «Sic et per Abraham patrem fidei, diuinae familiaritatis uirum, discimus.»

272 *Adu. Marc.* V,3,12: «Si enim Abraham Deo credidit et deputatum est (ei) iustitiae (*Gal.* 3,6), atque exinde pater multarum nationum meruit nuncupari.»

273 *Monog.* 6: «Quando credidit Abraham Deo et deputatum est ei in iustitiam? Opinor, adhuc in monogamia, quia in circumcissione nondum.»

274 *De pat.* 6,3: «Ita fides patientia illuminata, cum in nationes seminaretur per semen Abrahae, quod est Christus (*Gal.* 3,16) et gratiam legi superduceret.» - le texte de *Gal.* 3,16 est cité aussi d'ans l'*Adu. Marc.* V,4 et le *De carne Christi* 22.

275 *Adu. Marc.* V,3,12: «Ceterum quomodo filii fidei? Et cuius fidei, si non Abrahae!»

276 *Adu. Iud.* I,3: «Hoc enim sat est, posse gentes admitti ad Dei legem, ne Israel adhuc superbiat, quod gentes uelut stillicidium situlae aut puluis ex area deputentur (*Is.* 4, 15)»

277 *Adu. Marc.* V,3,11: «Sed et cum adiicit: *Omnes enim filii estis fidei* (*Gal.* 3,26) ostenditur, quid supra haeretica industria eraserit; mentionem scilicet Abrahae, qua nos Apostolus filios Abrahae per fidem adfirmat, secundum quam mentionem hic quoque *filios fidei* notauit.»

278 *Gal.* 3,8: «Prouidens autem scriptura quia ex fide iustificat gentes Deus prænunciauit Abrahae: quia

ciel²⁷⁹ selon la promesse rapportée dans la *Genèse*, présage d'une économie qui touche à la fois le ciel et la terre²⁸⁰.

b) Abraham, père des croyants (pour l'Ambrosiaster).

La foi d'Abraham procure des prérogatives aux Juifs, car ils sont ses fils²⁸¹. Mais n'ont de préséance, par rapport aux païens, que ceux qui croient²⁸² et même ceux qui croient au Christ qui a été promis à Abraham²⁸³; car ce dernier est le père des Juifs selon la chair, mais le père de tous les croyants selon la foi²⁸⁴, si bien que tous les hommes ne sont pas dignes d'être ses fils, mais seulement ceux dont Dieu a eu la prescience qu'ils recevraient la promesse faite à Isaac. Ceux-là seuls sont dignes d'être appelés Israélites, selon *Rom. 10,7*, qui voient Dieu, et tous sont les frères d'Isaac, tandis que ceux qui sont soumis à la Loi sont coupables et la promesse ne peut leur être accordée²⁸⁵, car Abraham n'a pas vécu du temps

benedicentur in te omnes gentes.» (E. Nestle).

279 *Adu. Marc. IV,34,14*: «(Deo) promittente etiam semen Abrahae uelut stellas caeli futurum...»

280 *Adu. Marc. III,24*: «Quid tibi uidetur, cum Abrahae semen, post primam promissionem qua in multitudinem arenae repromittitur, ad instar quoque stellarum destinatur: nonne et terrenae et coelestis dispositionis auspicia sunt?»

281 AMBROSIASTER: *Ad Rom. 9,7,1*: «Hoc est quod uult intelligi, non iam ideo dignos esse omnes, quia filii sunt Abrahae: sed illos esse dignos, qui filii promissionis sunt, id est, quos praesciit Deus promissionem suam suscepturos, siue ex Iudæis, siue ex gentibus. Hi enim digni sunt Istrahelitae, id est, uidentes Deum qui credunt. Nam de Isaac utique omnes hi filii sunt Abrahae; quia omnis propago generis Iudæorum ex Abraham per Isaac est...(α, β) (Sed quia, sicut dixi, hi sunt uere filii Abrahae, qui promissionem sequuntur, quae in Isaac facta est). 2. ac per hoc reliqui filii non sunt dicendi Abrahae.»

282 *Ad Rom. 3,2,2*: «...quia filii sunt Abrahae, anteponuntur enim gentibus, sed qui credant.»

283 *Ad Rom. 2,25,2*: «Hoc enim ait, ut doceat tunc prodesse ex genere esse Abrahae, si lex seruetur, id est, si credatur in Christum, qui promissus est Abrahae; quia et suum meritum habent iustificati per fidem, et honore patrum sublimantur. Omnis enim salus in lege de Christi est. Hic ergo seruat legem, qui credit in Christum. 3. Si autem non credit, transgressor legis est; quia non recipit Christum, quem lex ad iustificationem uenturum cecinit quam ipsa dare non potuit, et nihil illi proderit dici filium Abrahae; quia iste secundum meritum filius est Abrahae, qui fidem sequitur, per quam Deo dignus exstitit Abraham.»

284 *Ad Rom. 4,12,3a*: «Secundum carnem enim Iudæorum pater est, secundum fidem uero omnium credentium.»

285 *Ad Rom. 4,16,1*: «...quia qui sub lege sunt, rei sunt; promissio autem reis dari non potest.» - id. in 4,17.

de la Loi.

Abraham est plus proche des païens²⁸⁶, car ils croient à ce même Christ auquel il a cru lui-même et leur foi leur est comptée comme justice, comme pour lui, sans les œuvres de la Loi²⁸⁷ et, par elle, ils deviennent ses fils²⁸⁸.

Cette filiation se justifie d'une part par le fait que le patriarche est devenu par le mérite de sa foi père de toutes les nations²⁸⁹; il l'est devenu même avant d'être père, car il fut le premier à croire et il était assuré de la puissance de Dieu²⁹⁰. D'autre part, tous les hommes de foi sont appelés croyants à son image²⁹¹, car ce qu'Abraham a cru de la naissance d'Isaac eux l'ont cru de Dieu et du Christ qui est né pour le salut et le rachat du genre humain²⁹². Ils peuvent ainsi être considérés comme les frères d'Isaac²⁹³, ayant la foi d'Abraham dans laquelle Isaac est né, et leur titre de fils est nécessaire à tout homme pour être digne de Dieu et lui être cher²⁹⁴.

C'est par l'exemple d'Abraham que les hommes seront jugés. Les bons, ceux qui ont la foi, obtiendront la vie éternelle. Pour les incroyants, sa foi entraînera leur châtement. Il est

²⁸⁶ *Ad Rom.* 4,16,3: «Sine lege enim credidit Abraham, ideoque magis gentilibus iungitur Abraham, ut firma sit eis promissio credentibus ei (sc. Christo), cui credidit Abraham.»

²⁸⁷ *Ad Rom.* 4,5,2: «...sine operibus legis credenti in pio, id est gentili, in Christum, reputatur fides eius ad iustitiam sicut et Abrahae.»

²⁸⁸ *Ad Rom.* 2,26: «Vnde manifestum est quia si gentilis credit in Christum, fit filius Abrahae, qui pater est fidei.»

²⁸⁹ *Ad Rom.* 4,12,3: Voir note 196.

²⁹⁰ *Ad Rom.* 4,17,4: «Ideo Abraham cum pater adhuc non esset, uocatus est pater multarum gentium et credidit securus de Dei potentia.»

²⁹¹ *Qu.* 90: «Etenim nos in fide patrem Abraham habemus, quia prior ipse credidit Deo: ac per hoc nomine eius censemur. Fideles enim dicimur sicut et ille.»

²⁹² *Ad Rom.* 9,6: «...ut quod Abraham de Isaac credidit, isti crederent de Deo et Christo, quia natus est Dei Filius ad salutem humani generis redhibendam.»

²⁹³ *Ad Rom.* 9,7,2: «...ut qui crediderit Christum Iesum promissum esse Abrahae, hic sic filius Abrahae, frater uero Isaac...(α,β) In quo mysterium futurae fidei designatum est; ut illi essent frater Isaac, qui eandem fidem haberent, in qua Isaac natus est.»

²⁹⁴ *Qu.* 117: «Huius patriarchae fides tam praecipua et admirabilis fuit, ut caeteri omnes iusti patrem hunc credulitatis Dei iudicio fateantur, nec sit aliquis Deo dignus et carus, nisi eius filius fuerit appellatus.»

leur juge et leur incroyance leur apportera les supplices éternels²⁹⁵.

295 *Qu.* 117: «Fides enim eius, incredulorum pœna est... Nam fidelium est pater et infidelium est iudex. Huius enim exemplo et boni æterna uita donantur, et malis æterna dabuntur supplicia.»

CHAPITRE 3

ABRAHAM ET LE CHRIST.

Abraham eut foi en Dieu, mais il faut aller plus loin et considérer la relation qui existe entre le patriarche qui reçoit la promesse du salut à son origine et le Christ qui s'incarne à la fin d'un long temps d'attente et la réalise. Cette relation, reconnue de tous, est complexe, car le patriarche n'a pas, on le conçoit, une claire vision des choses à venir. Après avoir répudié la divination (selon Ambroise), il va acquérir une certaine connaissance du Christ, soit en l'annonçant en tant que prophète, soit en l'évoquant, ce qui l'entraînera vers une certaine foi en Lui. Cela correspond à ce que nous dit le Christ en *Jn* 8,56.

Mais à côté de cette connaissance infuse du Sauveur qu'il annonce, nous rencontrerons, chez certains pères, une évocation typologique du Christ à travers personnages ou événements de la vie du patriarche.

1. D'ABRAHAM AU CHRIST.

A) Abraham répudie la divination.

Pour Ambroise qui considère, à la suite de Philon, qu'Abraham a été influencé par les Chaldéens, avant de croire au vrai Dieu, une première étape est nécessaire qui lui permet de répudier la divination. Au chêne de Mambré, Abraham voit Dieu pour la première fois (*Gen.* 12,7). Auparavant, il ne pouvait pas le voir parce qu'il était Chaldéen, non seulement habitant de la région, mais adepte de la doctrine de ses habitants. Il ne pouvait voir Dieu parce qu'il le cherchait dans le monde. Les Chaldéens s'adonnent, en effet, à l'astrologie: ils considèrent les étoiles comme des dieux et ils leur attribuent des pouvoirs sur ce qui est terrestre. Or Dieu, étant éternel, est invisible. Abraham, en quittant le pays, abandonna l'étude des étoiles¹; il abandonna la divination².

1 *Abr.* II,3,9: (571,21): «...quia Abraham stellarum obseruatione demigrans Deum uidit.»

2 *Abr.* II,8,49: (602,18): «Iam diuinationes magorum repudiauit.»

Autre raison de son départ: il pensait qu'il y avait un autre dieu au-dessus de Dieu³. Le fait de changer de religion pour adopter celle qui est la vraie, lui permet de commencer à voir Dieu et à le reconnaître comme créateur du monde. Ce changement est indiqué par le nom de Canaan qui signifie "religion prête à l'humilité"⁴.

A la suite de cette interprétation, Ambroise signale qu'Abraham éleva un autel à Dieu, en signe de gratitude, mais il n'y sacrifia pas. Il attendait de recevoir les connaissances nécessaires, car il se rendait compte que le sacrifice des animaux (tel que la Loi l'enseignera) n'était pas digne du culte divin. Cette connaissance parfaite, il ne la découvrira qu'en rencontrant Melchisédech et en découvrant plus tard, en Isaac, le symbole de la Passion future du Christ⁵.

2. ABRAHAM, PROPHETE DU CHRIST.

Abraham annonce le Christ. Il est prophète: c'est Dieu qui le dit à Abimélech (*Gen.* 20,7), mais les conceptions de Grégoire d'Elvire, d'Ambroise et d'Augustin sur ce sujet sont assez différentes.

3 On peut rapprocher le texte de JUSTIN, *Dial.* LVI,4: Ἐστὶ καὶ λέγεται θεός καὶ κύριος ἕτερος ὑπο τοῦ ποιητῆν τῶν ὅλων .»

4 *Abr.* II,3,9 (571,18): «...sed ueram religionem paratam humilitati - hoc enim significat Chanaan - .» Ambroise dans le *De Noe* 28,106 et 32,121 et Philon dans les *Quæst. in Gen.* II,65 donnent des interprétations différentes.

5 *Abr.* II,3,10 (572,5): «Statuit autem aram, sed non sacrificauit. Posset mouere, nisi meminisse processus menti huic scripturae serie seruari. Et ideo spectabat a Deo genus discere sacrificandi. Aduertebat enim irrationabilis animantis et mutae pecudis sacrificum dignam diuino cultu hostiam non uideri. Nondum in Isaac typum cognouerat passionis futurae, nondum Melchisedech dederat ei benedictionis gratiam ut ista cognosceret.»

a) Abraham révèle le Christ (selon Grégoire d'Elvire).

Pour Grégoire, le patriarche est un "admirable prophète". Il apparaît, dans le système exégétique et typologique à outrance de l'évêque espagnol, comme une figure très complexe puisqu'il est porteur d'une quadruple figuration qui annonce l'avenir et le grand mystère de l'économie divine⁶.

Pour lui, les patriarches sont les précurseurs qui annoncent le Christ⁷ sous un double aspect. Abraham, par exemple, connaît un certain nombre d'événements qui concernent le Sauveur: le jour de sa venue et le mystère de son économie⁸. Mais l'annonce du Christ est d'autre part suggérée par les paroles et les exploits du patriarche⁹, confirmée ensuite par le témoignage du Christ lui-même (*Jn* 8,56)¹⁰. Les événements sont annoncés nécessairement dans l'ombre à Abraham qui est celui qui inaugure notre foi. Ils se réaliseront et seront manifestés dans la vérité pour ses fils et pour les chrétiens¹¹.

La venue du Christ sur la terre est annoncée quand Abraham, tout joyeux, le reçut à Mambré¹², quand il prépara le banquet pour ses hôtes et leur lava les pieds. Le Christ vint,

6 GRÉGOIRE, II,2,9, p.13: «Abraham ergo quadruplicem in semetipso figuram habens magnum diuinae dispensationis sacramentum per imaginem portendebat.» - Peut-être trouve-t-on un écho de saint Paul, *Eph.* 3,9: «Dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo».

7 GRÉGOIRE, *Tract.* XI (PL suppl. I,426): «Sed praecursores patriarchae sunt et prophetae, qui et in ueteri testamento fructum iustitiae praetulerunt aduentum Xpristi praedicantes, et in nouo spem habentes euangeliorum dulcissimam gratiam perceperunt.»

8 II,14,107, p.15: «Tunc utique uidit diem dominici aduentus et dispositionis eius misteria cognouit, cum ei uenienti ad se gaudio exilaratus occurrit.»

9 II,1,6, p.13: «...multa non solum uerbo, sed actu quae erant futura monstrauit, quorum (cuius) gesta nos modo legentes et res imaginarias euangelio conferentes, plenum et perfectam spei nostrae solatium capiamus.»

10 II,14,105, p.15: «Denique et ipse dominus huius rei testimonium in euangelio perhibuit dicens...(Jn 8,56).»

11 II,13,101, p.15: «Necesse enim fuit, ut ea quae futura erant prius dedicatori fidei nostrae pro loco pro tempore monstrarentur sic et nobis postea qui filii eius sumus in ueritate manifestarentur.»

12 II,14,108, p.15 (voir note 8): «...cum conuiuium praeparat et ea quae conuiuii sacramento congrua erant spiritu prophetiae oblatum apponit, cum pedes lauat, ut plenum et perfectum obsequium in aduentu ipsius exhiberet.»

accompagné de Moïse et d'Elie. La tente d'Abraham évoque Jérusalem. Après avoir accueilli la Loi et les Prophètes¹³, elle fut temporairement le domaine du Christ et des apôtres avant d'être abandonnée comme une cabane dans une vigne (selon la prophétie d'Isaïe)¹⁴.

b) Le rôle préfiguratif et prophétique d'Abraham (Ambroise).

Abraham joue un rôle préfiguratif ou, pour reprendre une expression d'Irénée qui s'applique bien ici, «Notre foi était préfigurée en Abraham»¹⁵. Pourquoi? Parce qu'à la suite d'Origène, Ambroise pense qu'Abraham a pu recevoir le message du Christ avant sa venue même¹⁶. Il a été instruit par Lui et comme il peut annoncer l'avenir, il est aussi prophète.

Pour certains Pères (Augustin par exemple), Abraham est prophète en ses actions, en ses paroles. Il annonce le Christ. La pensée d'Ambroise n'est pas aussi catégorique. La lame à double tranchant, nous dit-il, perce l'âme du lecteur pour lui révéler les énigmes des écrits prophétiques¹⁷. Il est difficile de comprendre ce que signifie cette révélation des écrits prophétiques. La *Genèse* et l'histoire d'Abraham sont-elles des écrits annonçant le Christ? Si, en certains passages, Ambroise passe à la typologie proprement dite (Isaac, figure du Christ par exemple¹⁸), dans toute le reste du *De Abraham*, il s'agit d'allégorie, ce qui est bien différent. Ambroise, d'ailleurs, fait tout naturellement la distinction entre la Loi et les Prophètes¹⁹ et il sait que "la prophétie est l'annonce du futur"²⁰. Il considère qu'est

13 II,9,63, p.14: «Tabernaculum autem illud, id est casa ubi Abraham pro tempore manebat, figura erat ciuitatis Hierusalem, in qua (pro) tempore lex et prophetae, ipse quoque dominus et apostoli habita(ue)runt.»

14 Cf. la note précédente : «...dominus et apostoli habitauerunt quae postea *sicut casa in uinea*, secundum Isaiae dictum (*Is. 1,8*) reliquenda erat.»

15 IRÉNÉE, *Adu. hær* IV,21,1.

16 M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, p. 160

17 AMBROISE, *Abr.* II,1,1 (564,7): «...uerbum Dei... penetrans usque ads diuisionem animae... ut animam legentis pertranseat ad reuelanda propheticarum scripturarum ænigmata.»

18 *Abr.* II,3,10 (572,10): «Nondum in Isaac typum cognouerat passionis futurae...»

19 *De fide*, I,2,14: «...ut in lege accepimus et prophetis, scripturisque diuinis cæteris.»

20 *De bened. patriarch.* II,7: «Prophetia enim annunciatio futurorum est.»

uniquement prophète celui qui a prophétisé au sujet du Fils de Dieu²¹. Dans le *De Cain et Abel*, il oppose même «la connaissance des patriarches qui doit être la nourriture de notre âme à cette autre nourriture que sont les oracles prophétiques»²².

Abraham est bien considéré par Irénée comme un prophète à propos de *Jn* 8,56, parce qu'il a vu en esprit "le jour de la venue du Seigneur et l'ordonnance de sa Passion"²³. On peut conclure de certains passages du livre II qu'Abraham est effectivement, aux yeux d'Ambroise, un prophète. L'évêque fait allusion à son esprit²⁴ et à ses dispositions prophétiques²⁵. Le patriarche montre ses dons de prophète surtout dans le sacrifice de l'alliance. Dieu lui ayant promis de lui donner la terre où il se trouve, celui-ci lui pose la question: «Comment saurai-je que je serai héritier?» (*Gen.* 15,8) car il a rejeté la divination des mages. Sa demande n'est pas l'expression d'un doute: Marie, à l'Annonciation, interrogera aussi l'ange.

La réponse est le sacrifice de l'alliance. A la suite de Philon qu'il suit de très près dans toute cette exégèse²⁶, Ambroise précise que, bien que les animaux aient été sacrifiés et partagés en deux, il ne s'agit pas d'haruspicine.

Après avoir immolé les animaux, Abraham tombe dans une grande torpeur. Dans le commentaire qu'Ambroise fait de *Gen.* 15,12, il considère le patriarche comme un prophète.

21 *Exp. euang. s. Lucam* VII,10: «...neque propheta nisi qui de Dei Filio prophetavit.» - La position d'Augustin est beaucoup plus claire: «Quidquid scriptura dicit de Abraham et factum est et prophetia est » (*Sermo* 2,6,7). Il explique que les patriarches étaient des hérauts du Fils de Dieu. Le dessein divin était de nous faire trouver Jésus Christ dans leurs paroles et dans leurs actions. Ambroise ne dit précédemment rien de pareil.

22 *De Cain*, II,6,19: «Cibus nobis sit cognitio patriarcharum, epuletur animus in prophetarum oraculis: talis sagina mens pascatur interior.»

23 IRÉNÉE, *Adu. hær.* IV,5,5: «Propheta ergo cum esset Abraham, et uideret in Spiritu diem aduentus domini, et passionis dispositionem, per quem ipse quoque, et omnes qui similiter ut ipse credidit, credunt Deo, saluari inciperent, exsultavit uehementer.»

24 *Abr.* II, 8,48 (601,15): «Sanctae tamen et propheticae menti maior cura posteritatis perpetuae est.»

25 *Abr.* II,9,61 (613,23): «Denique quam hoc Abraham spiritali et prophetico affectu fecerit sequentia docent.»

26 H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, p.142.

Il a, en effet, une extase comme les prophètes²⁷, avec les caractéristiques suivantes: il s'abstrait des pensées et controverses du siècle, son esprit dépasse les limites de la sagesse. Ambroise montre ensuite l'arrivée soudaine de la grâce et l'irruption de l'Esprit Saint qui fait naître une crainte, comme celle qu'éprouva Marie à l'arrivée de l'ange, ou jette un trouble comme cela est arrivé à saint Paul sur le chemin de Damas. Ensuite Abraham entend une voix, ce qui provoqua en lui un grand effroi²⁸.

Le patriarche va recevoir deux séries de prophéties: l'une le concerne et l'autre vaut pour Israël et aboutit au Christ.

L'homme, à cause de sa première faute, doit mourir. Dieu veut la séparation du corps et de l'âme, pour que le corps se désagrège et qu'arrive la fin du péché. Ensuite par la résurrection, l'homme est réformé. Dieu annonce à Abraham sa mort: après une 'bonne vieillesse', il ira chez ses pères. Certains ont voulu entendre l'expression dans le sens des éléments qui composent notre chair. Mais les 'pères' sont ceux qui ont précédé Abraham dans le mérite: Abel, Enoch, Noé. Le juste vit une bonne vieillesse dans la paix. Vivre longtemps est commun à tous les hommes. Mais bien vivre est le propre du sage²⁹.

L'autre oracle annoncé à Abraham concerne l'avenir du peuple d'Israël pour plusieurs siècles, d'où le ténébreux frémissement d'effroi qui saisit le patriarche. Ce qui lui est communiqué est difficile à saisir pour l'esprit humain. Il reçoit trois messages: sa descendance sera étrangère sur la terre, interprétation qui convient à Israël en Egypte, mais aussi à tous les hommes. Nous devons, comme tous les hommes, être étrangers sur cette terre, car Abraham est le père (et ainsi le modèle) de tous; le Christ, son descendant, l'a dit à travers le Ps. 38,13: "Ecoute ma prière... car je ne suis qu'un émigré chez toi, un hôte comme tous mes pères". Car l'exilé est citoyen du ciel. Nous devons donc nous dégager de

27 *Abr.* II,9,61 (614,2): «Excessus prophetis fieri solet.» - Cf. TERTULLIEN, *De anima* XI: «Cecidit enim ecstasis super illum (Adam) sancti Spiritus uis, operatrix prophetiae.»

28 *Abr.* II,9,61.

29 *Abr.* II,9,64.

la servitude du monde³⁰. Deuxième message: Israël reviendra à la quatrième génération (*Gen.* 15,10). Cette prophétie convient aux Juifs qui sont allés en Egypte et y sont restés quatre cent trente ans. Le nombre quatre est un nombre symbolique plein de signification³¹. Enfin le message dont Abraham eut connaissance concernait "le sacrifice futur par lequel le monde sera racheté". C'est pour cette raison qu'au coucher du soleil, il éprouva une grande frayeur³².

c) Le rôle prophétique d'Abraham selon Augustin.

Pour Augustin, comme pour Ambroise, l'Ancien Testament annonce le Nouveau. Ils contiennent, l'un et l'autre, l'histoire du salut qui part d'Abraham pour parvenir au Christ. Augustin, dans son exégèse, cherche à découvrir le Christ à travers tout l'Ancien Testament³³ et à n'y découvrir que lui³⁴. Il suffit, du reste, d'examiner chaque page avec piété pour l'y trouver³⁵, car tout ce que Moïse a écrit le concerne³⁶. De plus tous les patriarches, instruits de cœur dans la sagesse, sont comme Abraham 'héralds' du Fils; ils

30 *Abr.* II,9,62.

31 *Abr.* II,9,65.

32 *Abr.* II,9,66.

33 AUGUSTIN, *En. in Ps.* 96,2: «Totum ad Christum reuocemus, si uolumus iter rectae intelligentiae tenere(...). Quidquid dubitationis habet homo in animo auditis scripturis Dei, a Christo non recedat: cum ei fuerit in illis uerbis Christus reuelatus, intelligat se intellexisse, antequam autem perueniat ad Christi intellectum, non se præsumat intellexisse.»

34 M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, p. 179: «Saint Augustin, plus fortement encore que les exégètes, ses prédécesseurs, affirme que l'Écriture, Ancien et Nouveau Testament, contient Jésus Christ, ne contient que Jésus Christ.»

35 *C. Faust.* XII,24: «Christum dicitis ab Israelitis prophetis non esse prædictum: cui prædicando omnes illae paginae uigilant, si eas perscrutari pietate, quam exagitare leuitate malletis.»

36 *C. Faust.* XVI,9,9: «Sed quia Moyses omne quod scripsit, de Christo est, id est, ad Christum omnino pertinet, siue quod eum figuris rerum uel gestarum uel dictarum prænuntiet, siue quod eius gratiam gloriamque commandet.»

l'annoncent ainsi que l'Eglise à venir³⁷. Ils ont fait partie de la Cité sainte, de la Jérusalem céleste dont le Christ est le Roi³⁸. Il leur a été révélé par l'Esprit³⁹. Le royaume des Hébreux, tout entier, fut prophète, parce qu'il annonçait un autre royaume⁴⁰.

Augustin considère lui aussi que les actions d'Abraham sont prophétiques, même si elles demeurent mystérieuses, et que sa vie contient un certain nombre de figures qui annoncent le Christ⁴¹. Mais plus encore: Noé était figure du Christ, Abraham l'est aussi. Abraham part accompagné de Sara, image de l'Eglise, ce qui peut laisser entendre, bien qu'il ne le précise pas, que l'époux de Sara serait figure du Christ, Epoux de l'Eglise. Irénée pensait qu'en quittant son pays, le patriarche suivait le Verbe de Dieu, l'accompagnant pour demeurer en sa compagnie⁴². Augustin va peut-être plus loin. Le Christ accompagne Abraham, lorsqu'il quitte son pays. Avec le patriarche, il abandonne ainsi la race des Juifs dont il est né⁴³.

37 *Sermo*, 2,6,7: «Tales ergo illos uiros uel illos homines habebat Deus, et illo tempore tales fecerat præcones Filio uenturo, ut non solum in his quae dicebant, sed etiam in his quae faciebant uel in his quae illis accidebant, Christus quæretur, Christus inueniatur. Quidquid scriptura dicit de Abraham, et factum est, et prophetia est.» - Cf. *C. Faust.* XXII,25.

38 *En.in Ps.* 64,4: «Illa nunc est Ierusalem cœlestis, ciuitas sancta, haec una ciuitas unum habet regem. Rex huius ciuitatis Christus est.»

39 *De cath. rud.* XIX,33: «Iusti... quos regis sui Christi uentura humilitas per Spiritum reuelata sanauit.»

40 *C. Faust.* XXII,24: «Qua in re hoc primum dico: illorum hominum non tantum linguam uerum etiam uitam fuisse propheticam: totumque illud regnum gentis Hebræorum, magnum quemdam, quia et magni cuiusdam fuisse prophetam.»

41 *C. Faust.* XXII,38: «Iam uero in hac re gesta atque in diuinis libris postea fideliterque narrata, quem non delectet etiam factum propheticum perscrutari, et sacrameni ostium pia fide studioque pulsare, ut aperiat dominus et ostendat quis tunc in illo figurabatur uiro, et cuius sit uxor quae in hac peregrinatione atque inter alienigenas pollui macularique non sinitur, ut sit uiro suo sine macula et ruga?»

42 IRÉNÉE, *Adu. hæc.* IV,5,3: «Iuste igitur derelinquens terrenam cognationem omnem, sequebatur Verbum Dei, cum uerbo peregrinans, ut cum Verbo moraretur.»

43 *C. Faust.* XII,25. Augustin vient de dire aux Manichéens: «Vous dites que le Christ n'a pas été prédit». il commence sa réponse en citant Abraham: «Quis alius in Abraham exit de terra sua et de cognatione sua (*Gen.* 12,1), ut apud exteros ditetur et locupletur, nisi qui relictæ terra et cognatione Iudæorum, unde secundum

d) Le protochristianisme d'Abraham et ses étapes.

Le Christ, pour Ambroise, s'est manifesté de trois manières dans l'histoire du salut. Il s'est révélé à Abraham "sous le signe", à Moïse dans la Loi et à Marie dans son corps⁴⁴. Le mot 'signe' semble désigner par excellence le rôle préfiguratif des patriarches⁴⁵.

Les trois périodes sont reliées entre elles par l'unique figure du Christ. Abraham du reste est cité dans sa généalogie, avec David qui représente la Loi. Il est antérieur à la Loi et au peuple juif. Il se situe, en effet, dans ce qu'on pourrait appeler le protochristianisme. L'image des deux jumeaux, fils de Thamar, permet à Ambroise de le situer. L'un, Farès, représente la Loi et l'autre, Zara, la foi. Zara, à sa naissance, après avoir sorti le bras, se retire pour laisser passer Farès. La grâce précède la Loi, la foi précède la lettre. Cette grâce et cette foi avant la Loi ont existé en Melchisédech, en Abraham et dans les autres patriarches qui vivaient par la foi sans la Loi. Ambroise en trouve la confirmation en *Gen.* 15,6: «Abraham crut en Dieu et cela lui fut imputé comme justice»⁴⁶. Le fruit de la piété existe d'abord chez les ancêtres, car «les saints patriarches qui ont précédé la Loi, dégagés des entraves de ses préceptes, ont resplendi d'une grâce de liberté semblable à la nôtre, celle de l'Évangile»⁴⁷.

carnem natus est, apud gentes ita præpollet et præuallet, ut uidemus.» (Texte repris par Raban Maur, *Comment. in Gen.* II,12 (PL 107,531).

44 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam* VII,166: «Venit ad Abraham, uenit ad Moyses, uenit ad Mariam, hoc est uenit in signaculo, uenit in lege, uenit in corpore.»

45 L.-F. PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio* : «Il termine 'signaculum' sembra ottimamente designare il ruolo prefigurante dei patriarchi.»

46 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam* III,21.

47 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam* III,21.

Ambroise va même plus loin, puisqu'il dit que «les mystères chrétiens sont antérieurs à ceux des Juifs et leurs 'sacrements' sont plus divins, car les Juifs n'ont commencé qu'avec les petits-fils d'Abraham ou au temps de Moïse»⁴⁸.

e) Le Christ descendant d'Abraham (selon l'Ambrosiaster).

C'est dans leur grand âge qu'Abraham et Sara eurent un fils. Cette naissance issue de deux vieillards 'aux corps morts', à la suite de la promesse, se trouve reproduite de la même manière en Zacharie et Elisabeth, à propos de la naissance de Jean Baptiste. Ce deuxième événement se produit pour qu'on croit que le Dieu auquel Abraham eut foi est le même Dieu, le Père du Christ⁴⁹.

A propos de ce fils, Abraham avait reçu la promesse que toutes les nations seraient bénies en sa descendance, ce qui ne s'est pas accompli en Isaac qui lui avait été promis, mais dans le Christ, pour toutes les nations qui ont la foi⁵⁰. Isaac, en venant au monde, porte en lui une double figure. Il annonce d'abord la naissance du Christ, le Fils de Dieu⁵¹ qui naîtra

48 *Sacram.* IV,10: «Accipe quae dico, anteriora esse mysterium christianorum quam Iudæorum et diuiniora esse sacramenta christianorum quam Iudæorum. Quomodo? Accipe. Iudæi quando esse cœpereunt? ex Iuda utique pronepote Abrahae...»(Cf. *Gal.* 3,15s.?)

49 AMBROSIASTER, *Ad Rom.* 4,17, 4a: «Vt autem pater Christi, idem esse Deus crederetur, cui credidit Abraham, tale regnum datum est in Zacharia et Elisabeth (*Lc* 1,13), cum promissio redditur in mundo imminente Christo, quale datum fuerat de Abraham et Sarra, quando signata promissio est; ut simili genere emortua corpora senectute generarent sanctum Ioannem, sicut natus fuerat et Isaac.»

50 *Ad Rom.* 9,7,3: «Dictum est autem Abrahae, quia *in semini tuo benedicentur omnes gentes* (*Gen.* 22,18). Quod utique non est factum in Isaac, sed in eo, qui in Isaac promissus est Abrahae, qui est Christus, in quo omnes gentes benedicentur credentes.»

51 *Ad Rom.* 9,7,2: «...quia Isaac in typo saluatoris natus est ex promissione.» - *Ad Gal.* 4,28: «...quia Isaac in typum natus est Filii Dei.» - Cf. *Ad Gal.* 4,23-24 - *Ad Rom.* 4, 10-11, *Qu.* 50.

de sa descendance⁵². Il est venu aussi renouveler la foi qu'Abraham avait reçue⁵³. Cette promesse qui pouvait paraître incertaine au départ, est devenue vérité lorsque l'événement s'est réalisé⁵⁴.

Mais la foi d'Abraham a une conséquence importante: par elle, il a mérité de voir le Fils de Dieu dans l'espérance de sa future Incarnation. Cela est justifié d'une part parce que, dit le Christ en saint Jean (*Jn 8,56*), Abraham a vu son jour et s'en est réjoui et d'autre part par le fait qu'étant père dans la foi, il a été jugé digne de voir à l'avance l'objet d'espérance de ses futurs enfants⁵⁵.

f) La foi d'Abraham au Christ selon Augustin.

Si Abraham eut une idée du Christ à travers les images du Fils de Dieu qu'il rencontra dans sa vie, il eut davantage, car il tient parmi les justes un rôle éminent. Homme pieux et fidèle, il fut choisi comme le serviteur de Dieu et il eut la révélation des mystères du Fils de Dieu. Il devint ainsi un exemple pour les hommes de foi de toutes les nations⁵⁶.

52 *Ad Rom.* 9,9: «Hoc in *Genesi* habetur. Quod præfiguratum in Christo est, ut futurus Christus promitteretur filius Abrahæ, in quo impleretur promissionis uerbum, ut in Christo benedicerentur omnes gentes terræ. Quando enim promissio facta est Abrahæ, et audiuit: Quia *in semini tuo benedicentur omnes gentes*. Christus utique illi promissus est ex traduce Isaac, in quo impletum uidetur.»

53 *Qu.* 50: «Fides enim, quam Abraham acceperat, restaurata a Christo est, ut in semine Abrahæ, quod est Christus, omnes gentes benedicerentur sicut promissum fuerat Abrahæ.»

54 *Qu.* 76: «Et promissio facta fuerat Abrahæ, quæ quamdiu non reddebatur, in ambigo erat: cum autem ueniente Christi reddita est; facta est ueritas. Quando et quod promissum est redditum est, et cœpit sciri quod erat promissum. Promittentis enim fides tunc uera probatur cum exsoluit promissum.»

55 *Qu.* 117: «Prærogatiua enim honoris eius ac meriti fides est, quam cum rebus incredibilibus dare non ambigit, inter cætera etiam saluatorem uidere dignus exstitit in spe tunc futuræ Incarnationis, dicente et probante domino ad Iudæos, *Abraham pater uester cupiuit ut uideret diem meum; et uidit et gausisus est (Jn 8,56)*. Qui enim merito fidei pater factus est, dignus fuit ut futurorum filiorum suorum spem præuideret, quæ propitio et prouido Deo hæreditatis gratia ab humano et pio patre in filios obsequentes redundaret.»

56 AUGUSTIN; *De cath. rud.* XIX,33: «Ex quibus (sc. iustis) Abraham pius et fidelis Dei seruus electus est, ut demonstraretur sacramentum Filii Dei, ut propter imitationem fidei omnes fideles omnium gentium filii eius futuri dicerentur.»

Augustin reprend la position traditionnelle de l'Eglise, que l'on trouve déjà chez Origène. Le Christ était dans tous les saints qui existèrent dès le début⁵⁷. Tous les justes de l'Ancien Testament, ajoute l'évêque, considèrent le Christ comme la tête de l'Eglise. Ils crurent à sa venue⁵⁸. Nous, nous croyons à ce qui est arrivé; eux crurent à ce qui allait se réaliser et ils furent sauvés par leur foi⁵⁹.

C) ABRAHAM A VU LE JOUR DU CHRIST (*Jn* 8,56).

Comment comprendre le texte de *Jn* 8,56: «*Abraham pater uester exultauit ut uideret diem meum; uidit et gauisus est.*» Texte étonnant à première vue. Il faut le placer dans la conception qu'Augustin se fait de la foi. Celle qu'eut Abraham, ainsi que les autres patriarches et par laquelle ils furent justifiés, est la foi au Christ. En effet, Abraham obtint cette justification à une époque où la Loi n'avait pas encore été promulguée. Et ce qui, pour Augustin comme pour nous, est du passé, c'est-à-dire la première venue du Christ, son Incarnation et ce qui est futur, sa seconde venue, tout cela était futur pour Abraham. Il eut foi comme les autres patriarches, parce que l'Esprit Saint le leur avait révélé pour qu'ils soient sauvés. C'est ce que nous apprend le Christ en disant qu'Abraham vit son jour et il s'en est réjoui⁶⁰. Dans son désir, il n'éprouvait aucune crainte, « car il avait cette charité qui bannit la crainte »⁶¹. Il eut l'espérance de le voir et il le vit. C'est le Christ lui-même qui l'affirme.

57 ORIGENE, *In Cant. comment.* I,2: «Erat Christus in omnibus sanctis qui ab initio sæculi fuerunt.» - Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *In Eph. hom.* X,1 (PG 62,75) et *In Ioan. hom.* LXV,1 (PG 59,361).

58 AUGUSTIN, *En. in ps.* 36, sermo III,4: «Omnes qui ab initio sæculi fuerunt iusti, caput Christum habent. Illum enim uenturum esse crediderunt, quem nos uenisse iam credimus.»

59 *Epist. ad Opt.* I,2,6 (B.A.22, p. 339).

60 *Epist. ad Gal. exp.* 23 (PL 35, p.2121): «Simul etiam nos cogit intellegere, omnes antiquos qui iustificati sunt, ex ipsa fide iustificatos. Quod enim nos ex parte præteritum, id est, primum aduentum domini, ex parte futurum, id est, secundum aduentum domini credendo salui efficimur, hoc totum illi, id est utrumque aduentum futurum credebant, reuelante sibi Spiritu sancto, ut salui fierent. Vnde est etiam illud: *Abraham concupiuit...*» (*Jn* 8,56)

61 *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Non timuit, sed exultauit ut uideret. Erat enim in illo caritas, quae foras mittit timorem (Cf. *I Jn* 4,18).»

Augustin découvre deux interprétations possibles de ce jour du Christ⁶²: on peut le considérer comme un jour éternel, ce qui reviendrait à faire une recherche purement philosophique. Comment Abraham aurait-il désiré le connaître en ignorant l'avenir mortel du Christ⁶³? Il est impossible de désirer voir la divinité, le Fils égal au Père, sans une connaissance de son Incarnation⁶⁴. Dans une autre interprétation, on peut concevoir un jour relevant du temps: celui où il devait apparaître sur la terre, le jour de son Incarnation. L'évêque d'Hippone admet que les justes de l'Ancien Testament n'ont pas eu la révélation de sa divinité, mais celle de son humanité avant son existence même⁶⁵. Il pense, après Irénée⁶⁶, explicitement, qu'Abraham connut le Christ et que le Verbe de Dieu fut révélé dans l'Ancien Testament.

Quant à savoir si Abraham a réellement vu le Christ, il faut se reporter à l'opinion d'Augustin sur les théophanies. Il affirme que le Christ n'est jamais apparu de façon visible dans l'Ancien Testament. Il était invisible en tant que Dieu; aussi, pour répondre à l'argumentation des Ariens, propose-t-il deux interprétations du texte: Abraham vit avec les yeux du cœur et non ceux du corps; ou encore on peut penser que ce jour est le temps où le Fils de Dieu devait venir dans la chair⁶⁷ et qu'Abraham a pu le voir en esprit comme les autres prophètes⁶⁸.

62 Saint THOMAS, *Super Ioannem lectura* VIII,1287, contrairement à Augustin, retient les deux solutions.

63 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,27,32: «Quod etsi quisquam de die sempiterno accipiendum putauerit, qui nullo finitur crastino, nullo præuenitur hesterno, hoc est de ipsa æternitate in qua coæternus est Patri, quodomo id uere concupisceret Abraham, nisi eius nosset futuram mortalitatem, cuius quæsiuit æternitatem?»

64 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,27,32: «...ut hanc eius æqualem Patri diuinitatem uidere cupiuerit Abraham nequaquam incarnatione eius præcognita, sicut eum nonnulli etiam philosophi quæsiuerunt, qui nihil de eius carne didicerunt...»

65 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,27,32: «Neque enim putandum est quod antiquis iustis sola quae semper erat diuinitas Christi, non etiam quae nondum erat eius humanitas reuelata profuerit.»

66 IRÉNÉE, *Adu. hæc.* IV,5,2,3 (SC 100, p.430,432). Cf. R. TREMBLAY, "La signification d'Abraham dans l'oeuvre d'Irénée de Lyon.", p. 440.

67 *C. Max.* II,26,8 (après avoir cité *Jn* 8,56): «O disputare, o probare promissa! Quasi dixerit Dei Filius, Abraham pater uester concupiuit me uidere, et uidit, et gausus est. Quamuis et hoc sic adhuc posset intelligi,

Dans le *De peccato originali* et dans les *In Ioannis euangelium tractatus*, il associe le commentaire de Jn 8,56 au serment prêté par le serviteur envoyé en Mésopotamie pour chercher une épouse à Isaac⁶⁹. Des insensés, on peut sans doute entendre les Manichéens, reprochent à Abraham d'avoir demandé à son serviteur de mettre sa main sous sa cuisse⁷⁰. Il le fit parce qu'il s'agissait de trouver une épouse digne de son fils pour assurer une descendance qui ne serait pas charnelle⁷¹. Il le fit comme s'il avait dit: «Mets ta main sur l'autel ou l'Évangile, ou sur quelque chose de sacré⁷²». Cependant le fait de lui mettre la main sous la cuisse demeure un mystère. Quel est le rapport avec Dieu⁷³? En accomplissant ce geste, Abraham prophétise⁷⁴. La cuisse représente la génération⁷⁵. Il savait que le Christ

quod sanctus patriarcha oculis cordis uidebat Dei Filium, non oculis carnis, unde inter nos uertitur quæstio. Sed cum dixerit Christus: *Abraham...* (Jn 8,56), cur non diem Christi intelligimus tempus Christi, quo erat uenturus in carne, quod Abraham sicut et alii prophetae in spiritu potuit uidere atque gaudere?»

68 *Sermo* 22,1, 1. Après avoir cité Jn 8,56, il ajoute: «Ipse enim est Verbum Dei, per quod facta sunt omnia. Sed ipse implens prophetas, in carne esse uenturum per eos prædixit.»

69 *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Stulti reprehenderunt Abraham, quia dixit: *Mitte manum sub femur meo.* - Cf. *Quæst. in Hept.* I, 53.

70 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,27,32: «...numquid et illud, quod iubet Abraham ponere manum seruuum suum sub femore suo et iurare per Deum cæli, aliter quisquam recte intellecturus est, nisi Abraham scisse in qua uenturus esset Deus cæli carnem de illo femore propagari?»

71 *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Magna enim mis agebatur, quando Abrahae semini coniugium quærebatur. Sed ut hoc cognosceret seruus quod nouerat Abraham, quia nepotes non carnaliter desiderabat, nec de genere suo aliquid carnale sapiebat, ait seruo quo quem mittebat: *Pone manum...*»

72 *En. in Ps.* 44,13: «Quasi diceret: *Pone manum tuam ad altare, aut ad Euangelium, aut ad Prophetam aut ad aliquid sanctum.*»

73 *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Quid uult Dominus cæli ad femur Abrahae? Iam intelligitis sacramentum.»

74 *C. Secund.* XXIII,23: «Abraham iubeat prophetabat Deum scilicet cæli in iam carnem esse uenturum, quae fuisset ex illo femore propagata.» - Cf. *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Etenim propheta erat Abraham. Cuius propheta? Seminis sui et domini sui. *Semina* suum significauit dicendo, *mitte manum tuam sub femore..* Dominum suum significauit addendo, et *iuraper Deum cæli.*»

ferait partie de sa descendance. D'un homme naîtrait le peuple qui honorerait Dieu au milieu des païens. C'est dans ce peuple que le Christ a été prophétisé⁷⁶. Ce geste signifiait donc que le Christ prendrait une chair qui tirerait origine de cette cuisse⁷⁷. Comment le comprendre autrement s'il n'en avait pas eu l'intelligence⁷⁸?

Mais Augustin considère parfois, sans faire référence à *Jn* 8,56, qu'Abraham a eu connaissance du 'mystère' du Fils de Dieu: c'est pour cette raison qu'il a été appelé le 'père des croyants'⁷⁹. Car, comme patriarche il a cru, de la même foi que les croyants du Nouveau Testament, à l'Incarnation, à la Passion et à la Résurrection futures⁸⁰. Grâce à leur foi⁸¹, les patriarches sont sauvés par la médiation du Christ et ils sont ses membres⁸².

76 *De cath.rud.* XXVII,53: «Prædictum est Abrahae fidei seruo Dei, uni homini, quod de illo esset populus nasciturus, qui coleret unum Deum inter cæteras gentes quae idola colebant; et omnia quae illi populo uentura prædicta sunt, sic euenerunt ut prædicta sunt. Prophetatus est in illo populo etiam Christus res omnium sanctorum et Deus uenturus ex semine ipsius Abraham secundum carnem, quam assumpsit, ut omnes etiam filii essent Abrahae, qui fidem eius imitarentur, et sic est factum....»

77 *De bono coniug.* XIX,22: «In suo femore ...cui manum subdere famulum iussit...Ponens enim manum sub femore hominis, et iurans per Deum cæli, quid aliud significabat, nisi in ea carne, quae ex illo femore originem duceret, Deum cæli esse uenturum?» - Cf. *C. Faust.* XII, 41.

78 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,27,32: note 70. - Cf. *Quæst. in Hept.* I,72 - *De ciu. Dei* XVI,33.

79 *De cath. rud.* XIX,33: «...Abraham pius et fidelis Dei seruus electus est, cui demonstraretur sacramentum Filii Dei, ut propter imitationem fidei omnes fideles omnium gentium filii eius futuri dicerentur.» (sacramentum = mystère ici . Cf. C. COUTURIER, "Sacramentum" et "mysterium" dans l'œuvre de saint Augustin", p. 200, note 112).

80 *C. duas epist. Pelag.* III,4,11: «(Antiqui omnes iusti) quia ex fide qua nos uiuimus una eademque uixerunt, incarnationem, passionem, resurrectionemque Christi credentes futuram, quam nos credimus factam...»

81 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,26,31: «Quod eis (les justes de l'Ancien Testament) non fuisset, nisi in eius resurrectionem per eius gratiam credidissent.»

82 *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,26,31: «...illi per incarnationis eius tunc nondum factae, sed futurae fidem membra sunt Christi.»

Dans l'*In Ioan. eu. tract.* XLIII, il admet même qu'Abraham est parvenu à voir la lumière ineffable. Sa joie de voir a été plus grande que celle de ceux qui ont recouvré la vue matérielle. Ce qu'il a vu, c'est le Verbe éternel, sa splendeur, la Sagesse indéfectible⁸³.

Ainsi Abraham et les justes de l'Ancien Testament ont été purifiés et sauvés par la même foi que les chrétiens⁸⁴, par la foi en Jésus Christ et par sa grâce⁸⁵.

Pour Augustin, comme pour la tradition chrétienne⁸⁶, le salut est universel: pour et par le Christ. Tout homme ne peut être sauvé que par lui. Il n'y a aucun doute que c'est vivifiés par Lui que les justes des premiers temps, parce qu'ils appartenaient à son corps, sont parvenus à la vie éternelle⁸⁷.

⁸³ *In Ioan. eu. tract.* 43,16: «Si gauisi sunt illi quibus dominus oculos carnis aperuit, quale gaudium fuit uidentis cordis oculis lucem ineffabilem, Verbum manens, splendorem piis mentibus refulgentem, sapientiam indeficientem, apud Patrem manentem Deum, et aliquando in carne uenturum, nec de Patris gremio recessurum? Totum hoc uidit Abraham....Sed ego non dubito patrem Abraham totum scisse.»

⁸⁴ *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,25,29: «Eadem quippe et ipsi mundabuntur fide qua et nos.» - Cf. *C. duas epist. Pelag.* III,4,11 et *De natura et grat.* XLIV,51.

⁸⁵ *Epist.* 177,12: «...per quam (fidem) tamen, etiam ipsi Dei gratia liberati sunt, quicumque omnibus humani generis temporibus liberari potuerunt, occulto iudicio Deo non tamen uituperabili.» - Cf. *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,32,37 et (II,24,28): «...sine fide ergo incarnationis et mortis et resurrectionis Christi nec antiquos iustos, ut iusti essent, a peccatis potuisse mundari et Dei gratia iustificari ueritas christiana non dubitat.»

⁸⁶ Saint THOMAS, *Sum. theol.* Ia, IIae, q.106, a1, ad 3m - Q.107,a1, ad 2m.

⁸⁷ *De gr. Christi et de pecc. orig.* II,26,31: «Quis audeat dubitare christianus etiam illos iustos qui recentioribus generis humani temporibus Deo placuerunt, ideo in resurrectionem uitae aeternae, non mortis aeternae esse uenturos, quia in Christo uiuificabuntur, ideo autem uiuificari in Christo quoniam ad corpus pertinent Christi.» - Ce texte est à appliquer 'aux premiers temps de l'humanité'. - Cf. B.A. 22, p.223, note 136.

2. FIGURES TRADITIONNELLES DU CHRIST.

Nous avons vu qu'Abraham situé avant la Loi, avant l'Évangile, n'ignore cependant pas le Christ. Selon une idée qu'on trouve déjà chez Origène, «les hommes d'avant le Christ ont pu avoir comme les apôtres, une pleine connaissance de la vérité⁸⁸».

Abraham a donc cherché le Christ. Cette quête correspond à son désir. Lorsqu'il eut édifié un autel à Béthel, il s'éloigna dans la montagne avec le désir de voir se lever le "soleil de la justice"⁸⁹. On trouve ici deux thèmes: celui de la montagne et celui de la lumière mystique. Abraham installe donc sa tente, non dans les vallées, mais sur la montagne, car Dieu est le Dieu des montagnes et non des vallées⁹⁰. C'est sur la montagne qu'on peut voir la gloire de Dieu⁹¹. C'est là qu'on trouve aussi "les chasseurs de Dieu"⁹². Le soleil de la justice, (d'après Malachie), désigne le Christ dans l'*Exposition sur le Psaume CXVIII*. Dans le livre II du *De Abraham*, le patriarche joue le prophète et, comme Ambroise assimile Béthel à Bétléem, il peut ajouter qu'à cet endroit où a été élevé l'autel, la Sagesse préparera au Christ une demeure et qu'ainsi Abraham prévoyait à l'avance sa naissance d'une Vierge. Et Ambroise précise: «Il voulait donc déjà recevoir la lumière des mystères qu'il devait connaître. Car, de même que le monde est illuminé par le soleil, ainsi l'esprit tout entier est illuminé par la splendeur de la sagesse»⁹³.

Ces quelques images guident Abraham vers le Christ, mais de façon plus évidente, et pour tous les Pères, suivant une tradition typologique bien établie, des personnages proches d'Abraham ou des événements préfigurent le Christ (ou son Église) sous forme d'image ou

88 M. HARL, Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné, p.160.

89 AMBROISE, *Abr.* I,2,5 (505,15): *Et recessit inde in montem contra orientem Bethel, surgentem adhuc sibi solem cupiens iustitiae uidere.*»

90 *Abr.* I,2,5 (505,17). - Cf. *Expos. in Ps.* 118,6,7.

91 *Exp. euang. sec. Lucam* III,26: «(Gloria Dei) quae uidetur in montibus, non in collibus.»

92 *Expos. in Ps.* 118,6,10. - Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, VII, p.593 s.

93 *Expos. in Ps.* 118,12,22. Le soleil de la justice y est le Christ de gloire, l'ombre le Christ incarné: «Veni domine Iesus, sed iam non in umbra, sed in sole iustitiae.»

de "types"; Le *typus* n'est que l'ombre de la vérité⁹⁴, mais l'image contribue à la vérité et la vérité à l'image⁹⁵.

Parmi ces figures, nous retiendrons, outre la circoncision, réflexion propre à Augustin, et l'arbre de Mambré que l'on ne rencontre que chez Grégoire d'Elvire, les thèmes les plus courants, soit les 318 serviteurs qui accompagnent Abraham à la guerre contre les Rois, le veau offert aux hôtes de Mambré, Melchisédech, figure du Christ prêtre et Isaac figure du Christ crucifié.

a) La circoncision.

Pour Augustin, la circoncision que reçoit le patriarche est très riche en signification. Elle est une figure qui annonce le salut du Christ sous un double aspect. D'abord en tant qu'acteur de la Rédemption. L'Ancien Testament présentait des promesses temporelles pour des significations spirituelles⁹⁶. La circoncision concerne la chair; elle est donnée aux Juifs et représente le retrait des désirs charnels. Mais elle est image de la circoncision spirituelle⁹⁷, car les hommes naissent avec leur prépuce, parce qu'ils naissent avec le péché de la race et, celui-ci plus les péchés qui s'ajoutent dans la vie de l'homme, sont purifiés par le couteau de la circoncision. Or la pierre (de ce couteau) signifiait le Christ selon l'interprétation de saint Paul (*I Co. 10,4*)⁹⁸. La circoncision avait donc 'valeur de signe' pour la purification de

94 *Abr. II,3,11*. cette 'mystique de la lumière' a sa source chez origène. - Cf. ORIGENE, *Hom. in Gen. I,7,20* (SC 7 bis, p.42): «Sicut autem sol et luna illuminant corpora nostra ita et a Christo atque ecclesia illuminantur mentes nostrae.» - Cf. F. SZABO, *Le Christ créateur chez saint Ambroise*, p. 25-26 et A. VERMEULEN, *The semantic development of glory in early Christian Latin*.

95 *Fid. III,11,89*: «Ergo illum Melchisedech in Christi typo sacerdotem Dei accepimus: sed illum in typo; hunc in ueritate; typus autem umbra est ueritatis. (Sic typus ueritati et ueritas concurrunt typo).»

96 AUGUSTIN, *Sermo IV,7,8*: «Vetus (testamentum) promissiones habebat temporales, sed significationes spirituales.»

97 *Sermo IV,7,8*: «Si data est Iudæis circumcisio carnis, significat aliquam spiritalem circumcisionem.»

98 *In Ioan. eu. tract. XXX,5*: «Ideo quisque cum præputio nascitur, quia omnis homo cum uitio propaginis nascitur; et non mundat Deus siue a uitio cum quo nascimur, siue a uitiiis quae male uiuendo addimus, nisi per cultellum petrinum, dominum Christum. Petra enim erat Christus (*I, Co. 10,4*). Cultellis enim petrinis circumcidebant et petrae nomine Christum figurabant.» - Cf. *De pecc.orig. XXXI,36* et *Sermo 169,10,12*.

l'antique péché originel même pour les petits enfants, de même que le baptême, dès le moment où il fut institué commença d'avoir une valeur pour la rénovation de l'homme⁹⁹.

La circoncision a été imposée le huitième jour après la naissance de l'enfant. Ce jour a une signification pour les patriarches qui sont sauvés par leur foi au Christ. Cette pratique figurait le médiateur qui devait s'incarner. Elle indiquait aussi que le Christ ressusciterait le troisième jour, soit le huitième, après le sabbat¹⁰⁰, c'est-à-dire le dimanche pour les chrétiens; pour eux, c'est la résurrection du Christ qui est leur circoncision¹⁰¹.

b) Le chêne de Mambré.

Parmi les nombreuses interprétations typologiques de Grégoire, nous retiendrons celle du chêne de Mambré. Naturellement, pour lui l'arbre est l'image de la croix¹⁰². Pour les uns, ce bois paraît dur et rugueux parce que le Christ y fut suspendu pour expier nos péchés. Cet arbre a donc un rapport avec l'arbre du bien et du mal "le bois de la transgression" et c'est sur ce bois de la croix que, selon l'interprétation de saint Paul (*Col. 2.14*), sont cloués nos péchés avec le Christ¹⁰³. Pour d'autres, cet arbre apporte ombre et fraîcheur; il protège et

⁹⁹ *De nupt. et concup.* II.11,24: «...instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum iustitiae fieri (*Rom. 4,11*) ad significationem purgationis ualebat et paruulis originalis ueterisque peccati, sicut et baptismus ex illo ualere cœpit ad innouationem hominis, ex quo est institutus.» (Trad. F.- J Thonnard) - *Ad Cres.* I,31,36: «Circumcisionem certe præputii in figura futuri baptismi Christi ab antiquis obseruatam esse negare, ut arbitrator, non audentis.» - Cf. *C. litt. Petil.* II,72,162, *De pecc. orig.* II,32,37.

¹⁰⁰ *De nupt. et concup.* II.11,24: «Et hoc in illo significabatur expiari circumcissione octauis diei, hoc est sacramento mediatoris in carne uenturi, quia per eandem fidem uenturi in carne Christi et morituri pro nobis et tertio die, qui post septimum sabbati fuerat futurus octauus, resurrexerit etiam iusti saluabatur antiqui.» - *De ciu. Dei* XVI,26,2: «Et quid aliud quam Christum octauus dies, qui hebdomade completa, hoc est post sabbatum, resurrexit? » On retrouve à peu près la même expression dans le *De pecc. orig.* XXXI,36. - Cf. *Sermo 231,2*. Compar. AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam*, II,56: «...eo per octauum circumcisionis diem culpe totius futura purgatio resurrectionis præfigurabatur ætate.» - Cf. *De Abr.* II,11,79.

¹⁰¹ *In Ioan eu. trac.* XXX,5: «Ergo resurrectio Christi, quae facta est tertio quidem die passionis, sed octauo die in diebus hebdomadis, ipsa nos circumcidit.»

¹⁰² GRÉGOIRE D'ELVIRE; II,7,51, p.14: «Arbor illa crucis imaginem perspicue portabat.»

¹⁰³ II,7,52, p. 14: «(Arbor)... quae aliis dura et aspera quasi elignea uidebatur (-retur), quia illic suspensus est dominus, ut peccata nostra, quae nobis ex transgressionis ligno obuenerant, in ligno crucis rursus per

rafraîchit contre la chaleur et l'ardeur de la persécution selon le Ps. 56,2: «J'attendrai à l'ombre de tes ailes jusqu'à ce que passe l'iniquité»¹⁰⁴

c) Les 318 serviteurs.

Grégoire d'Elvire et Ambroise recourent à l'exégèse typologique pour expliquer le chiffre des 318 serviteurs qu'Abraham rassemble pour délivrer son neveu Lot, prisonnier des rois (*Gen.* 14,14).

Grégoire évoque rapidement les faits et s'attache à l'interprétation du nombre des serviteurs. On peut reconnaître l'exégèse du Pseudo-Barnabé. Trois cents (représenté par T en grec) est l'image de la croix. Dix-huit révèle le nom du Christ, car dix est iota et huit cappa en Grec, initiales de Jésus Christ¹⁰⁵.

Ambroise donne la même interprétation symbolique puisée à la même source¹⁰⁶. Pour lui ce nombre est sous l'influence divine. Selon la tradition, il se retrouve dans le nombre des Pères du Concile de Nicée¹⁰⁷. Il ne représente pas une quantité comptée, mais un choix

eundem hominem affixa punirentur sicut beatus apostolus Paulus cum de crucis mysterio disputaret ait: *In quo affixum, inquit, expiavit delictum (Col. 2,14)*».

104 II,8,58, p.14: «Aliis uero umbram et refrigerium præstabat, quo credentes ab æstu et ardore persecutionis proteguntur ac refrigerantur, sicut scriptum est: *In umbra alarum tuarum sperabo donec transeat iniquitas (Ps. 56,2)*».

105 GRÉGOIRE, *Tract. XIV* (PL suppl. I,443): «Sic et Abraham quinque reges barbaros cum exercitibus eorum, cum trecentis decem et octo uernaculis uicit, et omnem substantiam quam diriperant, sed et filium fratris sui Loth quem captiuum ducebant eripuit et reuocauit. Qui numerus uernaculorum trecentis constitutus signum ut sæpe dictum est, crucis perspicue liniabat. In decem et octo autem nomen Iesus euidenti ratione monstrabo. Decem et octo enim apud Græcos iota et cappa signantur, quibus litteris nomen Iesus scribitur.»

106 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam VI,30*: «Trecentorum autem æra crucis insigne declarat.» PSEUDO-BARNABÉ, *Epist. IX,8*: «Τὸ δέκα οκτῶ Ἰ (δέκα) Η (ὄκτο) ἔχεις ἸΗ(σοῦν) ὅτι δὲ δ σταυρὸς ἐν τῷ Τ ἢ μέλλεν ἔχειν τὴν χάριψ λεγεί καὶ τοὺς τριακοσίους » (Ed. R.A. Kraft, P. Prigent, SC 172); Cette même interprétation est aussi chez Clément d'Alexandrie (*Stromates VI,11*), mais moins précise. Ambroise retrouve le symbole de la croix pour Noé (*De Spir. sanct.*), pour Gédéon. - Cf. J RIVIERE, "Trois cent dix-huit", un cas de symbolisme arithmétique chez saint Ambroise", p. XX.

107 AMBROISE, *De fide I*, Prol. 5: «De conciliis id potissimum sequar, quod trecenti decem et octo sacerdotes, tanquam Abrahæ electi iudicio, consona fidei uirtute uictores, uelut tropæum, toto orbe subactis

établi. Ceux qui sont choisis sont admis parmi les fidèles, comme dignes de croire à la Passion du Christ¹⁰⁸. Ambroise conclut qu'Abraham, faisant la guerre avec les 318 hommes, vengea son prochain par le signe de la croix du Seigneur¹⁰⁹.

d) Le veau immolé à Mambré.

Grégoire, comme Ambroise, évoque aussi le veau immolé au banquet offert aux trois hôtes d'Abraham à Mambré; la typologie est la même et prend source chez Origène¹¹⁰.

Pour Grégoire, tout à Mambré est significatif. Aussi le repas n'est pas dénué de sens: il évoque le Christ. Le veau gras qui est sacrifié et offert aux convives est l'image du Seigneur qui a été sacrifié dans sa chair par les incrédules pour le salut des croyants¹¹¹ qui trouvèrent là le meilleur des banquets; car le fait que le veau soit gras révèle une double

perfidis, extulerunt: ut mihi uideatur, hoc esse diuinum, quod eodem numero in conciliis fidei habemus oraculum, quo in historia pietatis exemplum.» M. AUBINEAU, "Les 318 serviteurs d'Abraham (*Gen. XIV,14*) et le nombre des Pères au concile de Nicée (325)" *RHE*, t. LXI, p. 5-43.

¹⁰⁸ *Abr. I,3,15* (513,2): «Quid est numeravit? Hoc est elegit ... (513,7) Numeravit autem trecentos decem et octo, ut scias non quantitatem numeri, sed meritum electionis expressum. Eos enim ascivit quos dignos in numero indicavit fidelium, qui in domini nostri Iesus Christi passionem crederet.»

¹⁰⁹ AMBROISE, *De fide I*, Prol. 3: «Nam et Abraham trecentos et octo duxit ad bellum et ex innumeris tropæa hostibus reportavit; signoque dominicae crucis et nominis...» - Cf. *Abr. II,42*. (597,10).

¹¹⁰ ORIGENE, *Hom. in Leu. I,2* (PG 12, 407D). Tous ceux qui ont évoqué la parabole de l'enfant prodigue ont vu le Christ dans la victime de Mambré: AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam*, VII,232, JÉRÔME, *Epist. 21,26*, SÉVÉRIEN DE GABALA, *In parabolam de filio prodigo*,³ (parmi les œuvres de saint Jean Chrysostome), saint BONAVENTURE, *Euang. sanct. Luc. exp.* 15,24, etc.

¹¹¹ GRÉGOIRE D'ELVIRE, II,18,139, p.16: «Vitulus ergo hic tener, saginatus carnem domini figurabat, quae ab incrudelis filiis carnis Abrahae propter salutem credentium immolari habebat, sicut et apostolus dicit: *Pascha nostrum immolatus est Christus (I Co. 5,7)*...1.145: Hic ergo vitulus dominici corporis qui in euangelio pro peccatore filio occiditur ipse pro nobis est ab incredulis immolatus, unde optimum conuiuium credentibus praeparatum est.»

signification: le Christ est empli de bonnes œuvres et, selon saint Paul, en lui habite la plénitude de la divinité¹¹².

Le veau, image du Christ, est encore, comme chez Origène¹¹³, celui qui a été immolé au retour de l'enfant prodigue pour apporter la joie¹¹⁴. Grégoire nous dit qu'il est cuit avec le lait et le beurre. Le lait représente la Loi et le beurre la prédication de Jean Baptiste, qui est en étroite liaison avec l'annonce de l'Évangile; car le Christ ne peut être sans le lait de la Loi et le lait sans le beurre, c'est-à-dire la prédication du Baptiste. Cette dernière ne peut être sans la plénitude de l'Évangile¹¹⁵.

Ambroise découvre dans le veau de Mambré, essentiellement, une image de l'agneau pascal (*Ex. 12,6*) et, à travers lui, du Christ. Comme l'agneau, il est immolé pour le repas du soir. Il est cuit et mangé dans le lait, c'est-à-dire avec la pureté de la foi¹¹⁶.

A travers la description de l'animal, apparaît en filigrane l'image du Christ qui efface les péchés; il est tendre - en opposition aux Juifs qui ont le tête dure (*Ex. 32,9*) - et il connaît le joug d'une loi douce (*Math. 11,29*). Il ne refuse pas le bois de la croix, et ses os n'ont pas été broyés (*Ex. 12,46 - Jn 19,36*). Comme pour l'agneau, il ne reste rien de la tête, des pattes et des viscères. Il s'est tout entier abandonné en nourriture à ceux qui assistaient au festin, allusion évidente à l'Eucharistie¹¹⁷. En reprenant une formule qui lui est chère, Ambroise conclut: «Tel l'ombre de la Loi nous le figura, tel la vérité de l'Évangile nous le révéla»¹¹⁸.

112 II,18,142, p.16: «Quem ideo saginatum dicit, qui (quia) erat omnium bonorum operum plenitudine præop(t)imus, sicut apostolus ait: *In quo omnis plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat (Col. 2,9)*.

113 Voir note 111.

114 GRÉGOIRE, *Tract. XIX*: «(Xpistus)... uel dum sicut uitulus (*Lc 15,23*) in euangelio pro conuerso filio mactatur ut lætitia comparetur.»

115 II,23,190, p.18: «Ac proinde cum uitulum cum lacte et butyrum Abraham domino edendum apponeret, hoc significabat, quod nec corpus domini, quod est uitulus, sine lacte legis, nec lac legis sine butyro quod est Iohannis prædicatio, nec Iohannis prædicatio sine euangelica plenitudine esse potest.»

116 AMBROISE, *Abr. I,5,40 (532,20)*: «Sed ad cenam uitulus immolatur et cum lacte manducatur, hoc est non cum sanguine, sed cum fidei puritate.»

117 *Abr. I,5,40 (532,21)*: «Bonus uitulus, utpote qui peccata dilueret: tener, quia non dura ceruice, sed molli iugum legis agnouit, crucis patibulum non recusauit. Et merito tener, de cuius capite, et pedibus et internis

e) Melchisédech, figure du Christ prêtre.

Le personnage de Melchisédech est à étudier parmi les figures du Christ au moins sous deux aspects qui se complètent: son sacerdoce d'une part et l'offrande du pain et du vin d'autre part, dont le commentaire évolue au cours du temps.

L'interprétation commune des Pères prend source dans la *Genèse*, mais surtout dans l'*Épître aux Hébreux* (*Hébr.* 7,1-3), qui applique le verset 4 du *Psaume* 109: «Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech» au sacerdoce du Christ et découvre, dans le personnage mystérieux, son image. Mais comme le fait remarquer G. Bardy¹¹⁹, certains détails du commentaire spirituel de l'*Épître* ("sans père, sans mère, sans généalogie, n'ayant ni commencement, ni fin de vie") pouvaient égarer certains exégètes trop soucieux du sens littéral.

Tertullien évoque le cas de Melchisédech dans le cadre de sa polémique anti-juive. Le prêtre mystérieux est cité parmi les justes qui furent sauvés sans avoir reçu la circoncision¹²⁰. Il était prêtre du Très-Haut. Les Juifs n'ont donc pas à s'enorgueillir de leur Loi, puisque avant Moïse et avant la Loi lévitique, les patriarches possédaient eux-mêmes une loi, naturelle dont Tertullien met en relief l'antériorité et l'excellence et ils avaient des prêtres qui offraient des sacrifices à Dieu¹²¹.

Après la guerre contre les Rois dont Abraham sortit vainqueur, Melchisédech vint à sa rencontre et lui apporta le pain et le vin. Ce sont apparemment, pour lui, des aliments destinés

nihil relictum est et os non contritum est ab eo, sed totus epulantium cibo cessit.» - Le même rapprochement d'Ex. 12,9 et de l'Eucharistie se retrouve chez Cyrille d'Alexandrie (*De Adoratione*, 17, PG 68, 1073 A) - Cf. J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, p. 231.

118 *Abr.* I,5,40 (533,2):- «Talem nobis legis figuravit umbra, talem ueritas euangelii demonstravit.»

119 G. BARDY, "Melchisédech dans la tradition patristique", p. 49.

120 TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 3,1: «...Melchisédech, qui ipsi Abrahae iam circumciso reuertenti de praelio, panem et uinum obtulit incircumcisis. »

121 *Adu. Iud.* 2,7: «Vnde Melchisedech sacerdos Dei summi nuncupatus, si non ante leuiticae legis sacerdotium leuitae fuerunt, qui sacrificia Deo offerebant?»

aux combattants et non un sacrifice. Tertullien n'y découvre pas non plus une image de l'Eucharistie¹²², comme le fera Clément d'Alexandrie¹²³ à peu près à la même époque.

Après Tertullien, Cyprien va insister sur l'aspect typologique de la rencontre¹²⁴. Pour lui, Melchisédech est figure du Christ et il appuie, comme l'*Épître aux Hébreux*, sa démonstration sur le Ps. 109,4¹²⁵: «Qui est davantage prêtre du Dieu Très-Haut, dit-il, que notre Seigneur Jésus Christ qui a offert au Père cela même que Melchisédech a offert, à savoir le pain et le vin, c'est-à-dire son corps et son sang»¹²⁶. Ainsi donc le pain et le vin offerts sont figures de l'Eucharistie. «Le sacrement du sacrifice du Seigneur est préfiguré par Melchisédech»¹²⁷

Les latins ne font que peu allusion aux diverses hérésies qui se sont répandues en Orient très tôt, qui sont rapportées par saint Epiphane (*Hær.* LV,1,5), et qu'on retrouve en partie dans le Pseudo-Tertullien (*Adu. omnes hæc.* 8, éd. Oelher, p. 73-74) ainsi que chez Phébade. Certaines hérétiques, comme Théodote le corroyeur, prétendent que Melchisédech

122 G. BARDY, *Op. cit.* - M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, p. 188.

123 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*. IV,25,161: «Μελχισεδῆκ βασιλεὺς Σάλεμ, ὁ ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὀψίστου, ὁ τὸν οἶνον καὶ τὸν ἄρτον τὴν ἡγιασμένην δίδους τροφήν εἰς τύπου εὐχαριστίας».

124 POUR J. DANIELOU, la typologie christologique de Melchisédech est dans l'*Épître aux Hébreux* et la signification allégorique du pain et du vin est connue avant Cyprien (vg. Clément d'Alexandrie, voir note précédente). Il est cependant le premier à développer cette typologie. (Cf. *Les origines du Christianisme Latin* p. 256).

125 CYPRIEN, *Epist.* 63,4: «Quod autem Melchisedech typum Christi portaret, declarat in Psalmis Spiritus sanctus ex persona Patris ad Filium dicens: *Ante Luciferum genui te. Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* (Ps. 109,4).»

126 *Epist.* 63,4: «Nam quis magis sacerdos Dei summi quam dominus noster Iesus Christus qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et uinum, suum scilicet corpus et sanguinem.»

127 *Epist.* 63,4: «Item in sacerdote Melchisedech sacrificii dominici sacramentum præfiguratum uidemus...»

est supérieur au Christ. D'autres assurent qu'il est le Fils de Dieu sous forme d'homme¹²⁸. Hieracas enseigne qu'il est l'Esprit Saint¹²⁹.

Parmi les Latins il faut signaler la position semblable de l'Ambrosiaster. Abraham, nous l'avons vu, est pour lui admirable par sa foi. Il est "le prince des Pères", interprétation toute personnelle du texte de l'*Épître aux Hébreux* qui chante les louanges du patriarche et dont il semble ainsi traduire le terme *patriarcha*¹³⁰. La foi d'Abraham, par elle-même comme par les œuvres qu'elle lui inspire, est si remarquable qu'il est obligé de considérer que Melchisédech qui vint à sa rencontre, après avoir remporté la victoire, ne peut pas être un simple mortel. En effet, celui qui bénit est supérieur à celui qui reçoit la bénédiction¹³¹, et Abraham peut à peine passer pour un homme¹³². L'Ambrosiaster va donc jusqu'à dire qu'il est le Saint Esprit, ce que Jérôme refutera sans sa lettre 73 à Evangelium, en s'appuyant sur toute la tradition qui voit en lui un Cananéen, roi de Salem qui, pour certains, deviendra Jérusalem.

Des commentateurs¹³³ ont pu penser que l'évêque de Milan voyait dans cette rencontre une théophanie ou plus précisément, selon J. Daniélou, une "épiphanie du Logos"¹³⁴. Ambroise appuie son commentaire sur *Gen.* 14,14-18 et l'*Épître aux Hébreux* (8,2-3) dont il fait synthèse. Il dit, en effet: «Melchisédech est Dieu, lui qui est roi de paix et

128 G. BARDY, *Op. Cit.* p. 502. et s. - *Les Melchisédechians* DTC.

129 G. BARDY, *Op. Cit.* p. 506-507.

130 AMBROSIASTER, *Qu.* 109: «...Laudat (sc. *Epist.ad Hebræos*) Abraham dicens quia *principes patrum est* (Cf. *Hébr.* 7,4), hoc est cæteris omnibus melior Abraham.» La Vulgate dit : «Intuemini autem quantus sic hic, cui et decimas dedit de præcipuis Abraham patriarcha.» (A. Merk).

131 *Qu.* 109: «Quis enim ambigeret regulam traditionis dominicæ, qua benedicuntur subiecti a domino meliorem esse iis qui benedicuntur ab ea?»

132 *Qu.* 109: «Nullo enim modo fieri potest ut qui tanto amico Dei præponitur, et fideli usque adeo ut amore et timore eius nec filium suum charissimum dubitaret occidere, homo putetur.»

133 G. BARDY, "Melchisédech dans la littérature patristique", p. 25. - M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, p. 189. - Cf. R. Gryson, "Melchisédech, type du Christ selon Saint Ambroise".

134 J. DANIÉLOU, *Philon d'Alexandrie*, p. 213.

de justice, et qui n'a ni commencement, ni fin»¹³⁵ ou encore «Qui est Melchisédech? Celui qui est appelé roi de justice et de paix. Qui donc est le roi de justice sinon la justice de Dieu, la paix de Dieu, la Sagesse de Dieu? Il a pu dire: 'Je vous donne cette paix, je vous donne ma paix' (Jn 14,37)»¹³⁶. Mais en d'autres textes, Ambroise emploie un langage plus précis, moins abrupt: «Il est semblable au Fils de Dieu»¹³⁷. L'analyse des différents textes permet de considérer que, pour Ambroise, Melchisédech est en fait l'image de Dieu ou mieux du Christ¹³⁸. Melchisédech qui apporte le pain et le vin, est présenté comme l'auteur des sacrements¹³⁹, ce qui ne peut que surprendre. Mais un peu plus loin, c'est le Christ qui est donné comme tel¹⁴⁰; on peut éclairer la pensée d'Ambroise avec R. Johanny en disant que «Melchisédech est l'auteur des sacrements par rapport à Abraham, mais c'est le Christ qui est l'auteur des sacrements par rapport à Melchisédech»¹⁴¹.

Dans l'interprétation d'Augustin, la rencontre d'Abraham avec Melchisédech est à situer dans le cadre de la révélation qu'il a eue du Christ.

Melchisédech est décrit dans la *Genèse* comme le prêtre du Très-Haut. Il était roi de Salem, cette ancienne cité qui, selon les savants, fut appelée par la suite Jérusalem¹⁴².

135 AMBROISE, *Hexam.* I,3,9: «Vides quia hoc non homo inuenit, sed Deus annuntiauit. Deus est enim Melchisedech, qui est rex pacis et iustitiae, nec initium dierum neque finem habens.»

136 *De sacr.* IV,3,10: «Quis est Melchisedech? Qui significatur rex iustitiae, rex pacis. Quis est iste rex iustitiae? Numquid homo quisquam potest rex esse iustitiae? Quis ergo rex iustitiae, nisi iustitiae Dei, qui est Dei pax, Dei sapientia? Qui potuit dicere: *Pacem meam do uobis, pacem meam relinquo uobis?* (Jn 14,37).

137 *De myst.* VIII,45: «...similis autem Filio Dei.» - *De sacr.* IV,3,12: «(Melchisedech) similis per omnia Filio Dei...»

138 Cf. B. CAPELLE, "Note de théologie ambrosienne; la personne de Melchisédech, 'auctor sacramentorum". On a un exemple semblable d'assimilation dans le *De Abraham* où il demande: «Qui est le serviteur d'Abraham (qui est allé chercher Rébecca en Mésopotamie)? ...C'est l'un des apôtres.» (*Abr.* I,9,94 - 563,13).

139 *De sacr.* IV,3,10: «(Melchisedech) ipse ergo auctor sacramentorum.»

140 *De sacr.* IV,3,13: «Ergo auctor sacramentorum quis est, nisi dominus Iesus?»

141 R. JOHANNY, *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Ambroise de Milan*, p. 242.

142 AUGUSTIN, *En. in ps.* 33,1,5: «Quis erat Melchisedech? Rex Salem. Salem ciuitas fuit antea, illa quae postea, sicut docti prodiderunt, Ierusalem dicta est.» - Le renseignement est chez Théophile d'Antioche (*Ad Autohyc.* 31 PG 6, 1104 B et chez Jérôme (*Epist.* 73,2).

Certains se sont demandé s'il était un homme ou un ange¹⁴³. Il vivait peut-être encore du temps de Rébecca¹⁴⁴. C'est lui qu'elle aurait pu rencontrer quand elle vint interroger le Seigneur (*Gen. 25,22*), car à cette époque il n'y avait ni prophète ni prêtre.

Augustin fait plusieurs fois le rapprochement entre *Jn 8,56* et la rencontre d'Abraham avec Melchisédech, qui vient, comme le serment du serviteur d'Abraham (*Gen. 24,3*), en confirmation de la parole du Christ rapportée par saint Jean. Comme Abraham a eu connaissance du Christ, Melchisédech a su qu'il préfigurait "le sacrement de la table du Seigneur" et le sacerdoce éternel du Christ¹⁴⁵. Augustin, dans son exégèse, s'appuie constamment sur le chapitre 7 de l'*Épître aux Hébreux*. Il n'y a là rien d'original, sinon dans le fait d'insister sur tel ou tel détail qui lui est particulier¹⁴⁶.

Melchisédech bénit Abraham et apporte le pain et le vin. Il y a deux courants dans la tradition: ceux qui opèrent un rapprochement dans les offrandes d'Abraham avec l'Eucharistie comme Clément d'Alexandrie¹⁴⁷, Eusèbe de Césarée¹⁴⁸, Jérôme¹⁴⁹; le second courant auquel, nous l'avons vu, appartiennent Cyprien¹⁵⁰ et Ambroise¹⁵¹, voit, dans

143 C'est Jérôme qui raconte (*Epist. 73,2*) qu'Origène aurait enseigné que Melchisédech était un ange. - Cf. G. BARDY, *Op. cit.* p. 500.

144 *Quæst. in Hept. I,72*.

145 *Epist. 177,12*: «Inde Melchisedech prolato sacramento mensae dominicae, nouit æternum eius sacerdotium figurare (*Gen. 14,18*).

146 PINTARD, *Le sacerdoce selon saint Augustin*, p. 71.

147 Voir note 123.

148 EUSEBE, *Dem. Euang. V,3* (G.C.S. 23,222). - R. GRYSON, "Melchisédech type du Christ selon saint Ambroise", p. 178, cite encore EPIPHANE, *Adu. hæres. IV,6,3-4* (G.C.S. 31,331), le PSEUDO-CHRYSOSTOME, *Hom. in Melchisedech 3* (PG. 56,261-262) et après l'époque qui nous intéresse, LÉON LE GRAND, *Sermo 5,3* (SC 200, p. 283). On peut y ajouter la lettre 63 de saint Cyprien (Cf. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, p. 196).

149 JÉRÔME, *Epist. 46,2*. La lettre n'est pas de Jérôme lui-même mais de Paula et Eustochium. Cependant on peut penser qu'elle représente sa pensée. Il parle du sacrifice de Melchisédech dans l'*Epist. ad Euangelium 73,3*.

150 CYPRIEN, *Epist. ad Cæcilium*, 63,4 (CSEL 3,1, p. 703-704).

151 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam III,21 - De Abr. I,2,4 - De sacr. V,1*.

l'action de Melchisédech, la préfiguration du sacrifice du Christ¹⁵², mais Augustin attache plus d'importance au geste d'offrande qu'à l'offrande même. «C'est là qu'apparaît pour la première fois le sacrifice maintenant offert à Dieu par les Chrétiens de toute la terre¹⁵³». Il évoque cependant aussi l'Eucharistie, chair et sang. Abraham savait qu'il venait de sa descendance¹⁵⁴. C'est la raison pour laquelle Melchisédech le bénit. Augustin l'évoque dans le langage de l'arcane pour les ignorants, dans le *De gratia Christi*¹⁵⁵, mais de façon plus claire lorsqu'il s'adresse à ses fidèles¹⁵⁶.

Le Christ est le descendant d'Abraham. Il prend chair de sa postérité et c'est lui qui sera, selon le *Ps.* 109 (verset 4), roi et prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech¹⁵⁷. Il offrira un sacrifice d'où auront disparu les victimes et les autels emplis de sang, sacrifice différent de celui du sacerdoce selon Aaron¹⁵⁸. Ce nouveau sacrifice n'est pas célébré chez les Juifs, mais dans l'Église du monde entier¹⁵⁹.

152 J.-L. SKA, DS X, 967 s.

153 *De ciu. Dei*, XVI,22: «Ibi quippe primum apparuit sacrificum, quod nunc a christianis offertus Deo toto orbe terrarum...» (Trad. G. Combès).

154 *De gr. Christ. et de pecc. orig.* II,27,32.

155 *De gr. Christ. et de pecc. orig.* II,28,33: «Cuius carnis et sanguinis (sous-entendu Christi) quando ipsum Abraham benedixit, Melchisedech etiam testimonium christianis fidelibus notissimum protulit.» - Cf. J. PLAGNIEUX, "Un témoignage inattendu du réalisme eucharistique", B.A. 22, p; 733.

156 *En. in Ps.* 109,17: «Si quid non intelligunt catechumeni, auferant pigritiam; festinent ad notitiam. Non ergo opus est mysteria promere. Scripturae uobis intiment quid est sacerdotium secundum ordinem Melchisedech.»

157 *En. in Ps.* 109,17. Après avoir cité *Gen.* 22,16: «Et semen Abrahae quod est Christus, ille semen Abrahae, accipiens carnem de semine Abrahae, erit sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.» - Cf. *De cons. euang.* I,3,5.

158 *En. in Ps.* 109,17: «Numquid erunt illae hostiae, uictimae oblatae a patriarchis, area sanguinis et tabernaculum et illa primi Testamenti ueteris sacramenta. - Cf. *Diu. Quest.* 83, 61,2: «Oportebat enim ut euacuaturus sacrificia, quae secundum ordinem Aaron in leuitico sacerdotio fiebant...»

159 *En. in Ps.* 106,13: «Quæris enim sacrificium apud Iudæos; non habes secundum ordinem Aaron, quia posuit flumina in desertum (*Ps.* 106,33): quæris secundum ordinem Melchisedech, apud illos non inuenis, sed per totum orbem celebratur in Ecclesia.» - Cf. *Diu. Quest.* 83, 61,2: «Et eius sacrificii similitudinem

f) Isaac, figure du Christ.

La foi d'Abraham est ce qui le justifie aux yeux de Dieu et des hommes. Elle lui permet de voir, en son fils qu'il offre, la figure du Christ et, par ce sacrifice même, il montre sa foi.

Isaac qui va être sacrifié à Dieu par son père est la figure du Christ. C'est avec Barnabé qu'apparaît l'aspect typologique qui voit en lui cette préfiguration. Le Seigneur a donné l'ordre de le sacrifier, parce qu'il "devait, pour nos péchés, offrir en sacrifice le vase renfermant son Esprit, pour accomplir ce que préfigurait le sacrifice d'Isaac sur l'autel" (7,3). Ce sacrifice fait partie de l'idéologie de la fête de l'Expiation¹⁶⁰. Barnabé et Tertullien semblent s'être inspirés de la même source sur le bouc émissaire¹⁶¹.

Tertullien évoque, par deux fois, le sacrifice d'Isaac. La première fois au chapitre 10 de l'*Aduersus Iudæos* et la seconde fois dans le *De patientia*, dans un esprit nettement différent. Nous en avons déjà rendu compte.

Dans la première œuvre, il répond à la double objection du prosélyte, son interlocuteur, ou plus exactement des Juifs avec lesquels il discute comme le suggère le verbe au pluriel. Ces derniers nient d'abord que la Passion ait été annoncée¹⁶², et il peut leur répondre que le Christ est mort sur la croix, non pour ses propres fautes, mais pour accomplir ce qui avait été annoncé par les prophètes¹⁶³. Ils ajoutent ensuite qu'il est incroyable que Dieu ait exposé son fils à ce genre de mort¹⁶⁴. Mais le Christ devait

celebrandum in suae passionis memoriam commendauit, ut illud quod Melchisedech obtulit Deo iam per totum orbem terrarum in Christi Ecclesia uideamus offerri..»

160 J. DANÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, p. 113.

161 TERTULLIEN, *Adu. Iud.* 14,9 - Cf. J. DANÉLOU, *Op. cit.* p.114.

162 *Adu. Iud.* 10,1: «De exitu plane passionis eius ambigitis, negantes passionem crucis in Christum prædicatam.»

163 *Adu. Iud.* 10: «...non pro meritis suis in id genus mortis expositus est, sed ut ea que prædicta sunt a prophetis, per uos ei obuentura implerentur.»

164 *Adu. Iud.* 10,1: «...et argumentantes insuper non esse credendum, ut ad id genus mortis exposuerit Deus Fillium suum.»

accomplir la prédiction et le mystère de la Passion avait été annoncé à l'avance, parce qu'il allait à l'encontre de ce que pense la raison humaine. Plus le mystère "était incroyable, plus il aurait été une pierre d'achoppement, s'il avait été annoncé clairement; plus il était admirable, plus il devait demeurer voilé pour que la difficulté à le comprendre fit rechercher la grâce de Dieu¹⁶⁵».

C'est pour cette raison que la Passion a été préfigurée par un certain nombre de personnages de l'Ancien Testament. Isaac est le premier, évoqué par Tertullien comme figure du Christ. Il est conduit au sacrifice, comme victime, par son père et il porte lui-même le bois du sacrifice. C'est en cela qu'il est la figure du Christ, accordé comme victime par Dieu, portant lui aussi le bois de la croix¹⁶⁶.

La croix est préfigurée de différentes manières. Joël (2,22) annonce qu'à la fin du fléau les arbres produiront leurs fruits. Pour Tertullien, ce n'est pas l'évocation du bois du paradis qui a porté la mort à nos premiers parents, mais la préfiguration du bois de la croix¹⁶⁷, image annonciatrice qui se retrouve dans le bois jeté dans les eaux de Mara par Moïse pour en adoucir l'amertume¹⁶⁸, par le bois jeté dans l'eau par Élisée pour sortir les haches du Jourdain¹⁶⁹. Mais le bois de la croix est préfiguré de façon plus éminente par le bois du sacrifice qu'Isaac lui-même portait sur ses épaules. Mais ce n'était qu'une figure, qu'une allégorie (*sacramentum*) qui ne devait s'accomplir qu'au temps du Christ. Car Isaac a

165 *Adu. Iud.* 10: «Et utique sacramentum passionis ipsius figurari in prædicationibus oportuerat; quantoque incredibile, tanto magis scandalum futurum, si nude prædicaretur; quantoque magnificum, tanto magis obrumbrandum, ut difficultas intellectus gratiam Dei quæreret.»

166 *Adu. Iud.* 10,6 : «Itaque in primis Isaac cum a patre hostia duceretur, lignumque ipsi sibi portaret, Christi exitum iam tunc denotabat, in uictimam concessi a patre, lignum passionis suae baiulantis.» - Cf. *Adu. Marc.* III,18,2.

167 *Adu. Iud.* 13: «Et lignum, inquit, adtulit fructum suum (Joel, 2,22). Non illud lignum in paradiso, quod mortem dedit protoplastis, sed lignum passionis Christi. Vnde *uita pendens a uobis credita non est* (*Deut.* 28,66).

168 Le morceau de bois jeté dans les eaux de Mara, symbole de la croix est dans JUSTIN, *Dial.* 86,1 et parmi d'autres le morceau de bois jeté dans l'eau du Jourdain par Elysée (86,5).

169 *Adu. Iud.* 13.

été délivré: il fut remplacé par un bélier qui fut immolé sur place. Mais le Christ, lui, porta le bois jusqu'au bout. Il fallait qu'il fût offert en sacrifice pour toutes les nations¹⁷⁰.

Tertullien voit donc, dans le bois, l'image de la croix; mais il voit aussi dans les cornes du bélier, "les cornes" de la croix, c'est-à-dire les extrémités de la barre transversale. Comme le remarque J. Daniélou, le sacrifice "figure à la fois et la réalité de la Passion et que cette réalité ne s'est pas accomplie en lui"¹⁷¹. Origène sera plus précis. Avec les Pères Grecs, il radicalisera la distinction et dissociera Isaac, figure du Christ-Dieu qui ne meurt pas, et le bélier, figure du Christ-homme qui meurt¹⁷².

Le bélier pris par les cornes dans le buisson rappelle la couronne d'épines¹⁷³

Pour Ambroise, Abraham découvre en Isaac, le fils désiré, la 'geste' du Christ. Il y voit sa naissance et sa filiation, ainsi que sa passion dans le sacrifice que Dieu lui impose¹⁷⁴.

La naissance d'Isaac préfigure la maternité virginale. Il est né de la promesse, d'une vieille femme stérile, pour que nous puissions croire que Dieu pouvait faire naître son fils

170 *Adu. Iud.* 13,20: «Hoc lignum sibi et Isaac, filius Abrahae, ad sacrificum ipse portabat, cum sibi eum Deus hostiam fieri præcepisset (*Gen.* 22,6). Sed quoniam haec fuerant sacramenta, quae temporibus Christi perficienda seruabantur, et Isaac cum ligno reseruatus est, ariete oblato in uepre cornibus hærente et Christus suis temporibus lignum humeris suis portauit, inhærens cornibus crucis, corona spinea in capite eius circumdata.»

171 J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, p. 106. - *Adu. Iud.* 13. MÉLITON DE SARDES, *Fragments IX*, SC 123, p. 235: «Mais le Christ a souffert; Isaac par contre n'a pas souffert car il était la figure de celui qui souffrirait un jour.»

172 ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* VIII,9.

173 J. DANIELOU, *Op. cit.* p. 108.- Cf. *De ciu. Dei*, XVI,38.

174 AMBROISE, *De Isaac*, I,1: «Neque uero illud mirabile, cum in eo dominicae generationis et passionis figura præcesserit.»

d'une Vierge¹⁷⁵. Cette naissance qui dépasse les lois de la génération humaine, ne peut être que l'image (*typus*) de l'Incarnation du Seigneur¹⁷⁶.

Isaac et le Christ sont tous les deux les fils d'Abraham. Isaac est né selon la promesse, contrairement à Ismaël, le fils d'Agar né selon la chair. Il est vraiment sorti d'Abraham, car il a été conçu dans un mariage légitime¹⁷⁷. Mais le Christ est aussi le fils d'Abraham selon l'*Épître aux Galates* 3,16: «Semini tuo, quod est Christus»¹⁷⁸. C'est lui qui se montre même le véritable héritier du patriarche¹⁷⁹. Isaac est l'image de cet autre fils qu'est le Christ; il l'annonce: «Par Isaac, ce fils légitime, nous pouvons comprendre ce vrai fils légitime, le Seigneur Jésus»¹⁸⁰. Il est celui à qui il a transmis tout l'héritage de sa foi¹⁸¹.

Isaac est aussi l'image du Christ dans sa passion¹⁸². La typologie du sacrifice d'Isaac que n'a pas développée saint Paul¹⁸³, mais qui se trouve chez certains prédécesseurs d'Ambroise, est traitée dans tous les détails. Il a su cependant en faire une synthèse personnelle.

L'ânesse que le patriarche a emmenée avec lui et qu'il laisse au pied de la montagne, permet d'établir un premier parallélisme entre Isaac et le Christ. L'ânesse représente "le

175 *De Isaac*, I,1: «Siquidem et sterilis anus ex promissione Dei peperit eum, ut crederemus quod potens Deus facere, ut posset et uirgo generare...»

176 *De Cain*, I,2,7: «Nam (sicut) in Isaac dominicae incarnationis typus humanae generationis supergressus consuetudinem...»

177 *Abr.* I,3,20 (516,3): «Ille enim uere exiuit ex Abraham, qui legitimo coniugio procreatus est.»

178 *Abr.* I,9,83 (555,5): «Generatio autem Abrahae Christus est.» Suit *Gal.* 3,16 qui est encore cité en *Abr.* II,40, *De Cain* I,2,7 et *Expl. Ps.* 36,61.

179 *Abr.* I,3,20 (516,7): «...qui uerum se Abrahae gessit heredem, auctoris illuminans successionem.»

180 *Abr.* I,3,20 (516,5): «...per Isaac legitimum filium illum uerum legitimum possumus intellegere dominum Iesum.»

181 *De Cain* I,6,24.

182 *Abr.* I,8,71 (549,3): «Isaac ergo Christi passuri est typus.»

183 Une expression cependant, *Rom.* 8,32: «Le Père n'a pas épargné son fils unique» a été considérée par Origène comme une allusion à *Gen.* 23,16. L'*Épître aux Hébreux* (9,17-19) laisse aussi entrevoir cette typologie. - Cf. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, p. 104.

peuple des païens auparavant assujetti à la servitude, maintenant soumis au Christ"¹⁸⁴. Isaac est venu sur l'ânesse "pour que le peuple des nations apprenne qu'il doit croire"¹⁸⁵. De même le Christ, avant la Passion, détache le petit d'une ânesse sur lequel il entre triomphalement à Jérusalem.

Isaac porte le bois pour le sacrifice, le Christ porte le bois de la croix¹⁸⁶. De plus Abraham accompagne son fils, le Père accompagne le Christ. Ils ne sont seuls ni l'un ni l'autre¹⁸⁷. Cependant Isaac n'est pas la victime que Dieu a prévue dans le plan divin¹⁸⁸. Un bélier lui sera substitué. Par ailleurs, Dieu se prépare une autre victime pour purifier le monde.

Ainsi le bélier qui a été substitué à Isaac devient-il une image du Christ, car cet animal est celui qui commande le troupeau: il est suspendu, comme victime non terrestre, par les cornes. Tertullien instaurait un rapprochement entre le bélier et le Christ. Ambroise l'établit à l'aide du *Psaume* 148,14: «Exaltabit cornu populi sui», expliquant que notre corne c'est le Christ¹⁸⁹.

184 *Abr.* I,8, 71 (549,1): «Hoc etenim animante figuratur populus gentilium ante oneri subiectus, nunc Christo subditus.»

185 *Abr.* I,8, 71 (549,3): «Venit in asina, ut crediturus nationum populus significaretur.»

186 *Abr.* I,8, 72 (549,20): «Ligna Isaac sibi uexit, Christus sibi pabulum portauit crucis.»

187 *Abr.* I,8,72 (550,1): «Abraham comitabatur filium, Pater Christum, nec Isaac solus nec Iesus solus.»

188 *Abr.* I,8,74 (550,20): «Quia Deus prouidit sibi hostiam pro Isaac et reddidit patri filium. Verum illud magis, quod non haec hostia diuinae esset dispositionis.»

189 *Abr.* I,8,77 (552,12): «Cornu nostrum Christum est.»

A la suite de cette exégèse, Ambroise conclut qu'Abraham a vu la Passion du Christ¹⁹⁰, ce qu'il justifie en rappelant *Jn* 8,56¹⁹¹. Le buisson est l'image du bois de la croix sur laquelle a été élevé le conducteur le plus prestigieux du troupeau¹⁹².

Augustin découvre en Isaac une figure du Christ qui s'offre pour la Rédemption des hommes. Autant Ambroise dramatise le récit du sacrifice, autant Augustin reste sobre. Il n'en omet cependant aucun détail. Abraham part avec Isaac et deux serviteurs; il emmène son fils et lui met sur les épaules le bois du sacrifice. Il se rend à l'endroit indiqué par Dieu, dispose le bois sur l'autel et y lie son fils¹⁹³. Il lève la main pour frapper, mais il la baisse quand il en est empêché. L'ange arrête son bras et lui dit: «Je sais maintenant que tu crains Dieu » qu'Augustin interprète comme "j'ai fait savoir maintenant" car Dieu le savait déjà¹⁹⁴. Alors Abraham trouve le bœuf, il l'immole et achève le sacrifice¹⁹⁵.

Tous les détails de ce récit ont une signification qu'il convient à tout homme de rechercher¹⁹⁶. Abraham a eu une certaine intelligence de ce qu'il faisait et de ce que cela

190 *Abr.* I,8,77 (552,16): «Hunc uidit Abraham in isto sacrificio, huius passionem aspexit.» - Cf. I, 8,78. L'idée se trouve aussi exprimée au II,3,10 (572,10). Abraham n'avait pas encore connu l'image de la Passion future du Christ: «Nondum in Isaac typum cognouerat passionis futurae. - Cf. *Epist.* 72,1: «Et ideo ueram dominici corporis passionem in agni conspexerit immolatione.»

191 *Jn* 8,56: «Abraham diem meum uidit et gauisus est (*Abr.* I,8,77).

192 *Abr.* I,8,78 (552,24): «Virgultum illud patibulum crucis, et in hoc ligno præstantissimus ductor gregis exaltatus omnia traxit ad se...»

193 AUGUSTIN, *Sermo* 2,7,8: «Sicut et immolare filium iussus obtemperat Deo perducit ad locum, peruenit triduo, dimittit duos seruos suos cum iumento, pergît ipse quo Deus præceperat; leuat lignum in altare, leuat filium super lignum.»

194 *De ciu. Dei*, XVI,32,2: «*Nunc sciui*, dictum est "nunc sciri feci", neque enim hoc nondum sciebat Deus.» -Même interprétation dans les *Quæst.in Hept.* I,73 (PL 34,563).

195 *In Ps. 30, enar.* 2,9: «Vt tamen impleretur sacrificium, et sine sanguine non discederetur, inuentus est aries hærens in uepre cornibus, ipse immolatum est, peractum est sacrificium.»

196 *C. Faust.* XII,38. Après avoir repris tout le récit, Augustin ajoute: «Sic omnia cum considerantur, et quasi superflua necessariis contexta inueniuntur, admonent humanum animum, id est animum rationalem, prius aliquid significare, deinde quid significant quærere.»

représentait. Les anciens, patriarches ou prophètes, quand ils célébraient un sacrifice, avaient conscience qu'ils annonçaient le sacrifice futur dont le Christ était la figure¹⁹⁷. Le peuple grossier et charnel l'ignorait. Cependant ces images demeurèrent voilées jusqu'au lever du jour qui chassa les ombres¹⁹⁸.

Isaac révèle une figure du Christ entourée de mystères. Fils unique et bien-aimé, il est l'image du Fils de Dieu¹⁹⁹ et, par assimilation plus complète, il est le Christ²⁰⁰. Fils d'une mère stérile, il a mérité de porter l'image de la croix, mais il ne fut pas digne d'être immolé pour le péché du monde²⁰¹. Il porte cependant le bois jusqu'au lieu de son immolation comme le Christ porta sa croix²⁰². Ainsi Isaac figura la Passion du Christ, mais sans effusion de sang. Il ne fallait pas qu'il mourût, puisqu'il ne fallait pas qu'il ressuscitât²⁰³.

197 *En. in Ps. 39*, 12: «Antiqui enim, quando adhuc sacrificium uerum quod fideles norunt, in figuris prænuntiabatur, celebrabant figuras futurae rei: multi scientes, sed plures ignorantes. Nam prophetae et sancti patriarchae nouerant quod celebrabant: cætera autem multitudo iniqua, carnalis sic erat ut fieret de illa quod significaret posteriora uentura.»

198 *Sermo 19,3*: «Velata sunt ista, donec aspiraret dies, et remouerentur umbrae (*Cant. 2,17*).»

199 *En. in ps. 30*, enar. 2,9: «Isaac tanquam filius unicus dilectus figuram habens Filii Dei, portans ligna sibi, quomodo Christus crucem portauit (*Jn 19,17*).»

200 *Sermo 19,3*: «Isaac Christus erat...» - *C. Faust. XII,25*: «Quis alius in Isaac lignum sibi portabat ad uictimam, nisi qui crucem sibi ad passionem ipse portabat.»

201 *Sermo 120,1* (Inter sermones supposititios, PL 39,1984): «Isaac sterilis, non uirginis filius, crucis meruit signa portare; apprehendi meruit, uinciri meruit; non tamen et occidi.» - J.-B. TERRIEN dit de ce sermon: «Ce sont les pensées de saint Augustin, mais on a trop de peine à y reconnaître sa manière et son style» (*La mère de Dieu d'après les Pères et la théologie*, IIe partie, tome I, p. 17, note 3).

202 *En. in Ps. 30*, enar. 2,9: «...portans ligna sibi, quomodo Christus crucem portauit.» (note 200) - *De ciu. Dei*, XVI,32: «Propterea et Isaac, sicut dominus crucem suam, ita sibi ligna ad uictimae locum, quibus fuerat et inponendus, ipse portauit.» - Cf. *C. Faust. XII,25*.

203 *En. in Ps. 51*, 5: Augustin parle de David, qui, lui aussi, est figure du Christ et n'est cependant pas mort: «Non est autem occisus (sc. Daud), sicut nec Isaac, cum et ipse passionem domini figuraret; nec tamen sine sanguine figura transacta est, uel ibi illius arietis, uel hic Achimelech sacerdotis. Neque enim occidit oportuit eos, quos tunc resurgere non oportebat; sed eorum uitam a mortis periculo, uerumtamen effuso sanguine, liberans Iesus resurrectionem potius significabit, quae hoc modo in illis figurabatur, quia uero domino seruabatur.»

Comme ses prédécesseurs, Augustin considère que le bélier est figure du Christ²⁰⁴. Par la même assimilation progressive qu'il emploie aussi pour Isaac, il est le Christ. Ce dernier n'est-il pas, en effet, l'agneau de Dieu²⁰⁵? Mais si le bélier a été substitué à Isaac, le Christ ne fut pas remplacé par un autre Christ²⁰⁶. Déjà Tertullien le considérait ainsi et, pour lui, les cornes de l'animal évoquaient les cornes de la croix²⁰⁷. Augustin y voit, après Ambroise²⁰⁸, celui qui, tel le Christ, commande le troupeau ou qui marche à sa tête²⁰⁹, et une victime non terrestre. L'évêque d'Hippone, à sa suite, s'interroge: «Qu'est-ce qu'être retenu par les cornes sinon être en quelque sorte crucifié²¹⁰?» Dans la Cité de Dieu, il y voit l'image du Christ couronné d'épines²¹¹.

Des aspects du sacrifice du Christ sont représentés dans celui d'Isaac, mais l'image est difficile à déchiffrer²¹². L'Église, annoncée ouvertement dans la promesse qui est faite à Abraham immédiatement après le sacrifice, est beaucoup plus évidente²¹³.

204 *En. in Ps. 30*, enar. 2,9: «Ille postremo ipse aries Christum significauit.» - *C. Faust.* XII,25: «Quis alius aries immolandum in uepre cornibus adhærebat, nisi qui crucis patibulo pro nobis offerendus affligebatur.»

205 *Sermo* 19,3: «Et Isaac Christus erat, et aries Christus erat...Agnus est: *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi* (*Jn* 1,29).»

206 *Sermo* 19,3:

207 TERTULLIEN, *Ad. Iud.* 13.

208 AMBROISE, *Abr.* I,8,77.

209 AUGUSTIN, *Sermo* 19,3: «Pro Christo...aries quia ducit gregem.»

210 *En. in Ps. 30*, enar. 2,9: «Quid est enim hæere cornibus nisi quodam modo crucifigi? Figura est ista de Christo.»

211 *De ciu. Dei*, XVI,32,1: «Nempe quando eum uidit Abraham, cornibus in frutice tenebatur. Quis ergo illo figurabatur, nisi Iesus, antequam immolaretur, spinis iudaicis coronatus?» - Cf. *C. Maxim.* II,26,9.

212 M. PONTET, *L'exégèse d'Augustin prédicateur*, p. 432.

213 *En. in Ps. 30*, enar. 2,9: «Figura est ista de Christo. Continuo prædicanda erat Ecclesia, prænuntiato capite prænuntiandum erat et corpus: cœpit Spiritus Dei, cœpit Deus ad Abraham prædicare uelle Ecclesiam, et tulit Christum figurate, prædicabat, Ecclesiam aperte prædicauit; ait enim ad Abraham ...(*Gen.* 22,16).»

Chapitre 4.

ABRAHAM ET L'EGLISE.

Le dernier chapitre voudrait tirer les conséquences de ce qui a été dit précédemment. Abraham, après avoir découvert des figures du Christ, découvre une figure de l'Eglise en Sara. En conséquence de sa foi et de sa connaissance du Christ, il appartient lui-même à l'Eglise. Ambroise et Augustin nous le disent. Les théologiens contemporains du reste continuent à partager ce point de vue.

1. SARA, FIGURE DE L'EGLISE.

Abraham a rencontré des images du Christ; il en a découvert aussi de l'Eglise. La plus importante est Sara son épouse. Selon Ambroise, elle est d'abord stérile, comme l'Eglise qui, elle aussi, paraît stérile en ce monde, car son rôle est ailleurs en vue du futur¹. Sara est aussi la femme libre, opposée à Agar la servante². L'opposition et l'allégorie sont chez saint Paul (*Gal.* 4,20 s.). Ambroise considère que la servante est figure de la synagogue ou même, par assimilation, de toutes les hérésies³, tandis que Sara est l'image de l'Eglise. Après que le patriarche ait vu son nom changé d'Abram en Abraham, elle aussi reçoit

1 AMBROISE, *Abr.* II,10,72 (626,1): «...Sara uxor Abrahae sterilis fuerat ... (626,4): «Ecclesia enim sterilis uidetur in hoc saeculo, quia non saecularia parturit, nec praesentia, sed futura.» - Même allusion à la femme stérile, image de l'Eglise, rendue féconde par Dieu : *Abr.* I,7,61 (542,19): «Nonne sterilem et parientem ego feci? dicit dominus.. Quamuis ad synagogae illud et ecclesiae mysterium dictum accipiatur, quia et synagoga partus habere desiit, quae successionis fraudata est posteritate, et congregatio nationum, quae sterilis erat, cum Deum ignoraret, partus coeperit aeternos habere.

2 Cf. *Abr.* I,4,28.

3 *Abr.* II,10,72 (626,7): «Huius (sc. ecclesiae) ancilla est synagoga uel omnis haeresis, quae seruos, non liberos creat.»

l'adjonction d'une lettre au sien⁴, comme une bénédiction, car Dieu "promet que d'elle sortiront des nations et des rois, pour qu'elle soit établie figure (...) de l'Église⁵".

On retrouve cette même image chez Augustin, mais la typologie chez lui est moins riche que chez Ambroise.

Lors de son séjour en Égypte et, à nouveau, à Gérar chez Abimélech, Abraham fit passer Sara pour sa sœur. C'est un événement prophétique. Dieu n'a pas permis qu'elle fût souillée et déshonorée en ce pays étranger, mais il a voulu qu'elle fût une épouse sans tache et sans ride (*sine macula et ruga. Eph. 5,27*) pour son époux⁶. C'est que Sara représente l'Église, qui comme elle, en cette circonstance, est l'épouse secrète du Christ⁷.

La beauté de l'Église est la gloire du Christ, comme la beauté de Sara faisait la gloire d'Abraham en Égypte⁸. C'est à elle que les rois offrent des présents comme Abimélech en offrit à Sara (*Gen. 22,14*)⁹.

2. ABRAHAM ET L'ÉGLISE.

Pour Ambroise, la vision de l'Église n'est pas seulement typologique. Abraham a une conception plus précise de l'Église, dans laquelle il joue un rôle primordial. C'est lui, en effet, le premier à qui est annoncé "le rapprochement des nations et la réunion de la saint

4 *Gen. 17,15. - Abr. I,4,31.*

5 *Abr. I,4,31 (526,7): «De qua nationes et reges gentium spondet futuros, ut in ipsa typus non synagogae, sed ecclesiae constitueretur.»*

6 AUGUSTIN, *C. Faust. XXII,38: «...cuius sit uxor quae in hac peregrinatione atque inter alienigenas pollui macularique non sinitur, ut sit uiro suo sine macula et ruga.»*

7 *C. Faust. XXII,38: «Est enim sancta Ecclesia domino Iesu Christo in occulto uxor.»*

8 *C. Faust. XXII,38: «In gloriam quippe Christi recte uiuit Ecclesia, ut pulchritudo eius honor sit uiro eius, sicut Abraham propter Sarae pulchritudinem inter alienigenas honorabatur (Gen. 12,16)»*

9 *C. Faust. XXII,38: «Eique ipsi, cui...reges offerunt munera, sicut Sarae obtulit rex Abimelech, plus in ea mirans formae decus (Gen. 20,14) quod amare potuit et uiolare non potuit.»*

Église¹⁰. Il l'a mérité et, le premier, par sa foi. En conséquence, il fallait le désigner comme chef de lignée.

La descendance que Dieu lui promet, c'est l'immortalité pour lui à travers la postérité perpétuelle de l'Église¹¹.

Ensuite, au moment du sacrifice de l'alliance, Abraham emplit de sagesse et de prophétie, exprime un souhait qui sera confirmé par une nouvelle promesse de Dieu. Il désire une descendance, mais une descendance éternelle par la naissance de la Sagesse et l'héritage de la foi, une descendance non servile, mais libre, non selon la chair, mais selon la grâce, c'est-à-dire la descendance de l'Église¹²

Dieu conduit Abraham hors de sa tente (*Gen.* 15,5). Le prophète, en effet, dans l'explication allégorique qu'en fournit Ambroise, est pour ainsi dire conduit dehors, pour sortir de son corps, des étroitesse de la chair et voir descendre l'Esprit. A ce désir, Dieu répond par l'annonce d'une descendance égale en nombre aux étoiles du ciel, image de la résurrection des morts selon *I Cor.* 15,41 s.¹³. Abraham eut foi dans cette promesse. A l'Église appartiendra la multitude des peuples croyant au Christ. Elle aura la splendeur de la grâce céleste et la résurrection pour une vie immortelle¹⁴. Les hommes que la mort ensevelissait deviennent participants du règne céleste¹⁵.

10 AMBROISE, *Exp. euang. sec. Lucam* III,7. Après avoir cité *Gen.* 12,1-3, Ambroise ajoute: «Vides ergo congregationes gentium et sacrosantae ecclesiae cœtum oraculo diuino huic primo esse promissum. Et ideo is auctor generis debuit designari, qui instaurandae ecclesiae sponsionem primus emeruit.»

11 *Abr.* II,1,4.

12 *Abr.* II,8,48.

13 *Abr.* I,3,20.

14 *Abr.* II,8,48.

15 *Abr.* I,3,20.

Pour l'Ambrosiaster, de façon plus évidente, Abraham est de cette lignée de Chrétiens qui existe depuis le début du monde: car d'une part, le Christ est son descendant et, d'autre part, "tous ceux qui ont foi dans le Christ, sont à bon droit chrétiens¹⁶".

L'opinion d'Augustin est semblable, mais plus nuancée. Quand Dieu bénit le patriarche et annonce que toutes les nations seront bénies en sa descendance (*Gen. 22,18*), il lui fait la promesse infaillible et immuable. L'Église qui lui sera donnée en son temps sera un rassemblement de tous les peuples¹⁷ et elle sera destinée à régner éternellement avec le Christ¹⁸.

Nous avons vu qu'avec tous les saints de l'Ancien Testament, Abraham appartient, par la grâce de Dieu, au Nouveau¹⁹ et, avec eux, eut foi au Christ²⁰. Il fit donc partie de la

16 AMBROSIASTER, *Qu.* 3: «Testimonium enim huic dat origo descripta quia ab initio genus est christianorum. Ex Seth enim filio Adae uenitur ad Enoch, ab Enoch, ad Noe, ex Noe ad Abraham, ab Abraham descenditur ad Dauid, a Dauid ad Mariam, ex Maria de Spiritu sancto nascitur Christus. Retro ergo omnes quotquot fidem habuerunt, unius Dei, quam Saluator prædicauit iure christiani dicendi sunt. Ab initio enim Saluator uenturus promissus est. Vnde Ioannes in Apocalypsi ait: *Agnus qui occisus a constitutione mundi* (*Apoc. 13,8*). Itaque semper christiani fuerunt.» - L'Ambrosiaster se situe dans la lignée de ceux qui interprètent ce texte par la tylogie: le Christ est immolé à travers un certain nombre de personnages qui le préfigurent. - Cf. MÉLITON, *Sur la Pâque* 57, 414-415 (SC 123, p. 90-91).

17 AUGUSTIN, *De fide rerum quae non uidentur* III,5: «Quando Deus Abrahae benedicebat, me (sc. ecclesia) promittebat; per omnes enim gentes in Christi benedictione diffundor. Semen Abrahae Christum succedentium generationum ordo testatur.»

18 *De doctr. christ.* III,34,49: «Ecclesia quippe sine macula et ruga ex omnibus gentibus congregata, atque in æternum regnatura cum Christo, ipsa est terra beatorum, terra uiuentium (Cf. *Ps. 26,13*), ipsa intelligenda est patribus data, quando eis certa et incommutabili Dei uoluntate promissa est: quoniam ipsa promissionis uel prædestinationis firmitate iam data est, quae danda suo tempore a patribus credita est.»

19 *C. adu. legis* II,8,30: «Sed illi omnes, etsi pro temporis dispensatione ueteris testamenti ministrabant figuris, ad nouum tamen Testamentum, quamuis nondum reuelatum, per gratiam Dei pertinebant ad quod pertinebat Abraham.»

20 *Epist.* 177,12: «Puto autem quod eum (sc. Pelagium) lateat, fidem Christi quae postea in reuelationem uenit, in occulto fuisse temporibus patrum nostrorum.»

religion chrétienne qui existait déjà dans l'ancien temps²¹ sous une forme voilée et qui ne sera appelée ainsi qu'à la venue du Christ, c'est-à-dire que, comme pour tous les patriarches, il y eut en lui des mystères spirituels qui touchaient au Christ et à l'Église²².

De plus c'est en imitant Abraham dans sa foi que nous sommes admis dans l'Église selon l'enseignement de saint Paul (*Rom. 4,2 - Gal. 3,7*), car c'est de lui qu'est né le peuple qui honore le vrai Dieu et qui figure l'Église²³. C'est pour cela qu'il convient de ne pas l'éliminer lui-même de l'Église²⁴.

En tenant cette position, Augustin s'oppose à Pélage et à ses disciples qui essaient d'exclure de la grâce les justes de l'Ancien Testament, sous prétexte que le Christ, le médiateur, n'était pas encore né²⁵. Pour Pélage, ces justes auraient été sauvés, non par la

21 *Retract.* I,13,3: «Nam res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus ueniret in carne, unde uera religio quae iam erat, coepit appellari christiana.»

22 *Sermo* 4,11,11: «Ecclesiam autem accipite, fratres, non in his solis qui post domini aduentum et natiuitatem esse coeperunt sancti, sed omnes quotquot fuerunt sancti, ad ipsam ecclesiam pertinent.» - *De cat. rud.* XIX,33: «Et in his tamen omnibus(sc. patriarchis) mysteria spiritualia significabantur, quae ad Christum et Ecclesiam pertinerent; cuius Ecclesiae membra erant etiam illi sancti, quamuis in hac uita fuerint antequam secundum carnem Christus dominus nasceretur...Ita omnes sancti qui ante domini nostri Iesu Christi natiuitatem in terris fuerunt, quamuis ante nati sunt, tamen uniuerso corpori cuius ille caput est, sub capite cohaeserunt.» - Postion traditionnelle. Cf. ORIGENE, *In cant* II, vers. 11-12 (PG 13,134 C): «(Ecclesia) erat autem in omnibus sanctis qui ab initio saeculi fuerunt facti.» - Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *La mère du Sauveur et notre vie intérieure*, p. 213,note 1: «Dans l'Ancien Testament, les grâces ont été données comme à crédit, en vertu des mérites futurs du Rédempteur auxquels sont toujours unis, dans le plan divin, ceux de sa sainte Mère.»

23 *De cat. rud.* XIX,33: «Ex illo natus est populus a quo unus Deus uerus coleretur qui fecit caelum et terram(...) In eo plane populo multo euidentius futura Ecclesia figurata est.»

24 *Sermo* 4,11,11: «...cum dicat apostolus, quia filii sumus Abrahae, imitando fidem Abrahae (*Rom.4,12 - Gal. 3,7*). Ergo nos imitando illum ad ecclesiam admittimur, et ipsum ab ecclesia exclusuri sumus?»

25 *De grat. Christ. et de pecc. orig.* II,26,31: «Haec disputantes, a gratia mediatoris iustos excludere conantur antiquos, tamquam *Dei et illorum hominum* non fuerit *Mediator homo Christus Iesus*, quia nondum ex utero uirginis carne suscepta homo nondum fuit, quando illi iusti fuerunt.»

grâce, mais par la nature²⁶, conception qu'Augustin a peut-être radicalisée, puisque Julien d'Eclane et ses collègues, dans le *Tractoria du Pape Zozime*, reconnaissent en s'appuyant sur *Jn 8,56* que les patriarches auraient été justifiés par la foi au Christ²⁷.

Selon une tradition que l'on trouve déjà chez Irénée²⁸ (qui aboutit à Vatican II) et qu'Augustin prend à son compte avec beaucoup de précision, Abraham a rapport à la Jérusalem céleste. Les justes qui l'ont précédé à partir de Noé lui ont appartenu obscurément, puisqu'ils se situaient avant Sara; car Augustin lui donne un rôle majeur. Il se réfère à l'épouse d'Abraham comme figure prophétique de l'Église qui est notre mère dans la liberté. Après Abraham qui a reçu la promesse, les justes de l'Ancien Testament sont enfants de la promesse²⁹. Diodore de Tarse disait qu'Abraham était le 'père de l'Église'³⁰. Augustin ne reprend pas l'expression, car pour lui l'Église existe avant Abraham, nous l'avons vu, le patriarche joue un rôle important dans cette révélation.

Appartenir à l'Église, c'est appartenir à la descendance d'Abraham et, inversement, être de la descendance d'Abraham suppose l'appartenance à l'Église³¹.

26 *De grat. Christ. et de pecc. orig.* II,26,30: «Non igitur sicut Pelagius et eius discipuli tempora deuidamus, dicente primum uixisse iustos homines ex natura...»

27 *Tractoria* II,17 (PL 48,518): «Constat namque eos per laborem proprium et Christi fidem iustificatos, siquidem præuiderunt Deum in carnem esse uenturum, sicut dominus ipse asserit dicens: 'Abraham...' (*Jn 8,56*).» Le *per laborem proprium* donne seul une tonalité différente de la conception d'Augustin. - Cf. A. DE VEER, "Le 'comput' pélagien". B.A. 22, p. 725.

28 IRÉNÉE, *Adu. hæer.* IV,8,1 (PG 7, 993): «(Deus) qui in regnum cœlorum introducit Abraham et semen eius quod est ecclesia, per Christum Iesum cui et adoptio redditur, et hæreditas quae Abrahae promissa est.»

29 *C. duas epist. Pelag.* III,4,8: «Absit enim ut Noe iustum et prioris temporis iustos et quicumque ab illo usque ad Abraham iusti esse potuerunt, uel conspicui, uel occulti, negemus ad supernam Hierusalem, quae mater est nostra, pertinere, quamuis anteriores tempore inueniantur esse quam Sarra, quae ipsius liberae matris prophetiam figuramque gestabat.»

30 DIODORE DE TARSE. Cf. DECONINK, *Essai sur la chaîne de l'Octateuque*, p. 112,6, cité DE LUBAC, *Catholicisme*, p. 35, note 2 (4^e éd.)

31 *Epist. ad Gal. exp.* 28: «Omnes ergo, inquit, uos unum estis in Christo Iesus. Et addidit: Si autem, ut hic subdistinguitur et subaudiatur, uos unum estis in Christo Iesu, ad deinde inferatur, ergo Abrahae semen estis, ut iste sit sensus.

3. LE SEIN D'ABRAHAM.

Pour terminer, il convient d'évoquer au-delà de l'Église, le séjour des bienheureux, "le sein d'Abraham".

La cinquième promesse fit d'Abraham le père d'une multitude de nations. Il fut proposé comme modèle à imiter en raison de la primauté de sa foi qui a été louée par Dieu³². C'est pour cela qu'il accueille en son sein ceux qui sont ses enfants³³. Tous les hommes ne peuvent prétendre à ce titre. Il faut distinguer, suivant les classements même de l'Écriture, les enfants selon la chair et ceux qui le sont par imitation³⁴. Les Juifs sont fils d'Abraham selon la chair, mais comme ils n'ont pas imité sa foi, ils sont fils du diable. Pour devenir fils d'Abraham, il faut imiter sa foi³⁵. Celui qui perd sa foi sort de sa race³⁶, mais avec la foi, nous sommes ses enfants par le Christ, son descendant³⁷. Le patriarche, justifié par la foi, a comme descendant le Christ, c'est-à-dire en fait tous les chrétiens qui imitent sa foi³⁸.

32 *Sermo* 2,8,9: «...magna fides est utique, et magnum opus: et ipsum opus laudavit Deus, cum diceret: 'Quoniam exaudisti uocem meam'.»

33 *De natura et orig. animae* IV, 16,24. Cf. TERTULLIEN, *Adu. Marc.* IV,34. C'est aussi l'opinion de saint Thomas : *Supplém.* qu.69,a.4.

34 . *C. Adim.* V,1: «Tribus autem modis in scripturis sanctis filiorum nomen accipitur: uno secundum naturam, quomodo Isaac filius Abrahae, uel etiam cæteri Iudæi qui ex eadem origine ueniunt; alio secundum doctrinam...tertio secundum imitationem, sicut filios Abrahae nos uocat Apostolus (*Gal.* 3,7), qui eius fidem imitatur.»

35 *Tract in epist. Ioan. ad Parthos* X,10: «Quomodo es filius Abrahae? Numquid Abraham te genuit? Quomodo Iudæi, filii Abrahae non imitantes fidem Abrahae, facti sunt filii diaboli: de carne Abraham nati sunt, et fidem Abrahae non sunt imitari.» - Cf. *En. in Ps.* 148, 17.

36 *En. in Ps.* 148, 17: «Quisquis imitatus fuerit Abraham, filius est Abrahae; quisquis degenauerit a fide Abraham, perdidit progeniem Abrahae. Iudæi degenauerunt, perdidērunt.»

37 *En. in Ps.* 148, 17.

38 *Epist. ad Gal. exp.* 23: «Et ideo semen Abrahae, cui *dictae sunt promissiones*, Christum dicit Apostolus, hoc est omnes christianos fide imitantes Abraham.»

Tous ses fils sont appelés, à la mort, à aller dans le sein d'Abraham³⁹, comme le pauvre Lazare ou Nébridius, l'ami d'Augustin⁴⁰. Le sein d'Abraham est le séjour de repos lointain et séparé⁴¹. Même s'il est difficile de le définir, on peut dire que ce n'est pas l'enfer et qu'il n'est pas possible de le confondre avec le paradis⁴². Il ne faut pas le comprendre corporellement comme Vincent Victor auquel Augustin répond au livre IV du *De natura et origine animae*⁴³. Il est le repos des bienheureux, pauvres (en esprit) à qui appartient le Royaume des cieux dans lequel ils sont reçus après cette vie⁴⁴. Il appartient à Abraham seul. Selon les promesses de *Gen.* 17,4-5, il y accueille tous ceux qui imitent sa foi⁴⁵.

Saint Augustin évoque le plus souvent le sein d'Abraham à propos de Lazare et du mauvais riche. Et il oppose la richesse d'Abraham à la pauvreté de Lazare, mais quoique riche d'or, d'argent et de troupeaux, le patriarche était détaché des biens; le pauvre a été placé dans le sein du riche, ce qui montre que la pauvreté n'est pas honorée pour elle-même et que

39 *Tract in epist. Ioan. ad Parthos* X,9: «Namque ille qui uixit et mortuus est, rapitur ad alia loca anima ipsius, corpus ipsius ponitur in terra...aut in sinu Abrahae gaudet, aut in igne aeterno aquae modicum desiderat.»

40 *Conf.* IX,3,6: «...nunc ille uiuit in sinu Abraham. Quidquid illud est, quod illo significatur sinu, ibi Nebridius meus uiuit.»

41 *Sermo* 14,3,4: (à propos de Lazare) «Quo, in sinum Abrahae, id est, in secretum, ubi erat Abraham.»

42 *De Gen. ad litt.* XII,33,63. Après avoir cité *Luc* 16,22-26: «Videamus itaque inferorum mentionem non esse factam in requie pauperis sed in subpicio diuitis.» - Cf. XII,33,64 et *Epist.* 187,6.

43 *De natura et origine animae* IV,16,24. *Sermo* 14,3,4: «Nolite enim carnaliter intelligere quod uelut in sinum tunicae Abrahae leuatus sit pauper.» - Cf. MANGENOT, *Abraham (Sein d'-)*, DTC I,112.

44 *Quaest. euang.* II,38 (Pl 35, 1350): «Sinus Abrahae, requies beatorum pauperum, quorum est regnum caelorum, in quo post hanc uitam recipiuntur.» Définition reprise par Bède le Vénérable, *In Luc. eu. exp.* VI (PL 92,535) et d'autres après lui. - Cf. MANGENOT, *Op. cit.* p. 115.

45 *De natura et origine animae* IV,16,24: «...sinum Abrahae intellige remotam sedem quietis atque secretam, ubi est Abraham. Et ideo Abrahae dictum, non quod ipsius tantum sit, sed quod ipse pater multarum gentium sit positus, quibus est ad imitandum fidei principatu propositus.»

les richesses ne sont pas condamnables pour Abraham, car ils sont tous les deux riches de Dieu et pauvres de cupidité⁴⁶.

⁴⁶ *En. in Ps. 51,14*: «Pauper ulcerosus, ærumnosus, linctus a canibus, non habens opem, non habens escam, non habens forte ipsam uestem, ablatum est ab angelis in sinum Abrahae... Lege scripturas et inuenies diuitem Abraham (Cf. *Gen.13,2*). Vt noueris, quia non diuitiae culpantur, habebat Abraham multum auri, argenti, pecorum, familiae, diues erat et in eius sinum Lazarus pauper sublatus est in sinum diuitis pauper; an potius ambo Deo diuites, ambo a cupiditate pauperes?»

CONCLUSION.

L'image d'Abraham ne pouvait pas passer inaperçue. Elle est évoquée plusieurs fois dans l'Ancien Testament et, encore plus, dans le Nouveau. Le patriarche, grâce à sa foi est le garant d'une alliance avec Dieu, qui, au-delà de la Loi, va jusqu'à Jésus Christ, qui meurt pour que toutes les nations, même païennes, soient bénies en lui (*Gal. 3*). Aussi est-il très souvent évoqué, avec plus ou moins de détails cependant. Chaque Père marque le personnage de son empreinte, suivant son tempérament et les circonstances qui l'amènèrent à l'évoquer. Peu à peu, dans le temps l'image se précise.

Nous verrons rapidement les points essentiels évoqués par Tertullien, Grégoire d'Elvire, l'Ambrosiaster, Ambroise et Augustin.

TERTULLIEN.

On aura remarqué, ce qui est souvent évident, que Tertullien s'inspire de ses deux grands prédécesseurs: Justin et Irénée. Eux aussi ont fait œuvre de polémistes mais, soit réticence de sa part, soit à cause d'une trop grande exigence, qui le mènera à la fin de sa vie au Montanisme, Tertullien, dans le portrait qu'il nous laisse deviner, ne parvient pas à l'ampleur du premier, ni à la profondeur du second. La vision qu'il donne d'Abraham est partielle; ses allusions sont relativement nombreuses, mais toujours brèves. Le patriarche n'est jamais évoqué pour lui-même. Certains événements de sa vie servent d'argument dans ses polémiques diverses. A parcourir son œuvre, on n'a guère l'impression que Tertullien éprouve une grande sympathie pour le personnage. Il ne lui attribue qu'une place relative dans l'histoire du salut. Ceci apparaît clairement à propos de la foi du patriarche. Il est considéré par les prédécesseurs de Tertullien comme un personnage clé, puisqu'il est le premier à chercher

Dieu¹. Il est un modèle de patience et le père des croyants, car il a trouvé grâce devant Dieu par la foi. Tout en l'admettant, Tertullien tend à restreindre la foi d'Abraham à une période de sa vie, nous l'avons vu, avant son concubinage avec Agar et avant qu'il ait reçu la circoncision. Cette foi est certes suffisante pour le salut² avant la venue du Christ, mais elle était nue, en quelque sorte, car elle était incomplète et devait être augmentée des grands événements de la vie du Christ: sa Nativité, sa Passion, sa Résurrection. Elle devait être complétée par le baptême qui est comme le vêtement de la foi³. Abraham n'occupe donc pas une position éminente dans l'histoire du salut. Tout ce qui vient après est définitif et surpasse en valeur ce qui précède.

GRÉGOIRE D'ELVIRE.

Grégoire s'est largement abreuvé à l'œuvre de ses devanciers et, au-delà de ce qui est commun, de ce qui se trouve chez Paul, chez Origène (particulièrement imité, voire copié au point qu'on a cru pouvoir lui attribuer les tractatus de l'Evêque d'Elvire), chez Tertullien et chez Hilaire. Il est original dans ce même domaine de l'allégorie que ses devanciers lui ont enseigné et il a poursuivi plus avant, systématisant la méthode et trouvant, dans chaque détail du texte de la *Genèse*, une image du futur. Il partage l'opinion de tous les Pères: l'Ancien Testament est l'ombre du futur. Mais il systématise: cela lui permet de découvrir, dans les "prophéties" d'Abraham, la venue du Christ, mais ce qui est plus, toute l'histoire des Juifs.

L'AMBROSIASTER.

On trouve, chez cet auteur inconnu, le thème de la foi d'Abraham démontrée et approuvée par la raison contre la science du monde. De là deux conséquences: la première, restreinte mais importante, que seul il défend jusqu'au bout (contrairement à Augustin), c'est

1 JUSTIN, *Apol.* I,63,17.

2 TERTULLIEN, *Bapt.* 13: «Fuerit salus retro per fidem nudam ante domini passionem.»

3 *Bapt.* 13: «At ubi fides aucta est credendi in natiuitatem, passionem resurrectionem eius, addita est ampliatio sacramento, obsignatis baptismi, uestimentum quoddam modo fidei quae retro erat nuda nec potentiam habuit sine sua lege.»

qu'Abraham mérita de donner son nom à sa race. La deuxième concerne la descendance du patriarche: tout croyant dans le Christ est issu d'Isaac à travers lequel seront bénies toutes les nations.

AMBROISE.

En tant que moraliste, saint Ambroise a présenté le patriarche à ses fidèles comme un modèle à imiter.

Dans le deuxième panégyrique qu'il prononce à la cathédrale de Milan, après la mort de son frère Satyrus, l'évêque rappelle qu'Abraham, comme Isaac et Jacob, sont toujours vivants. Il base son argumentation sur *Luc 20,38*: Dieu est le Dieu des vivants sinon on ne dirait pas qu'il est le Dieu d'Abraham et de ses descendants⁴. Il représente de plus le modèle (*typus*) d'une vérité que nous connaissons maintenant après la venue du Christ. Il s'agit du chrétien qu'Ambroise découvre en Abraham comme le modèle des vertus à suivre. Les patriarches ont obtenu grâces et récompenses; nous pouvons les obtenir, si nous imitons leur soumission et leur obéissance⁵.

A travers Philon, dans le livre II du *De Abraham*, il cherche à aller plus loin, pour des chrétiens plus avancés, mais l'image qu'il fournit est relativement floue, et il n'élève pas son lecteur au niveau de spiritualité qu'on s'attendrait à trouver d'après sa préface.

AUGUSTIN

Saint Augustin donne à Abraham la place décisive qui lui revient: il est celui que Dieu a choisi le premier et avec lequel il a établi une alliance.

Chez lui, la figure d'Abraham apparaît sous de nombreux aspects: historique d'abord, selon l'histoire telle que nous la concevons, quand il situe Abraham dans le temps et fait pour cela l'exégèse du texte de la *Genèse*, dans l'histoire du salut ensuite, lorsqu'il étudie les

4 AMBROISE, *Exc. frat.* II,95: «Vivunt etiam patriarchae, neque enim aliter Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Iacob, nisi mortui uiuerent diceretur. Deus enim mortuorum non est, sed uiuentium (*Luc 20,38*).»

5 *Exc. frat.* II,95: «Viuemus et nos, si gesta moresque maiorum uouerimus imitari. Miramur patriarcharum praemia, imitemur obsequia.»

promesses de Dieu et la descendance du patriarche, soit prochaine avec Isaac, soit plus lointaine puisqu'elle aboutit au Christ et à la chrétienté toute entière.

Poussé par les circonstances la plupart du temps, Augustin est le créateur d'une oeuvre riche, car il a eu à intervenir dans de nombreuses polémiques où Abraham se trouve mêlé, ce qui permet d'aborder à peu près tous les aspects du personnage.

Ainsi donc en passant d'un Père à l'autre, nous voyons l'importance d'Abraham se développer. Le tableau le plus complet est fourni par Augustin. Saint Thomas d'Aquin, un certain nombre de siècles plus tard, reprendra à son compte les mêmes points de vue.

Aujourd'hui certains aspects du personnage sont désormais dépassés. De nos jours on ne retrouverait plus les différentes analyses qui étaient jugées à l'époque nécessaires pour justifier le patriarche qui ne vivait pas dans une société semblable à celle des Pères. D'où peut-être des longueurs, une argumentation parfois puérile ou basée sur de mauvais textes.

L'exégèse moderne nous permet d'avoir accès à un texte plus proche de l'original et de mieux le comprendre littéralement. La *littera* ce n'est pas ce que les Pères nous offrent. Par contre pour les *spiritualia*, ils nous ouvrent des horizons parfois bien plus profonds que les modernes. Aujourd'hui, "ils sont rares, parmi les spécialistes minutieux de la recherche biblique, ceux qui accordent à la *fruitio* du *sensus spiritualis* une place dans la science biblique, et plus rares encore ceux qui lui réservent une place d'honneur". (Urs von Balthasar, *La gloire et la croix*, I, préliminaires p. 63).

L'exégèse moderne suppose une connaissance scientifique qui n'est plus réservée à l'"homme simple": celui-ci devient "un amateur sans l'intelligence de la foi". La lecture des Pères permet d'y remédier .

Villeneuve de la Raho, le 31 mars 1991,

Jour de Pâques.

ABRAHAM DANS LA LITTÉRATURE LATINE
DE TERTULLIEN À AUGUSTIN

INDEX
DES
AUTEURS CITÉS

1. AUTEURS BIBLIQUES
2. AUTEURS ANCIENS
3. AUTEURS MODERNES

INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

ANCIEN TESTAMENT

GENESE

1,22	p.9
2,24	p.7
11,6	p.81
11,24	p.196
11,27	p.196
11,32	p.174
12,1	p.I,20,174,177,203,250,281
12,4	p.42,174,177,194
12,8	p.21
12,10	p.135
12,16	p.280
13,6	p.216
13,7	p.24
13,9	p.26
14,12	p.55
14,18	p.70
15,1	p.235
15,6	p.193,194,251
15,10	p.249
15,13	p.178
15,6	p.25,27
16,2	p.142
16,3	p.13,142
16,9	p.108
16,10	p.110
16,13	p.110
17,1	p.73,194,236
17,2	p.235
17,4	p.78
17,6	p.58
17,8	p.221
17,10	p.77
17,11	p.80,82
17,14	p.57
17,15	p.280
17,17	p.194
17,19	p.110
17,20	p.110
18,1	p.28
18,2	p.29,96,109
18,18	p.212
18,6	p.29
18,22	p.156
18,25	p.111
19,24	p.101
19,31	p.13
20,1	p.135
20,2	p.140
20,10	p.136
20,12	p.136
20,14	p.280
21,9	p.189
21,10	p.153
21,14	p.224
21,16	p.226

21,27	p.105
22,1	p.148
22,12	p.148
22,14	p.280
22,16	p.278
22,17	p.145,155,157,162,164
22,18	p.155,157,158,159,160,161,162,164,
—	252

23,16	p.274
25,1	p.146
25,22	p.269
26,4	p.162
26,5	p.162
26,6	p.142
28,13	p.162
28,15	p.162
49,11	p.75
49,15	p.21

EXODE

3,7	p.104
4,24	p.69
4,25	p.69
12,9	p.265
12,11	p.29
12,40	p.178
33,20	p.99,104

NOMBRES

12,2	p.100,101
12,6	p.100,102

DEUTÉRONOME

6,5	p.66,67
10,16	p.72,73,83
13,4	p.42
28,66	p.90,272
30,6	p.88,89

JOSUÉ

5,2	p.89
5,5	p.89
24,2	p.170

LES JUGES

14,5	P.92
------	------

ESTHER

2,12	p.139
------	-------

1re LIVRE DES MACCABÉES

2,52	P193
------	------

PSAUMES

2,8	p.160
13,1	p.25
45,1	p.160
49,1	p.160
56,2	p.224
71,8	p.160
109,4	p.266,270
110,9	p.25
118,19	p.47
119,8	p.47

Index des citations bibliques

13,46	P.231		
	ROMAINS		1re THESSALONICIENS
1,19	p.44	4,5	p.143
2,12	p.15		1re TIMOTHÉE
2,28	p.57	1,17	p.124
4	p.III	6,16	p.104,121,124
4,3	p.80,197	6,18	p.100
4,11	p.204,212,261		HÉBREUX
4,12	p.212	9,17	p.274
4,17	p.115	9,19	p.274
7,9	p.15	11,1	P.21
8,32	p.274	11,9	P.47
10,4	p.181	11,12	P.197
11,17	p.218	11,17	P.199,207
12,17	p.8	11,19	P.211
		13,2	P.131
	1re CORINTHIENS		EPITRE DE SAINT JACQUES
1,25	p.199	1,13	p.147
3,4	p.221	2,21	p.193
5,7	p.263	2,23	p.197
7,1	p.11		1RE EPITRE DE SAINT PIERRE
7,4	p.144	2,7	p.49
7,6	p.143		1re EPITRE DE SAINT JEAN
7,29	P.9,85	4,12	p.104
10,4	P.260	4,18	p.251
10,12	P.151		APOCALYPSE
10,11	P.81	1,8	p.53
13,13	p.5	3,16	p.223
	2me CORINTHIENS	7,9	p.165
11,23	p.139	13,8	p.282
	GALATES		
3,3	P.94		
3,6	p.68,239		
3,7	p.12,193		
3,8	p.240		
3,15	p.I,9,159,164		
3,16	p.157,158,159,162,164,238		
3,17	p.10,178		
3,19	p.94		
3,22	p.11		
3,29	p.239		
4,20	p.279		
4,21	p.17		
4,24	p.222		
4,26	p.75		
4,29	p.152		
5,12	p.86		
5,17	p.166		
	EPHÉSIENS		
1,8	p.226		
2,14	p.54		
5,27	p.280		
	PHILIPPIENS		
3,2	P.87,94		
3,9	P.92		
	COLOSSIENS		
2,17	p.188		

INDEX DES AUTEURS ANCIENS

AMBROISE DE MILAN

DE ABRAHAM I

1,1,	p.X,32,35
1,2	p.41,200
2,3	p.13,19
2,4	p.38,269
2,5	p.21,259
2,6	p.22
2,7	p.16
2,8	p.16
2,9	p.21,22
3,10	p.19,24,25
3,11	p.24,26
3,12	p.26
3,15	p.263
3,20	p.274,281
3,21	p.194
3,21	p.194
4,22	p.4,13
4,23	p.15,16
4,24	p.17
4,27	p.16
4,28	p.18,57,279
4,31	p.195,280
5,32	p.28,96
5,33	p.117
5,34	p.29,30
5,35	p.29,117
5,36	p.117
5,40	p.264
6,48	p.28
6,50	p.117
6,51	p.49
6,53	p.49
6,58	p.2
7,59	p.16
7,61	p.279
8,66	p.147,195
8,71	p.274,275
8,72	p.275
8,74	p.275
8,75	p.275
8,77	p.276
8,78	p.276
9,83	p.274
9,94	p.268

ABRAHAM II

1,1,	p.35,36,37,216
1,2	p.33,37,38,41
1,3	p.39
1,4	p.281

2,5	p.20,36,42
2,6	p.41,49,50,51
2,7	p.42
3,8	p.43
3,9	p.43,44,243,244
3,10	p.44,244,246
3,11	p.21,44,
4,13	p.45,46,47
4,14	p.46,47
4,15	p.47,48
4,16	p.48
5,20	p.25,51,52,
5,21	p.48,53
5,22	p.45
6,25	p.50
6,26	p.50,53
6,27	p.33,40,54,55
6,28	p.40,54
6,31	p.56
6,34	p.46
6,35	p.49
7,38	p.50
7,39	p.49,50
7,41	p.33,55
7,42	p.60
7,43	p.56
8,45	p.53,55
8,47	p.56
8,48	p.60,195,217,247,281
8,49	p.243
8,50	p.32
8,51	p.38,40
8,52	p.39
8,57	p.39
8,60	p.53
9,61	p.247,248
9,62	p.249
9,63	p.46
9,64	p.45,248
9,65	p.249
9,66	p.249
10,68	p.27,58,59
10,69	p.28,59
10,72	p.150,279
10,73	p.59,237
10,74	p.60
10,75	p.60
10,77	p.58
11,78	p.57
11,79	p.261
11,80	p.57
11,81	p.95
11,84	p.36,57
11,87	p.57

DE BENEDICTIONIBUS PATRIARCHARUM.

II,7	p.246
------	-------

DE BONO MORTIS

7,26	p.40
------	------

DE CAIN ET ABEL

I,2,7	p.274
I,6,24	p.274

Abraham dans la littérature latine
de Tertullien à Augustin

XVIII,3	p.180	113,1,3	p.22??
XVIII,39	p.171	119,7	p.152,155,183,184,191,192
		147,16	p.156,157,158
COLLATIO CUM MAXIMINO	P.120	148,17	p.158,285
CONFESSIONES		ENCHIRIDION AD LAURENTIUM	
IX,3,6	p.286	XVI,59	p.130
DE CONSENSU EVANGELISTARUM		EP. AD GALATAS EXPOSITIO	
I,3,5	p.270	23	p.254,285
I,14,21	p.171	24	p.128
I,25	p.130	28	p.284
I,25,39	p.156,214	40	p.144,229
DE CORRECTIONE DONATISTARUM		CONTRA EPISTULAM PARMENIANI	
	Epist. 185	I,1,1	p.160
VI,11	p.158	I,2,2	p.158,162
XIX,51	p.159,160	I,2,3,	p.162
XX,56	p.150	I,3,5	p.161,163
XXIV,70	p.159,160	I,4,6	p.160,161
AD CRESCONIUM GRAMMATICUM		I,10,16	p.150
I,31,36	p.261	I,11,18	p.150
II,37,46	p.150	II,1,2	p.160,161
III,63,70	p.160,164	II,13,27	p.160,161
III,66,75	p.159,164	C. DUAS EPISTULAS PELAGIANORUM	
III,69,79	p.165	III,4,6	p.185
IV,53,63	p.159,165	III,4,7	p.185
IV,59,71	p.164	III,4,8	p.184
IV,61,74	p.163	III,4,9	p.183,184
DE DOCTRINA CHRISTIANA		EPISTULA AD OPTATUM	
II,28,42	p.170	I,2,6	p.254
III,26,37	p.214	EPISTULAE	
III,34,49	p.282	42,9	p.160
III,36,52	p.175	66,1	p.157
ENARRATIONES IN PSALMOS		76,1	p.158,160
21,en.2,26	p.157	93,1,1,	p.150
21,en.2,28	p.156	93,2,4	p.154
30,en.2,2,9	p.227,276,277,278	93,2,6	p.151,152
33,1,5	p.268	105,14	p.160
33,sermo2,9	p.210	148,2,10	p.121
36,1,1	p.148,149,210,211	177,12	p.258,269,282
36,sermo 3,4	p.259	187,6	p.286
39,12	p.277	199,47	p.210
43,20	p.148	222,1	p.120
51,5	p.277	241	p.120
51,14	p.287	CONTRA FAUSTUM MANICHAEM	
54,21	p.159	XII,6	p.238
61,18	p.122	XII,24	p.248
64,4	p.250	XII,25	p.277,278
85,14	p.156	XII,32	p.276
93,52	p.160	XII,47	p.212
95,11	p.156	XIV,9,9	p.249
96,2	p.249	XV,11,11	p.156,238
103,sermo3,5	p.217,218,219,220,221	XXII,5	p.142
104,7	p.183	XXII,23	p.141
105,4,14	p.160	XXII,24	p.250
106,13	p.270	XXII,25	p.141,142,250
109,17	p.270	XXII,27	p.143
112,5	p.229	XXII,30	p.142,143
112,8	p.164,165,233	XXII,31	p.144

Abraham dans la littérature latine
de Tertullien à Augustin

XXII,32	p.141,145	CONTRA MAXIMUM ARIANUM	P.120
XXII,33	p.135,137	II,26,1	p.121,123
XXII,34	p.136,138	II,26,2	p.124
XXII,35	p.136,137,138	II,26,5	p.126,127
XXII,36	p.138,139	II,26,7	p.127,131
XXII,37	p.141,142	II,26,8	p.255
XXII,38	p.250,280		
XXII,73	p.147,211	CONTRA MENDACIUM	
		X,23	p.135,136
DE FIDE RERUM QUAE NON VIDENTUR		DE NATURA ET GRATIA	
III,5	p.157	44,55	p.258
CONTRA GAUDENTIUM		DE NATURA ET ORIGINE ANIMAE	
I,31,39	p.211	IV,16,24	p.285,286
DE GENESI CONTRA MANICHAEO		DE NUPTIIS ET CONCUSPISCENTIA	
I,25,31	p.171	II,10,23	p.166
I,25,36	p.172	II,11,24	p.95,261
I,25,37	p.173	II,13,26	p.166
DE GENESI AD LITTERAM		DE PRAEDESTINATIONE SANCTORUM	
VIII,27,50	p.121,123	IX,19	p.236
XII,33,63	p.286	IX,20	p.236
XII,33,64	p.286	QUESTIONES IN HEPTATEUCHUM	
DE GESTIS PELAGII		I,proem.	p.213
V,14	P.183,184,185	I,24	p.171
V,15	P.182	I,25,1	p.175
DE GRATIA CHRISTI ET PECC. ORIG.	p.XII	I,25,3	p.176
II,24,28	p.258	I,25,8	p.175
II,25,29	p.258	I,26	p.131
II,26,30	p.284	I,28	p.216,234
II,26,31	p.257,258,283	I,31	p.221,221
II,27,32	P.255,257,270	I,33	p.228
II,28,33	p.270	I,35	p.227
II,30,35	p.211	I,36	p.228
II,31,36	p.260,261	I,37	p.228
II,32,37	p.258,261	I,48	p.140
ADVERSUS IUDAEOS		I,57	p.148
II, 3	p.190	I,72	p.256,269
CONTRA JULIANI RESPONSIONEM OP. IMPERF.		I,90	p.142
V,10	p.166	II,1	p.213
V,11	p.166	II,47,2	p.179
CONTRA IULIANUM LIB. VI.	p.XII	II,47,6	p.179
II,6,18	p.95	II,68	p.148
III,11,21	p.167	II,73	p.181
III,11,22	p.227	DE DIUERSIS QUAESTIONIBUS lxxxiii	
III,11,23	p.167	61,2	p.270
III,18,34	p.167,229	63,2	p.173
III,18,35	p.167	64,2	p.173
CONTRA LITTERAS PETILIANI		DE DIVERS. QUAESTIONIBUS AD SIMPLICIAN.	
I,23,25	p.160	II, PRAEF.	p.182
II,8,20	p.160,163	DE VIII DULCITII QUAESTIONIBUS	
II,10,24	p.163	VII	p.139
II,38,91	p.160	VII,2	p.140
II,39,93	p.160	VII,3	p.140
II,72,162	p.95,261	RETRACTATIONES	
		I,13,3	p.283

I,22,1	p.182	XII,4	p.144,155
I,22,2	p.182,191,192	XXVIII,9	p.19
II,7,1	p.182	XXX,5	p.260,261
II,16	p.171	XLIII,13	p.256
II,22,2	p.211	XLIII,16	p.254,256,258
II,25	p.161		
II,43,2	p.220		
II,52	p.120		
DE SERMONE DOMINI IN MONTE			
I,6,50	p.144		
CONTRA SERMONEM ARIANORUM p.120			
SERMONES			
2,1,1	p.211	I,5,8	p.122
2,2,2	p.148	II,7,12	p.129
2,3,2	p.148	II,7,13	p.123,125
2,3,3	p.149	II,9,15	p.121
2,4,4	p.XI	II,9,16	p.123,124
2,6,7	p.28,250	II,10,19	p.125,126
2,7,8	p.276	II,11,20	p.123,126
2,8,9	p.285	II,11,22	p.126
3,1	p.152,153	II,17,32	p.124,128
4,11,11	p.283	II,18,35	p.125,128
7,5	p.131	III,1,4	p.129
7,4	p.121,122	III,10,19	p.129
7,6	p.127,131	III,10,21	p.122,129
12,9	p.129	III,11,22	p.128,130
14,3,4	p.210,211,212,286	III,11,23	p.130
14,7,8	p.260	III,11,24	p.131
19,3	p.277,278	III,11,25	p.131,132
22,1,1,	p.256	IV,4,7	p.171,172,173
23,14	p.121		
130,3	p.158,228,239		
169,10,12	p.260		
362,17	p.130		
DE VNITATE ECCLESIAE SEU EPISTULA AD CATHOLICOS			
		VI,11	p.158,162
		XVI,36	p.235
		XIX,51	p.159,160
		XX,56	p.150
		XXIV,70	p.160
		GESTA COL. CARTHAG.	
		I,55	p.160
		BARNABÉ (PSEUDO-) EPISTULA	
		IX,8	p.262
		XV,1,8	p.262
		BONAVENTURE SUP. LUCAM EXP.	
		15,24	p.263
		CICÉRON DE LEBIGUS	
		I,8,25	p.66
		1,10	p.66
		DE OFFICIIS	
		I,15,15	p.25
		I,7,20	p.26
		I,7,23	p.27
		I,29,142	p.27
		I,43,153	p.24
		I,45,160	p.22
		DE ORATORE	
		94	p.18
		166	p.18
		PRO PLACIO	
SERMONS DENIS			
XII,3	p.156		
XX,12	p.148,149		
XXIV,6,	p.210,211,229		
CONTRA SECUNDINUM			
XXII,22	p.165		
XXIII,23	p.135,139,256		
DE SPIRITU ET LITTERA			
XV,27	p.182		
TRACTATUS IN EP. JOHANNIS AD PARTHOS			
I,13	p.157		
IV,4	p.162		
IX,6	p.171		
XI,5	p.153		
X,9	p.285		
X,10	p.286		
TRACTATUS IN IOHANNIS EV.			
XI,7	p.151		
XI,8	p.152,190,192		
XI,12	p.151,152		
XI,13	p.143,153,154,155		
XII,2	p.158		

12,29	p.20	II,6	p.74,75
		II,7	p.261
		II,8	p.262
I,14	P.235	II,9	p.245,246
		II,11	p.114,115
		II,12	p.114,115
		II,13	p.115,245
I,5,30	p.22	II,14	p.245
II,15	p.42	II,16	p.232,233,245
IV,25,	p.266	II,18	p.75,263,264
V,2,80	p.97	II,23	p.233,264
VI,11	p.262	II,28	p.187,231
		III,1	p.187
		III,2	p.189
63,4	p.269,266	III,4	p.189
		III,5	p.79
I,8	p.77	III,6	p.74
II,5	p.114	III,7	p.79
		III,8	p.75
		III,14	p.75
		III,17	p.223,232
17	p.265	III,18	p.223
		III,19	p.223
		III,20	p.232,186
		III,21	p.75,224
204	p. IV	III,22	p.224
209,7	p.203	III,23	p.225
213,23	p.196	III,24	p.224
225,27	p.49	III,25	p.226
	p.47	III,27	p.226
		III,29	p.232
		III,30	p.232
		III,32	p.113,114
		III,33	p.114
		IV,1	p.76
		IV,2	p.76
IV,6,3	p.269	IV,3	p.76,77
55,1,5	p.266	IV,4	p.76,77
		IV,5	p.77
		IV,7	p.74
I,16,19	p.177	IV,9	p.78
		IV,10	p.78
		IV,11	p.78
V,3	p.269	IV,12	p.78,81
		IV,13	p.81,82,108
		IV,14	p.81,86
		IV,15	p.82
XIX,1	p.220	IV,16	p.82
		IV,17	p.82,83
		IV,18	p.83
		IV,19	p.
		IV,20	p.84
8,46	p.113	IV,21	p.83,84
8,48	p.113	IV,23	p.79,80
8,56	p.114	IV,24	p.76,80
		IV,25	p.74,85
		IV,26	p.85
II,1	p.V	IV,27	p.84
II,2	p.186,187	IV,28	p.84
II,3	p.79	IV,29	p.85
II,4	p.230	IV,30	p.76
II,5	p.231		
	p.230,290		

Abraham dans la littérature latine
de Tertullien à Augustin

V,1	p.186,187		
V,2,	p.76,188		
V,14	p.88		
		JEAN CHRISOSTOME	
		IN EPH. HOMELIAE	
		X,1	P.254
VI,	p.75		
VII,	p.22		
XI,	p.245		
XII,	p.89		
XIII,	p.188,225,	65,1	p.254
XIV,	p.262		
XIX,	p.264		
		PSEUDO JEAN CHRYSOSTOME	
		HOMLIA IN MELCHISEDECH	
		3	p.269
GRÉGOIRE LE GRAND			
MORALIA			
II,3,3	p.129		
		JEROME	
		EPISTULAE	
I,8	p.188	21,16	p.263
		35	p.IX
		36	p.IX
		46,2	p.269
I,1	p.189	47,3	p.177
I,41	p.172	50	p.177
II,5	p.188	73,2	p.268,269
II,10	p.172		
		AD GALATAS	
		I,3,7	p.89
COMMENTAIRE SUR LES PSAUMES			
67,25	p.189		
134,19	p.22		
136,2	p.186	I,7	p.11
		ADUERSUS IOVINIANUM	
		IN EPIST AD TITUM	
		I,6	p.11
DE TRINITATE			
IV,3	P.108		
IV,20,12	P.189		
IV,23	P.108,109,110	XI,28	p.196
IV,25	P.109	XII,4	p.196
IV,27	P.109,110,111	XII,9	p.139,151
IV,28	P.112		
IV,29	P.111		
IV,31	P.112		
IV,42	P.111		
XII,46	P.109		
		LIBER DE NOMINIBUS HEBRAICIS	
		LIBER HEBRAICARUM QUAESTIONUM IN	
		GENESIM	
		XI,,28	p.174,175
		XII,4	p.175
		DE VIRIS ILLUSTRIBUS	p.VI
		JUSTIN	
		Ire APOLOGIE	
		5,4p.66	
		26,5	p.99
		32,5	p.75
		32,6	p.75
		63,5	p.98
		63,11	p.97
		DIALOGUE AVEC TRYPHON	p.V
			p.68
		10,4	p.70,77
		19,4	p.68,71
		23	p.80
		23,4	p.68
		27,5	p.172
		51,2	p.97
		56	p.98
		56,1	p.244
		56,4	p.172
		80,5	p.272
		86,1	
IRÉNÉE			
ADVERSUS HAERESSES			
III,6	p.101		
IV,5	p.173		
IV,5,2	p.255		
IV,5,3	p.250		
IV,5,5	p.247		
IV,8,1	p.284		
IV,10,1	p.98		
IV,12,4	p.104		
IV,16,1	p.77,80,82		
IV,20,10	p.99		
IV,21,1	p.246		
IV,25,1	p.10		
IV,25,3	p.9		
V,28,3	p.172		
LA PRÉDICATION APOSTOLIQUE			
44	p.98		

Abraham dans la littérature latine
de Tertullien à Augustin

127	p.98		HOMELIAE IN NUMEROS	p.171
		XI,3		
	JUVÉNAL			
	SATIRES			
XII,34	p.86		DE PRINCIPIIS	p.129
		I,6,4		
	LACTANCE			
	DIVINAE INSTITUTIONES		PAPINIEN	
IV,17	p.77,81		DIGESTE	
		48,5,6,1		p.13
	LÉON LE GRAND			
	SERMONES		PHILON	
V,3	p.269		DE ABRAHAMO	
				p.1
	MELITON DE SARDES	4		p.387
	FRAGMENTS	29		p.20,42
IX,	p.273	60		p.34,196
		68		p.34
	SUR LA PAQUES	88		p.237
57	p.282	99		p.97
		121		p.49
	NOVATIEN	212		
	DE TRINITATE		LEGUM ALLEGORIAE	
17	p.107	I,92		p.36
18	p.104,105,106,107,113	II,59		p.46
		II,85		p.46
		III,24		p.24
	OPTAT DE MILEV		DE OPIFICIO MUNDI	
	DE SCHISMATE DONATISTARUM			p.24
II,1,1	p.160	154		p.36
		165		
	ORIGENE		QUAESTIONES IN GENESIM	
	HOM. IN CANTICUM CANTICORUM			p.36
I,2	p.254	I,37		p.249
II,11,12	p.283	II,65		p.38
		III,3		p.58
	IN EPISTULAM AD ROMANOS	III,16		
7,19	p. 164		DE SACRIFICIIS ABELIS ET CAINI	
		59		p.29397
	IN EVANGELIUM IOANNIS			
XX,16	p.129		POSSIDIUS	
			VITA AUGUSTINI	
	HOMELIAE IN EXODUM			p.120
I,7	p.22			
II,1	p.22		SÉNEQUE	
II,4	p.22		DE BEATA VITA	
VII,5	p.172	20,3		p.51
		20,5		p.51
	HOMELIAE IN GENESIM		EPISTULAE	
III,5	p.186	90,43		p.8
IV,1	p.49			
IV,5	p.115		SÉVÉRIEN DE GABALA	
IV,6	p.99		DE FILIO PRODIGO	
VI,1	p.29,237			p.263
VI,2	p.22	3		
VI,6,10	p.222			
VIII,1	p.21		TERTULLIEN	
VIII,9	p.273			
IX,2	p.233		DE ANIMA	
XV,5	p.22		APOLOGIA	
	HOMELIAE IN LEVITICUM	XI		p.248
I,2	p.263			

Abraham dans la littérature latine
de Tertullien à Augustin

21,16	p.65	14	p.100,101,102,113
		15	p.100
	DE CARNE CHRISTI	16	p.101
3	p.103	17	p.101
6	p.102,103	22	p.101
14	p.102,103		
			DE PUDICITIA
	DE CORONA	6	p.13
5	p.66		
6	p.66		DE SPECTACULIS
		2	p.66
	DE CULTU FEMINARUM		
II,2	P.5		AD UXOREM
		I,1	p.5,15,169
	DE EXHORATIONE CASTITATIS	I,2	p.6,8,73,219
5	p.6,7		
6	p.5,7,8,9,17		DE VIRGINIBUS UELANDIS
		I	p.66
	ADUERSUS IUDAEOS		
1	p.V		
2	p.64,240		THÉOPHILE
-	p.10,65,66,67,68,70,71,72,77,169,		AD AUTOLYCUS
-	245		
3	p.10,11,12,65,69,70,71,72,73,78,81,	II,22	p.98,100
-	83,84,85,265		
10	p.271,272		THOMAS D'AQUIN
13	p.90,272,273,278		SUP. IOANNIS LECTURA
14	p.271	VIII,1287	p.255
	ADUERSUS MARCIONEM		
I,10	p.V	I,lectio IV,	p.202
I,16	p.67		
II,25	p.65		IN EPIST. AD ROM.
II,27	p.99		SUMMA
III,6	p.102,104	Ia,IIae,q.107,a.1	p.258
III,9	p.65	III, q.68,a.1	p.184
II,18,1	p.102,103	Suppl.q.69,a.4	p.285
III,24	p.272		
IV,1	p.240		ZÉNON
IV,4	p.72		TRACTATUS
IV,31	p.72	I,13	p.74
IV,34	p.231	I,13,1	p.86
IV,34,14	p.12,285	I,13,2	p.75,87
V,2	p.240	I,13,3	p.87
V,3	p.65	I,13,4	p.80
V,3,11	p.68	I,13,5	p.81,87,88,
V,3,12	p.240	I,13,6	p.88
V,4	p.239,240	I,13,7	p.89
V,9	p.239	I,13,8	p.90
	p.70	I,13,9	p.88
		I,13,10	p.90
	DE MONOGAMIA	I,13,11	p.83,91
3	p.5		
4	p.11		
5	p.7		
6	p.10		
	p.12,73		
			DE ORATIONE
1	p.81		
8	p.207		
9	p.210		
			DE PATIENTIA
6	p.11,207,208,239		
			ADUERSUS PRAXEAN
	p.V		

INDEX des AUTEURS MODERNES

AEBY G.,	p.104,114	CAPELLE Dom B.,	p.268
ALES A. D',	p.IV	CERFAUX ,	p.40
ALTENER B.,	p.177	CHEVALIER I.,	p.119
ARCHAMBAULT G.,	p.97	CONGAR Y.,	p.154,159,160,161
ARCHAMBAULT P.,	p.173	—	165,190
ARNALDEZ R.,	p.97	COURCELLE P.,	p.177,235
AUBINEAU M.,	p.263	COUTURIER C.,	p.25
AZIZA C.,	p.V,65	DANIÉLOU J.,	p.32,33,37,171,172
BARBEL J.,	p.101,116,117	—	173,181,190,265,266,267,269
BARDY G.,	p.VIII,120,135,154,	—	271,273,274
—	161,179,265,266,267,269	DECONINK,	p.284
BAREILLE G. et MANGENOT E.,	p.IX	DOIGNON J.,	p.22,108
BERTON R.,	p.X	DÖLGER F.-J.,	p.100
BLUMENKRANZ B.,	p.64	DUDDEN F.-H.,	p.117
BROWN P.,	p.156,165	FABRE P.,	p.177
BUISSON J.-P.,	p.189	FOLLIET G.,	p.172
BULHARRT V., FRAIPONT J.,	p.74	GALTIER P.,	p.108
CAMELOT Th.,	p.188	GARRIGOU-LAGRANGE R.,	p.283
		GRYSON R.,	p.116,117,269
		HARL M.,	p.116,246,259
		HUBY J., LYONNET S.,	p.202,187
		JOHANNY R.,	p.268
		KIERKEGAARD S.,	p.II
		LA BONNARDIERE A.-M.,	p.183,213
		LABRIOLLE P. DE,	p.VI
		LAURAS A.,	p.162

INDEX DES RÉFÉRENCES
AUTEURS MODERNES

LE BACHELET,	p.108	SKA J.-L.,	p.270
LE BRETON J.,	p.98,119,122	SOUTER A.,	p.VIII
LEGEAY G.	p.119	SMID F.-L.,	p.119
LE JAY P. ,	p.VI	SPANNEUT M.,	p.61
LETURMY Michel,	p.II	SZABO F.,	p.269
LUBAC H. DE.,	p.156,157,213,259	TARDIEU M.,	p.135
—	284	TEILHARD DE CHARDIN P.,	p.129
LUCCHESI E. ,	p.34	TERRIEN J.-B.,	p.277
LUNEAU A.,	p.172	THOUVENOT R.,	p.VII
MADEC G. ,	p.27,37	THUNBERG L.,	p.119
MAIER, J.-L. ,	p.119,126	TISSOT G.,	P.27
MANDOUZE A.,	p.150,159	TIXERONT J.,	p.130
MANGENOT E.,	p.286	TREMBLAY R.,	p.255
MARITAIN J.,	p.169	VAN DER LOF L.-J. ,	p.119,120
MARITAIN Raïssa,	p.II	—	122,133,213
MARROU H.-I. ,	p.120,123,170	VAUX R. DE ,	p.XIV
—	217,235	VEER A. (DE),	p.183
MARTIN-ACHARD R.,	p.I,II,XIV,	VEER, A.-C. De ,	p.284
MASSIGNON L.,	p.II	VERBREKE G.,	p.220
MEILLET M. ,CAMELOT Th.,	p.125	VERMEULEN A.,	p.260
MOINGT J.,	p.101,102	VILNET ,	P.33
MONCEAUX P.,	p.175	VÖLKER W.,	P.19,194
MORIN Dom G.,	p.VI,IX,74	WILLIS G.G. ,	p.151
NAUROY G.,	p.27	WILMART Dom A.,	p.VI
PINTARD J.,	p.269		
PIZZOLATO L.-F.,	p.35,56,251		
PLAGNIEUX J.,	p.270		
PONTET M.,	p.151,157,249,267,		
—	278		
PRAT F.,	p.125,215		
RENDEL HARRIS R.-J.,	p.V,64		
RIVIERE J.,	p.262		
ROUSSEAU O.,	p.172		
RUGGINI C.,	p.IX		
SAVON H.,	p.34,39,115,122,247		
SEIBEL W.,	p.32,38,40,		
SIMONETTI M.,	p.108		

BIBLIOGRAPHIE

- AEBY G., *Les missions divines de saint Justin à Origène*, Fribourg, 1958.
- ALES A. D', *La théologie de Tertullien*, Paris 1905.
- "Testimonia et logia" dans *Recher. Sc. Rel.* 1917, t.8, p. 308-326.
 - *Etude sur la théologie Romaine au IIIe siècle*, Paris, 1924.
 - "Les théophanies de Mambré devant la tradition des Pères", *Recher. Sc. Rel.*, XX,2, avril 1930, p. 150-160.
- ALLARD P., *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination Romaine en Occident*, Paris, 1899,
- ALTENER B., "Augustinus und Origenes", in *Klein patristische Schrifter. Text und Untersuchung zur Geschichte der alterchristlichen Literatur* 83, Berlin 1951, t. 70, p. 15-41.
- AMANN E. , "Novatien et le novatianisme" D.T.C. II, 815-849.
- ARCHAMBAULT G., *JUSTIN, Dialogue avec Tryphon*, Paris, 1909.
- ARCHAMBAULT P.. "The Ages of the Man and the Ages of the world. A story of the two traditions ". *Rev. Et. Aug.* 12, 1966, p. 203-206.
- ARMSTRONG G.-T., *Die Genesis in der alten Kirche (Irenäus, Justin, Tertullien)*, Tübingen, 1962.
- ARNALDEZ R. , *PHILON D'ALEXANDRIE, De mutatione nominum*, Paris, 1964
- AUBINEAU M., "Les 318 serviteurs d'Abraham - Gen.14,4 - et le nombre des Pères du Concile de Nicée (325), *RHE.* t. 61 (1966), p.5-43, repris dans *Recherches patristiques*, p. 267-305.
- AZIZA C., *Tertullien et le Judaïsme*, Paris, 1977.
- BARBEL J. *Christos Angelos* , (Theophaneia 3), Bonn, 1941.
- BARDY G., *Le Manichéisme* , DTC, IX,col. 1889.
- "Praxean hesternum", *Rech. Sc.Rel.* 1922.
 - "La littérature patristique des Quaestiones", *R.B.* T. 41 (1932), T. 42 (1933), P.343
 - "Justin", DTC 8, 2228-2277 (1925).
 - "L'Ambrosiaster", *Dic. Bibl. Suppl.* 224-241
 - "La littérature patristique des *Quaestiones et responsiones* sur l'Écriture Sainte". *Rev. Bibl.* LXII, 1932,2, p. 210-226, 3, p. 341-369, 4, p. 525-537. t. LXVIII, 1932, p.14-30.

- "Melchisédech dans la tradition patristique", *R.B.* t. XXXV, 1926, p. 496-509 et t. XXXVI, 1927, p.25-45.
- *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, p. 249, Paris 1940
- BAREILLE G. et MANGENOT E., *Ambrosiaster* DTC, t.8, col. 6.
- BERTON R., "Abraham dans le "De officiis Ministrorum" d'Ambroise", *Rev. des Sc. rel.*, oct. 1980.
- BLUMENKRANZ B., "Augustin et les Juifs", *Recherches Augustiniennes*, I, 1958, p. 225-241.
- BRAUN, R., *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 1962.
- BROWN P., *La vie de saint Augustin*, (tr. de l'Anglais par J.-H. Marrou), Paris 1971.
- BUISSON, J.-P., *HILAIRE DE POITIERS, Traité des Mystères*, SC,19.
- BULHARRT V., FRAIPONT J., *GREGORIUS ILIBERRITANUS, et Ps.-GREGORIUS ILIBERRITANUS - Opera quae supersunt*. CCSL. 69.
- CADIOU R., *PHILON D'ALEXANDRIE, La migration d'Abraham*, SC 47.
- CAMELOT Th., *Clément d'Alexandrie et l'Ecriture*.
- CAPELLE (Dom), "Note de théologie ambrosienne, la personne de Melchisédech" *Rech. de théol. ancien. et médiévale* 1931, p.183-189.
- CAVALLERA F. *Saint Jérôme, sa vie, son oeuvre* Paris, Louvain, 1922.
- "Les *Quaestiones hebraicae in Genesim* de saint Jérôme et les *quaestiones in Genesim* de saint Augustin" *Miscellanea Agostiana*, Rome 1931, t. II, 359-372.
- CHAIX-RUIZ, *Saint Augustin. Temps et histoire*, Paris, 1956.
- CHEVALIER I., *Saint Augustin et la pensée grecque, les relations trinitaires*. Fribourg, (Suisse).
- CONGAR Y., "Introduction à l'*Epistula ad catholicos*"; B.A. 28,
- "Introduction générale à l'édition des traités anti-donatistes", B.A. 28,
- *Les voies du Dieu vivant*, Paris, 1962.
- COURCELLE P., *Les lettres grecques en occident, de Macrobie à Cassiodore*, Paris, 1943
- "Ambroise face au platonisme antichrétien", *Recherches sur les confessions* (appendice IV, p.354-382)
- "La littérature latine d'époque patristique. Direction de recherche", *Actes du I^{er} congrès de la Fédération internationale des Associations d'Etudes classiques*, Paris, 1951.
- "Les lacunes de la correspondance entre saint Augustin et saint Paulin de Nole". *Revue des études anciennes*, LIII,1951, p.253-300, repris dans *Recherches sur les Confessions* (App. III, 559-607).
- "Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par Ambrosiaster, *Vigiliae Christianae*, 13,1959,p. 133-169.
- COUTURIER C., "Sacramentum" et "mysterium" dans l'œuvre de saint Augustin, *Etudes augustiniennes*, Paris, 1953.

- CRACO RUGGINI L., "Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 et il 390". *Augustianum* 14, 1974, p. 409-449.
- CRÉMIN, P.-F., "According to the ordre of Melchisedech: Melchisedech, a type of Eucharist", *The Irish ecclesiastical record*, 53,1939, p. 485-500.
- CROUZEL H., "La distinction de la "typologie" et de l'"allégorie". *BLE* n°3, 1964, p. 161-174.
- DANIÉLOU J., "La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme", *Vig. Christ.*, 1948, p. 1-16.
- *Sacramentum futuri. Etude sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950
- "Abraham dans la tradition chrétienne, *Cahiers Sioniens* , 1951, p. 160-179.
- *Bible et liturgie*, Paris, 1951.
- *Théologie du Judeo-Christianisme, Histoire des doctrines avant Nicée*, Paris , 1957
- *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958.
- *Message évangélique et Culture hellénistique au IIe et au IIIe siècles*, Paris, 1961.
- *Les origines du christianisme Latin. Histoire des doctrines avant Nicée*, Paris, 1978.
- DECONINK, *Essai sur la chaîne de l'Hoctateuque*.
- DOIGNON J., *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Paris, 1971.
- DÖLGER F.-J., *Antique und Christianum*, Münster, 1929
- DUDDEN F.-H., *The Life and Times of st Ambrose*, II Oxford, 1935.
- FABRE P., *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*, Paris, 1948.
- FALLER O., *S. Ambrosii opera*, pars VII, Vindobonae 1955,(C.S.E.L. LXXIII),
- FOLLIET G., "La typologie du sabbat chez Augustin. Son interprétation millénariste entre 389 et 400" , *Rev. Et. Aug.* 1956, p. 371-390.
- ERMONI "Circoncision", *DTC* ,2, p.2522.
- GALTIER P., *Saint Hilaire de Poitiers, le premier docteur de l'Église Latine*, Paris, 1960
- GARRIGOU-LAGRANGE R., *La mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Lyon, 1941.
- GAUBERT H., *Abraham, l'ami de Dieu*, Paris, 1964,
- GORCE Dr Denis, *Saint Ambroise, Traités sur l'Ancien Testament*, Les écrits des saints. Namur, 1967,(fragments choisis).
- GOREZ J., *PHILON D'ALEXANDRIE, De Abrahamo*, 1966.
- GORI F., *Opera omnia di sant'Ambrogio, Opere esegetiche 2/2*, Abramo Milan, Rome, 1984.
- GRYSON R., *Le prêtre selon saint Ambroise*, Louvain, 1968, p.17.
- "Melchisédech, type du Christ selon saint Ambroise" *Rev. Théol. de Louvain*, 10, 1979, fasc.3, p.176-195.
- HAHN V., *Das wahre gesetz. Eine Untersuchung der Auffassung der Ambrosius von Mailand vom Verkältnis der beiden Testament.* Münster, I.W. 1969.
- HARL M., *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné* , *Patristica Sorbonensia*, Paris, 1958.

- HUBY J., Lyonnet S., *Saint Paul, Epître aux Romains* (Verbum salutis) Paris, 1957.
- IRÉNÉE DE LYON, Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur.
Trad. A. Rousseau, Cerf, Paris, 1984,
- JOHANNY R., *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Ambroise de Milan*, Théologie historique, Paris, 1968.
- KIERKEGAARD S., *Crainte et Tremblement*, Aubier, Paris, 1935.
- KRAFT R. A., PRIGENT P., *Epître de Barnabé*, SC 172.
- LA BONNARDIERE A.-M., *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris, 1966.
— "Interprétation Augustinienne du mot Testament", *Biblia Augustiana, Le livre de Jérémie*, Paris, 1972.
- LABRIOLLE P. DE, *Saint Ambroise*, Paris, 1908.
— "Le *De officiis ministrorum* de saint Ambroise et le *De officiis* de Cicéron", *Rev. des cours et conférences*, Paris, 1908, p. 177-176
— *Histoire de la Littérature Chrétienne*, Paris 1920.
— *La réaction païenne. Etudes sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1936.
- LAGRANGE R.P., "L'ange de Yahvé", *R.B.* 1903, p. 212 s.
- LE BACHELET, "HILAIRE", *DTC* 6,2397.
- LE BRETON J., *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, 9e 1927.
— "Saint Augustin théologien de la Trinité. Son exégèse des théophanies" *Miscel. Agost.* vol.II,821-836
- LAURAS A., "Deux images du Christ et de l'Église dans la prédication augustinienne" *Augustinus magister*, p. 670.
- LEGEAY G. "L'ange et les théophanie dans la saint Ecriture d'après la doctrine des Pères" *Rev. Thom.* 10, 1902, p.138-148 et 405-424, II, 1903, p. 49-69 et 125-154.
- LE JAY P., "L'héritage de Grégoire d'Elvire" *Rev. Bénédict.* 25 (1908)
- LERCH, D., *Isaaks Opferung*, Tübingen, 1950, p.78-79.
- LETURMY Michel, *Abraham a vu mon jour*, Gallimard, Paris, 1982,
- LEWY H., "Neue Philontexte in der Überarbeitung des Ambrosius", *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1932, p.30.
- LUBAC H. DE., *Catholicisme, les aspect sociaux du dogme*, Paris, 1938.
— *Exégèse Médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, I, Paris, 1938.
- LUCCHESI E., *L'usage de Philon dans l'œuvre exégétique de saint Ambroise*, Leiden, 1977,
- LUNEAU A., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*. Paris, 1964.
- MADEC G., *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris, 1974,

- "L'homme intérieur selon saint Ambroise" *Ambroise de Milan, XVIe centenaire de son élection épiscopale*, Et. Aug. 1974, p. 283-308.
- MAIER, J.-L. *Les missions divines selon saint Augustin*, Fribourg (Suisse), 1960.
- MANDOUZE A., "Encore le donatisme. Problèmes de méthode posés par la thèse de J.-P. BRISSON", *L'Antiquité classique*, t. XXIX, I, p. 61-107.
- "L'Afrique chrétienne, le donatisme et saint Augustin". *Le cahier de la Pierre qui vire*, 1961, p.279-297.
- *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Et. Aug., Paris, 1968.
- MANGENOT E., "(Le sein d') Abraham" DTC I, 112 s.
- MARITAIN J., *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*. Paris, DDB, 1963
- MARITAIN Raïssa, *Histoire d'Abraham ou les premiers âges de la conscience morale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1947.
- MARROU H.-I. , *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, Retractatio, Paris 1949, 4me éd.1958.
- *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, Seuil, 1955.
- MARTIN-ACHARD R., *Actualité d'Abraham* Neuchâtel (Suisse), 1969.
- MASSIGNON L., *Les trois prières d'Abraham*, Arrault, Tours, 1935.
- MEILLET M. ,CAMELOT Th., "Introduction au *De Trinitate* (de saint Augustin), B.A. 15, Paris, 1955.
- MOINGT J., *Théologie trinitaire de Tertullien, Histoire, Doctrine, Méthode*, Paris, 1966
- MONCEAUX P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t.V, Paris 1905.
- MONDÉSERT Cl., *PHILON D'ALEXANDRIE, Legum allegoriae*, Paris, 1962.
- MORIN Dom G., "L'Ambrosiaster et le Juif converti Isaac, contemporain de Damase" *Revue d'hist. et de litt. rel.* Paris, 1899, t. IV, p. 97-121.
- "Les nouveaux Tractatus Origenis et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol GRÉGOIRE D'ILLIBERIS", *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, t. V, 1900, p. 145-160.
- "Autour des *Tractatus origenis*" R.B. XIX, 1902, p.227.
- "L'attribution du *De fide* à Grégoire d'Elvire, *Rev. Bénéd.* 1902, 19, p. 229-235.
- "Hilarius l'Ambrosiaster", *R.Bénéd.* 1903,t. XX, p.114-131.
- MUCKLE J.-K., "The *De officiis ministrorum* of saint Ambrose. An example of the Process of the Christianisation of the Latin language". *Medieval Studies*, I, 1939, p. 63-80.
- NAUROY G.: "La méthode de composition et la structure du *De Iacob et Vita Beata*", in *Ambroise de Milan, XVIe centenaire de son élection épiscopale*, Paris, Etud. Aug., 1974.
- PALANQUE R.-J., *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, Paris 1933.
- PINTARD J., *Le sacerdoce selon saint Augustin*, Paris 1960.
- PIZZOLATO L.-F., *La dottrina exegetica di Sant'Ambrogio*, Studia Patristica Mediolanensis 9, Milano, 1978,

- PLAGNIEUX J., "Un témoignage inattendu du réalisme eucharistique", B.A. 22,
- PONTET M., *L'exégèse d'Augustin prédicateur*, Paris, 1944.
- PRAT F., *La théologie de saint Paul*, Paris, 1920.
- PRÉAUX J., "Les quatre vertus païennes et chrétiennes. Apothéose et ascension." *Hommage à Marcel Renard*, I, Bruxelles, 1968, p. 647-652.
- RENDEL HARRIS R.-J., *Testimonies*, Cambridge, 1916.
- RIVIERE J., "Trois cent dix-huit, un cas de symbolisme arithmétique chez saint Ambroise". *Recherche de Théologie ancienne et médiévale* (1934), p. 349-367,
- ROUSSEAU O., "Les Pères de l'Église et la théologie du temps", *La Maison -Dieu*, 30, 1952, p.36-55.
- SAVON H. *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, Paris, 1972.
- SEIBEL W., *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*, Münchener theologische Studien, München, 1958.
- SIMONETTI M., "Note sulla struttura e la cronologia del *De Trinitate* di Ilario di Poitiers", *Scritti in onore di G. Perrot*, Studi urbinati, t. 39, 1965, p. 274-300.
— GRÉGORIO DI ELVIRA, *La fede*, Turin, 1975.
- SKA J.-L., "Melchisédech", DS X,967.
- SOUTER A., *A Study of Ambrosiaster*, Texts and Studies, VII,4, Cambridge, 1905,
— *Pseudo Augustini quaestiones ueteris et noui Testamenti*. CSEL CXXVII, Vienne et Leipzig, 1908.
- SMID F.-L., *De Adumbratione SS Trinitatis in Veteri testamento secundum sanctum Augustinum*. Pontificia facultas theologica seminarii sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream in Mundelen, Illinois, 1942.
- SPANNEUT M., *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris, 1957.
- SZABO F., "Le Christ créateur chez saint Ambroise", *Studia ephemerides Augustianum*, 2, 1968, VII.
- TARDIEU M., *Le Manichéisme*, Paris, 1981.
- TEILHARD DE CHARDIN P., *Lettres intimes*, Paris 1972.
- TERRIEN J.-B., *La mère de Dieu d'après les Pères et la théologie*, Paris, 1902.
- TESTARD M., *CICÉRON, Les devoirs*. Les Belles Lettres, Paris, 1965.
- THUNBERG L., "Earlt Christian Interpretation of the three Angels in Gen. 18", *Studia Patristica* VII, texts und Untersuchungen 92, Berlin, 1966, p. 560-570.
- THOUVENOT R., *Essai sur la province Romaine de Béthique*.
- TISSOT G., *AMBROISE DE MILAN, Traité sur l'Évangile de saint Luc*, SC 45 bis, Paris, 1971 et SC 52, 1958.
- TIXERONT J., *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétiennes*. Paris 1914, 12e éd. 1930.
- TRÄNKLE H., *TERTULLIANUS, Aduersus Iudaeos*, Wiesbaden, 1964.

- TREMBLAY R., "La signification d'Abraham dans l'oeuvre d'Irénée de Lyon." *Augustianum* XVI, 3, déc. 1978, p. 435-457.
- VACCARI A., "Melchisedech, rex Salem, proferens panem et uinum". *Verbum Domini*, 18, 1938, p. 208-214, 235-243.
- VAN DER LOF L.-J. "L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien testament dans le *De Trinitate*", *Augustiana*, 14, 1964, p. 486-499.
- VANEL J., *Le livre de Sara*, Paris, 1984.
- VAUX R. DE, "Les patriarches Hébreux et l'histoire, *R. B.* LXXII,1, 1.1.1965,
- VEER A. DE, "Le 'comput' pélagien". *B.A.* 22, p. 725.
- VEER, A.-C. De, "Reuelare, reuelatio", *Éléments d'une étude sur l'emploi du mot et sur sa signification chez saint Augustin*. *Recherches Augustiniennes*, 2, 1962, p.344-345.
- VERBREKE G., "Augustin et le stoïcisme". *Recher. Aug.* I, 1958, p. 67-89.
- VERMEULEN A., *The semantic development of glory in early Christian Latin*.
- VILNET, *Bible et mystique chez saint Jean de la Croix*, Paris, 1949.
- VIVO A. DE, "Nota ad Ambrogio *De Abraham* I,2,4", *Ambrosius episcopus*, II, p. 233-242.
- VÖLKER W. "Das Abrahambild bei Philo, Origenes und Ambrosius", *Theologisch Studien und Kritiken*, T. 103, 1931, p. 199-201.
- WEYMAN Carl: "Neue Traktate Novatians", *Archiv für lateinische lexikographie*, XI, p. 467-468, Paris, 1924, p. 21-22.
- WILLIS G.G., *Saint Augustin and the donatist controversy*, Londres SPCK, 1950.
- WILMART Dom A., Les 'tractatus' sur le Cantique des cantiques attribués à Grégoire d'Elvire", *BLE*, t. 7, 1906, p. 233-299,
- "La tradition des opuscles dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus Faustinus" *Sitzungsberichte der Kais. Akademie des Wissenschaften in Wien, Vienne*, p. 14 note 1 et

<p>ABRAHAM DANS LA LITTÉRATURE LATINE</p> <p>DE TERTULLIEN À AUGUSTIN</p>

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.

1. LE PATRIARCHE.	I
2. LES AUTEURS.	III
TERTULLIEN	V
GRÉGOIRE D'ELVIRE.	V
AMBROSIASTER.	VII
AMBROISE.	X
AUGUSTIN	XI
3. LES QUESTIONS.	XIII
4. LES DEUX AXES DE L'ÉTUDE.	XIV

PREMIERE PARTIE

ABRAHAM EST-IL UN MODELE? 1

CHAPITRE 1.

ABRAHAM MODÈLE CONTESTÉ.

1. LES DIFFICULTES DU ROLE D'ABRAHAM.	4
2. ABRAHAM BIGAME ET CIRCONCIS.	9
3. ABRAHAM DEFENDU PAR SAINT AMBROISE.	13

CHAPITRE 2. 19

ABRAHAM, MODELE DES VERTUS, PROTOTYPE DU CHRETIEN.

1. LA DÉVOTION D'ABRAHAM.	19
2. LES AUTRES VERTUS D'ABRAHAM.	23
a) la prudence	24
b) La justice	26

c) Une vertu complémentaire: l'hospitalité.	28
3. LES SOURCES D'INSPIRATION D'AMBROISE.	30

CHAPITRE 3

ABRAHAM EN QUETE DE DIEU.

1. NATURE DE L'INTERPRÉTATION.	32
2. L'HISTOIRE DU SALUT.	33
3. L'AME HUMAINE.	36
4. LES ÉTAPES DANS LA PROGRESSION D'ABRAHAM.	40
a) La <i>reformatio</i>	41
b) L'exercice	42
c) Première rencontre avec Dieu	43
d) L'épreuve	45
e) La lutte pour la sagesse	47
f) La <i>declinatio</i> .	49
g) Les richesses d'Abraham	51
h) L'affrontement corps-esprit	53
i) La guerre	55
j) La circoncision	57
k) Vers la béatitude	57
5. LA SPIRITUALITÉ DE L'ESPRIT.	59
6. CONCLUSION.	60

CHAPITRE 4

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE TERTULLIEN A AUGUSTIN.

63

I

LA POLÉMIQUE ANTI-JUIVE.

64

1. LA POLÉMIQUE CHEZ TERTULLIEN.	64
A) Abraham et la loi naturelle	65
B) Abraham et la circoncision.	68
a) Généralités sur la circoncision.	68
b) La circoncision d'Abraham.	71
2. CIRCONCISION ET POLÉMIQUE CHEZ GRÉGOIRE D'ELVIRE.	73
A) La polémique anti-juive de Grégoire.	74

B) La circoncision est inutile.	76
C) Abraham et la circoncision.	78
D) La circoncision spirituelle.	82
E) Le signe de la race.	85
3. CIRCONCISION ET POLÉMIQUE CHEZ ZÉNON DE VÉRONE.	86
A) L'utilité de la circoncision.	87
B) De la circoncision de la chair à la circoncision spirituelle.	88
4. L'AMBROSIASTER ET LA CIRCONCISION.	91
5) CONCLUSION.	93

CHAPITRE 5

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE TERTULLIEN A AUGUSTIN.

II

POLÉMIQUE SUR LA CHRISTOLOGIE.	96
1) L'INTERPRÉTATION DE LA THÉOPHANIE JUSQU'AU II ^e SIECLE.	96
2) LA POLÉMIQUE DE TERTULLIEN.	99
a) Abraham et l'apparition du Christ en chair.	99
b) La réalité des anges.	103
3) LES THÉOPHANIES CHEZ NOVATIEN.	104
a) La rencontre de Mambré	106
4) LES THÉOPHANIES CHEZ HILAIRE DE POITIERS	107
5) LES THÉOPHANIES CHEZ GRÉGOIRE D'ELVIRE	112
6) LES THÉOPHANIES CHEZ AMBROISE	115
7) LES THÉOPHANIES CHEZ AUGUSTIN	118
a) La lutte contre l'Arianisme	119
b) Visibilité de Dieu	122
c) Les missions	124
d) Par l'intermédiaire d'un ange	128
e) Conclusion	132

CHAPITRE 6

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE TERTULLIEN A AUGUSTIN.

III.

ABRAHAM DANS LES POLEMQUES DE SAINT AUGUSTIN.134

1. LA POLÉMIQUE CONTRE LES MANICHÉENS	134
a) Abraham en Egypte: mensonge et impudicité.	135
b) La fidélité conjugale d'Abraham: Abraham et Agar.	140
c) Le mariage avec Céthura.	146
d) Le sacrifice d'Isaac.	147
2. ABRAHAM DANS LA LUTTE ANTI-DONATISTE. La descendance d'Abraham et l'eccésiologie.	149
a) Sara et Agar.	150
b) La sixième promesse désavoue le Donatisme.	155
i) confirmation de la promesse.	156
ii) L'affrontement avec les Donatistes.	159
c) L'exégèse du verset 17.	163
3. ABRAHAM DANS LA LUTTE ANTI-PÉLAGIENNE: la naissance d'Isaac et la concupiscence.	165

DEUXIEME PARTIE. **168**

ABRAHAM

DANS L'HISTOIRE ET L'HISTOIRE DU SALUT.

CHAPITRE I **169**

ABRAHAM DANS L'HISTOIRE.

1. L'HISTOIRE D'ABRAHAM.	169
A. Abraham dans la cité de Dieu et l'histoire du salut.	170
B. Chronologie du récit biblique.	174
C. Chronologie d'Abraham dans le récit biblique.	178
D. La chronologie d'Abraham dans l'histoire profane.	179
2. ABRAHAM DANS L'HISTOIRE DU SALUT.	181
A Abraham appartient aux deux testaments.	181
B. L'Ancien Testament figure du Nouveau.	185

i) Systématisation chez Grégoire d'Elvire.	185
ii) L'opinion d'Augustin.	190

CHAPITRE 2 193

LA FOI D'ABRAHAM.

1. LA FOI D'ABRAHAM. SON ORIGINE.	193
A) LA FOI D'ABRAHAM POUR AMBROISE.	193
B) LA FOI D'ABRAHAM: LA CONCEPTION DE L'AMBROSIASTER.	196
1. Son origine.	196
2. Foi et raison.	197
3. Abraham modèle de foi.	200
4. La justification d'Abraham.	201
5. Manifestation de la foi d'Abraham.	203
6. Conclusion: la foi d'Abraham est remarquable.	205
2. L'EPREUVE DE LA FOI: LE SACRIFICE D'ISAAC.	207
a) Le sacrifice d'Isaac: foi et tentation (Tertullien).	207
b) Le sacrifice d'Isaac: la fermeté dans l'épreuve (L'Ambrosiaster).	208
c) Le sacrifice d'Isaac: foi et obéissance (Augustin).	210
3. LA CIRCONCISION, SIGNE DE LA JUSTIFICATION D'ABRAHAM.	212
4. LA FOI: SES CONSÉQUENCES, LES PROMESSES DE DIEU.	212
a) Les promesses de Dieu: la possession de Canaan.	215
1) Les premières promesses.	215
2) Le sacrifice de l'alliance.	216
3) La cinquième promesse.	221
b) Les promesses: la descendance d'Abraham.	222
1) Ismaël ou la descendance juive d'Abraham pour Grégoire.	222
2) Isaac, fils de la promesse selon Augustin.	226
3) La descendance d'Abraham, vue de Mambré, par Grégoire.	230
4) La descendance d'Abraham suivant les promesses.	232
i) Chez Grégoire d'Elvire	232
ii) Chez Augustin.	233
a) La descendance d'Abraham.	233
b) Abraham, père d'une multitude de nations.	235
c) Abraham change de nom	236
d) La sixième promesse.	238
5) ABRAHAM, PERE DES CROYANTS.	239

a) Les fils d'Abraham par la foi (selon Tertullien).	239
b) Abraham, père des croyants (pour l'Ambrosiaster).	240

CHAPITRE 3 243

ABRAHAM ET LE CHRIST.

1. D'ABRAHAM AU CHRIST.	243
a) Abraham répudie la divination.	243
2. ABRAHAM, PROPHETE DU CHRIST.	244
a) Abraham révèle le Christ (selon Grégoire d'Elvire)	245
b) Le rôle préfiguratif et prophétique d'Abraham (Ambroise).	246
c) Le rôle prophétique d'Abraham selon Augustin.	249
d) Le protochristianisme d'Abraham et ses étapes.	251
e) Le Christ descendant d'Abraham (selon l'Ambrosiaster).	252
f) La foi d'Abraham au Christ selon Augustin.	253
3. ABRAHAM A VU LE JOUR DU CHRIST (Jn 8,56).	254
4. FIGURES TRADITIONNELLES DU CHRIST.	259
a) La circoncision.	260
b) Le chêne de Mambré.	261
c) Les 318 serviteurs.	262
d) Le veau immolé à Mambré.	263
e) Melchisédech, figure du Christ prêtre.	265
f) Isaac, figure du Christ.	271

Chapitre 4. 279

ABRAHAM ET L'EGLISE.

1. SARA, FIGURE DE L'EGLISE.	279
2. ABRAHAM ET L'EGLISE.	280
3. LE SEIN D'ABRAHAM.	285

CONCLUSION 288

TERTULLIEN	288
GRÉGOIRE D'ELVIRE	289

TABLE DES MATIERES.

AMBROSIASER	289
AMBROISE	290
AUGUSTIN	290

INDEX

1. AUTEURS BIBLIQUES	293
2. AUTEURS ANCIENS	296
3. AUTEURS MODERNES	306
BIBLIOGRAPHIE	308
TABLE DES MATIERES	315