

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

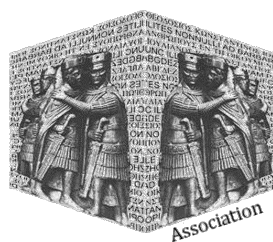
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNÉE ET TOME IV  
2014-2015

Supplément 2



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

## COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillotte (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

## Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**www.revues-etudes-tardo-antiques.fr**

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

RET Supplément 2

**Le dossier de la *Correspondance*  
d'Ambroise**

Actes de la journée d'études ambrosiennes  
(28 novembre, Palais Universitaire, Strasbourg)

édités par

MICHELE CUTINO ET FRANÇOISE VINEL

2014

Le présent Supplément a été publié avec le subside de :

EA 4377 – ÉQUIPE D'ACCUEIL DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE  
ET DE SCIENCES RELIGIEUSES DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG  
(COMPOSANTE ERCAM – ÉQUIPE DE RECHERCHE  
SUR LE CHRISTIANISME ANCIEN ET MÉDIÉVAL)

Université de Strasbourg

## SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i> , par MICHELE CUTINO et FRANÇOISE VINEL	p. III
HERVÉ SAVON, <i>L'Église dans l'histoire et dans l'État</i>	VII

### PREMIÈRE PARTIE : LES DOSSIERS

HERVÉ SAVON, <i>La structure et la formation du " livre IX " de l'édition Faller-Zelzer des lettres d'Ambroise</i>	3
GÉRARD NAUROY, <i>Qui a organisé le Livre X de la Correspondance d'Ambroise de Milan ?</i>	15
FRÉDÉRIC CHAPOT, <i>La correspondance d'Ambroise de Milan : analyse du dossier C, Lettres 11 (M 29) à 16 (M 76) à Irénée</i>	31
ALINE CANELLIS, <i>Les Epistulae 18 (M 70), 19 (M 71), 20 (M 77), 21 (M 34), 22 (M 35), 23 (M 36) d'Ambroise de Milan à Orontianus – Étude du « Dossier D »</i>	47
CAMILLE GERZAGUET - PAUL MATTEI, <i>Les lettres d'Ambroise extra collectionem. Présentation philologique du dossier. Approche historique et doctrinale</i>	61
MICHELE CUTINO, <i>Les finalités et l'organisation de la correspondance d'Ambroise de Milan : un projet inachevé</i>	87

### DEUXIÈME PARTIE : ASPECTS EXÉGETIQUES ET FORMELS DES DOSSIERS

FRANÇOISE VINEL, <i>L'épître 2 et la méthode exégétique d'Ambroise</i>	147
LAURENCE GOSSEREZ, <i>Le reflet de l'Exameron dans les lettres d'Ambroise de Milan (6, 29 ; 6, 31 ; 6,34)</i>	161
SMARANDA BADILITA, <i>Les références à Gn 9, 20-21 dans la correspondance d'Ambroise</i>	191

II	SOMMAIRE	
BIBLIOGRAPHIE		199
INDEX AMBROSIANUS		205

## LES RÉFÉRENCES À GN 9, 20-21 DANS LA CORRESPONDANCE D'AMBROISE<sup>1</sup>

*Abstract* : This paper studies the references to Gn 9, 20-21 in three of the letters of Ambrose : 27 (M. 58), 29 (M 43) and 38 (M 43). The analysis of these texts highlights the exegetical link between the correspondence of Ambrose and the rest of his work, while revealing at times Philo's influence.

*Keywords* : Ambrose of Milan, drunkenness, exegesis, letters, Noah, Philo of Alexandria, spiritual joy, wine.

Cette intervention, centrée sur les références à Gn 9, 20-21 dans trois lettres d'Ambroise, fait partie d'un projet plus large, à savoir l'étude de l'exégèse du cycle de Noé et des thèmes mystiques qui lui sont associés chez Philon d'Alexandrie et Ambroise de Milan. Au centre d'une telle étude doivent se trouver, pour Philon, les traités du cycle noachique, et pour Ambroise, le *De Noe*. Mais il est intéressant de voir aussi quelle est la place de Noé et, dans le cas présent, de Gn 9, 20-21 dans la correspondance d'Ambroise et, plus spécifiquement, quels sont les thèmes abordés par le biais des références à ces deux versets, largement exploités, par ailleurs, dans la tradition exégétique. C'est à partir de ce passage-là que Philon développe, par exemple, le thème de la *sobria ebrietas*, repris par une bonne partie de la tradition chrétienne, dont Ambroise<sup>2</sup>.

L'étude incontournable pour aborder le sujet de l'influence philonienne sur Ambroise reste bien sûr l'ouvrage d'Hervé Savon<sup>3</sup>. S'ajoutent celui, moins connu, mais paru presque en même temps, d'Enzo Lucchesi<sup>4</sup> et, plus récemment, à pro-

<sup>1</sup> CSEL 82, 1, ep 27, § 12 et ep. 29, § 6 ; CSEL 82, 2, ep. 38, § 2.

<sup>2</sup> Voir H. J. SIEBEN, « Ivresse spirituelle », dans A. RAYEZ, A. DERVILLE et A. SOLIGNAC (dir.), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Paris 1976, t. 7, col. 2312-2322 et H. Lewy, *Sobria Ebrietas, Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*, BZNW 9, 1929.

<sup>3</sup> H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, 2 vol., Études Augustiniennes, Paris 1977.

<sup>4</sup> E. LUCCHESI, *L'usage de Philon dans l'œuvre exégétique de Saint Ambroise : une "Quellenforschung" relative aux commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, Leiden, Brill, 1977.

pos justement de la correspondance d'Ambroise, la contribution de M. Cutino sur le « Réemploi de Philon d'Alexandrie et typologies épistolaires dans la correspondance d'Ambroise », présente dans le volume sur la *Correspondance* d'Ambroise publié sous la direction d'Aline Canellis<sup>5</sup>.

\*\*\*

Avant de passer à l'analyse des textes ambrosiens qui nous intéressent ici, il convient de faire un bref rappel de Gn 9, 20-21 dans la LXX et la Vulgate :

**LXX** : 20. Καὶ ἤρξατο Νοε ἄνθρωπος γεωργὸς γῆς καὶ ἐφύτευεν ἀμπελῶνα. 21. Καὶ ἔπιεν ἐκ τοῦ οἴνου καὶ ἐμεθύσθη καὶ ἐγυμνώθη ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. (20. Et Noé fut le premier homme cultivateur de la terre, et il planta une vigne. 21. Et il but du vin et s'enivra, et il se dénuda dans sa maison)<sup>6</sup>.

**Vulgate** : 20. Coepitque Noe uir agricola exercere terram et plantauit uineam. 21. Bibensque uinum inebriatus est et nudatus in tabernaculo suo. (20. Noé commença à labourer la terre en tant que cultivateur et planta une vigne. 21. Et en buvant du vin il s'est enivré et se dénuda dans sa tente).

C'est la version de la LXX que commente Ambroise pour le verset 21, *Et bibit de uino et inebriatus est*<sup>7</sup>, en suivant de près Philon (*QG* II, 68) : l'expression *de uino* veut dire que Noé boit une portion de vin seulement ; mais Ambroise associe souvent à ces versets une citation du Ps 22 (23), 5, – *Et poculum inebrians quam praeclarum* – et deux références pauliniennes, 1 Tim 5, 23 – *Vino modico utere propter frequentes tuas infirmitates* (« Prends un peu de vin à cause de tes fréquentes faiblesses ») – et Eph 5, 18 – *Inebriamini non uino, in quo est luxuria, sed implemini spiritu* (« Ne vous enivrez pas de vin : on n'y trouve que libertinage ; mais soyez remplis de l'Esprit »). Cette référence concorde parfaitement avec le sens de l'exégèse philonienne de Gn 9, 20-21, telle qu'on la lit dans *QG* II, 68 :

*Que signifie : « Il but du vin et s'enivra » ? (Gn 9, 21)*

D'abord, ce n'est pas le vin que boit le juste, mais une ration de vin et non tout (le vin). Car l'intempérant et le crapuleux ne s'éloignent pas des beuveries pour se dégriser avant d'avoir absorbé tout le vin pur, tandis que celui qui est tempérant a pris dans une juste mesure ce qui est nécessaire à ses besoins (l'Écriture) a employé maintenant (le verbe) « s'enivrer » pour « être pris légèrement de boisson, ce qui surprend même le sage. Or, c'est dans le deuxième sens que l'homme sage

<sup>5</sup> *La correspondance d'Ambroise de Milan*, [colloque international, les 26 et 27 novembre 2009]/Journées organisées par l'Université de Saint-Étienne et l'Université Lumière-Lyon, PUSE, Saint Étienne, 2012, p. 201-235.



est dit s'être enivré, non en divaguant par excès de vin, mais il a été seulement pris de boisson<sup>8</sup>.

Ambroise se réfère également à Gn 9, 20-21 en dehors de la correspondance, à commencer par le ch. 29 du *De Noe* où Ambroise reste fidèle, là encore, à Philon, *QG* II, 67-69. Voici la liste des références chez les deux auteurs, établie à l'aide de *Bibindex*<sup>9</sup> :

**Philon :**

Gn 9, 20 *Agric.* 1, 2, 4, 5, 9, 17, 20, 22, 125, 157, 158, 181 ; *Plant.* 1, 140 ; *QG* II, 66, 67 ; *Deter.* 106, 108, 112 ; Gn 9, 21 : *Agric.* 1, 157 ; *Ebr.* 4, 5. *Plant.* 140, 144, 155, 163, 165 ; *Sobr.* 1, 30 ; *Leg.* 2, 60 ; *QG* II 68, 69.

**Ambroise** (à l'exclusion de la correspondance) :

*De Noe*, 11, 36 ; 29, 109-111 ; 30, 115 ; *De Helia et ieiunio*, 5, 10 ; *De Officiis ministrorum* I, 1, 18, 79 ; *De uirginibus* 1, 8, 53 ; *Exameron* 3, 17, 72 ; *Explanatio Super Psalmum XII* 36, 12 ; *Expositio de Psalmo CXVIII* 7, 36 et 11, 25 ; *Expositio Euangelii secundum Lucam*, 7, 223.

*La correspondance*

1. La *Lettre 27* (M. 58)

Une première référence se retrouve dans la *Lettre 27* (M. 58) qui date de 395 et est adressée à Sabinus, évêque de Plaisance, qui était intervenu au concile d'Aquilée en 381. Il y est question de Paulin de Nole, qui, comme on le sait, né à Bordeaux en 353, d'une riche famille sénatoriale, reçoit le baptême en 390 et décide de renoncer au monde, en se retirant d'abord en Espagne, où il est ordonné prêtre en 394. Il s'établit ensuite, à partir de 395, avec sa femme, Teresia, à Nole, cité dont il fut élu évêque en 409<sup>10</sup>. Ambroise fait en termes biblico-philoniens<sup>11</sup> l'éloge du renoncement par Paulin à sa fortune, l'éloge de sa retraite du

<sup>6</sup> Trad. M. Harl, *Bible d'Alexandrie I, La Genèse*, Paris, 1994, *ad loc.*

<sup>7</sup> Voir aussi le *De Noe* 29, 111.

<sup>8</sup> Trad. Ch. Mercier dans R. ARNALDEZ et all. (dir.), *Œuvres de Philon d'Alexandrie, Quaestiones in Genesim*, I-II, 34a, Paris, 1979.

<sup>9</sup> *Bibindex, Index des références bibliques dans les textes patristiques*, www.bibindex.mom.fr.

<sup>10</sup> Voir S. COSTANZA, « I rapporti tra Ambrogio et Paolino di Nola », dans G. Lazzati (dir.), *Ambrosius episcopus : atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel 16. centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale : Milano, 2-7 dicembre 1974*, « Vita e pensiero », Studia patristica mediolanensia 2, Milan, 1976, p. 220-232.

<sup>11</sup> Allusion à Gn 12, 1 : « Et le Seigneur dit à Abraham : 'Sors de ta terre, de ta parenté et de la

monde : Paulin dit adieu à sa maison, à sa patrie, à sa parentèle, pour servir Dieu. N'ayant pas d'enfants, il est, avec sa femme, à la recherche d'une « postérité de mérite » (*meritorum posteritas desiderata*). Ambroise commente également l'indignation qu'un tel renoncement provoque chez les hommes importants, *proceres uiri*.

Mais au fait pourquoi Paulin devrait-il avoir honte de ce choix de vie ? Ambroise associe au thème du dépouillement des biens matériels celui de la nudité dont il ne faut pas avoir honte et enchaîne à ce propos une série d'*exempla*. Parmi ces exemples, c'est surtout celui d'Isaïe qui se dégage avec force, Isaïe à qui Dieu ordonne d'aller nu et déchaussé pour porter et incarner le message divin (Is 20, 2-3). Ambroise développe même à ce propos l'idée de la perfection du corps prophétique. Sous l'effet de l'inspiration divine, le prophète ne sait plus s'il est nu ou habillé et retrouve par là même l'état paradisiaque d'Adam « qui, étant habillé de vertus, dit Ambroise, n'avait pas la conscience de sa nudité » :

Quid si in prophetico corpore nihil obprobrii ? Ille enim non corporalibus intendebat, sed spiritalibus. Namque **in excessu mentis (sous l'inspiration) non dicit audiam quid loquar, sed quid loquetur in me deus** (Ps 84, 9), neque adtendit, utrum nudus an uestitus sit. Denique Adam ante peccatum nudus erat, sed nudum se nesciebat, quia erat indutus uirtutibus ; posteaquam uero peccatum commisit, nudum se esse uidit et texit. **Noe nudatus erat, sed non erubescibat, quia erat plenus iucunditatis et spiritalis laetitiae** ; denique qui eum risit ut nudum, ipse mansit perpetuae obnoxius obprobrio turpitudinis<sup>12</sup>

Et si dans le corps du prophète il n'y avait rien d'honteux ? En effet il ne pensait pas aux choses corporelles, mais spirituelles. Car, sous l'inspiration, il ne dit pas « j'entendrai ce que moi je dirai, mais ce que Dieu dit en moi » et il ne fait pas attention s'il est nu ou s'il est habillé. C'est pour cela qu'Adam était nu avant le péché, mais il ne savait pas qu'il était nu, car il était revêtu de vertus ; après qu'il eut commis le péché, il vit qu'il était nu et s'habilla. Noé était nu, mais il n'en rugissait pas, car il était rempli d'allégresse et de joie spirituelle ; c'est pourquoi celui qui le prit en dérision lorsqu'il était nu, resta lui-même soumis à un éternel déshonneur.

Ce texte fait également écho au *De Noe* 30, 115 où la nudité est qualifiée d'*amictus sapientiae*, vêtement de sagesse : *Nudum enim se Noe non sentiebat, qui amictu erat indutus sapientiae*<sup>13</sup> (« Noé ne se rendait pas compte qu'il était nu, lui qui était

maison de ton père, pour aller vers la terre que je te montrerai », largement commenté par Philon dans le *De Migratione Abrahami*.

<sup>12</sup> Lettre 27, 12. En gras, les références les plus proches de Gn 9, 21.

<sup>13</sup> 30, 115 : *Quod autem ad altiore[m] sensum pertinet, omnes mores pessimi erroribus delectantur alienis, nec solum erroribus, sed etiam iis quae ipsis uideantur mala esse, etiamsi non sint. Nudum enim se Noe non sen-*

revêtu de l'habit de la sagesse ». Ailleurs, Ambroise fait un rapprochement sur ce point entre l'Église et la figure de Noé : dans le *Commentaire sur le Psaume 118*, 7, 36 (*Lettre Zain*), l'église donc doit se dévêtir du manteau de la sagesse du monde (*amictum sapientiae saecularis*) pour se rapprocher du Christ, de même que Noé fut dévêtu de son manteau, une fois qu'il eut commencé à avancer vers la perfection (*Et Noe exutus est pallio, posteaquam coepit esse perfectior*). Cette interprétation positive de la nudité est proche de celle, platonisante, de Philon dans les *QG II*, 69. Philon y parle d'une double nudité : 1. involontaire (interprétation littérale de la nudité de Noé, qui est cantonnée à l'intérieur de sa maison)<sup>14</sup> ; 2. nudité de l'âme faisant preuve de vertu : « qui fuit tout le fardeau alourdissant de la chair comme un tombeau, l'(âme) y gisant ensevelie depuis longtemps comme dans un tombeau, et qui fuit loin des misères sans fin des plaisirs et des autres passions, et de l'anxiété inquiète au sujet des maux et (des choses) dont chacun de ces (maux) est l'artisan. En effet, celui qui a eu la force de passer à travers tant d'épreuves et de blessures et de se dépouiller en une fois de tout (cela), a obtenu en partage un sort fortuné et bienheureux, sans parure affectée ni difformité, car je dirai que cela est la beauté et l'ornement de ceux qui sont dignes de vivre sans corps. »

Cette idée d'une nudité qui équivaut à un dépouillement du sensible est renforcée dans le texte de la *Lettre 27* par la présence de l'expression *spiritualis laetitia* rare en tant que telle et qui apparaît encore une fois seulement chez Ambroise, dans le *De Patriarchis*, 4, 25 : selon ce texte, la joie spirituelle c'est la joie de la vision de Dieu. Chez Philon, dans le *De Abrahamo* 201-204, la vraie joie ne peut être que spirituelle (*κατὰ τὴν διάνοιαν*) et ne peut venir d'ailleurs que de Dieu. On peut y entrevoir aussi un arrière-plan stoïcien<sup>15</sup> et surtout un anoblissement de cette notion qui fait par ailleurs partie des quatre *παθήματα* stoïciennes. Mais le terme *laetitia* a souvent une valeur spirituelle chez Ambroise : dans le *De fuga saeculi* 8, 47 il se trouve directement lié à la *sobria ebrietas*. De même, l'esprit saint est plus d'une fois désigné comme *oleum laetitiae*, huile de la joie<sup>16</sup>.

*tiebat, qui amictu erat indutus sapientiae. Denique nec Adam in paradiso positus nudum se putabat nisi posteaquam preavaricationis commisit errorem (Gn 3, 7). Et reopertus amictu sapientiae ac iustitiae mandatorumque caelestium praenaricatione nudatus <se> nudum uidit et foliis operiendum putavit.*

<sup>14</sup> Voir aussi *De Helia et ieiunio* 5, 10 : *Nudatus erat Noe, quando inebriatus est : texit eum pietas filiorum. At nudatus erat per ignorantiam, non per intemperantiam ; adhuc enim uinum nesciebatur. In principio generis humani ignorabatur ebrietas.* Noé était nu *per ignorantiam*, non *per intemperantiam*, tout simplement parce qu'étant le premier à planter une vigne, il n'en connaissait pas le pouvoir, *potentia*.

<sup>15</sup> Voir Cic., *Tusc.* IV, 6.

<sup>16</sup> Voir *De spiritu sancto* I, 9, 102 : *Oleum igitur laetitiae spiritus sanctus est.*

2. La *Lettre* 29 (M 43)

La *Lettre* 29 (M 43) s'adresse à Orontianus<sup>17</sup> et a comme intertexte philonien reconnu le *De Opificio* 69-88. M. Cutino<sup>18</sup> souligne le fait que cette lettre constitue avec deux autres, la 31 et la 34 un groupe épistolaire où la présence de Philon est « significative sur le plan tantôt qualitatif tantôt quantitatif... Toutes ces lettres ont pour objet des questions sur la Genèse, qui n'avaient pas été traitées dans l'*Hexameron* : c'est pourquoi la composition de cette œuvre, datée par les critiques de 386-387, constitue le *terminus post quem* de ces lettres selon ce qu'Ambroise même affirme explicitement ».

Cette lettre comporte juste une référence à Gn 9, 21 – *etiam iustus inebriatus est* – *iustus* étant, comme on le sait, l'attribut biblique par excellence de Noé ; cette référence s'inscrit dans une énumération des dangers et obstacles terrestres contre lesquels l'homme doit s'entraîner à lutter, car, dit Ambroise à la fin du § 6, *terra ergo exercitium est hominis, caelum corona*<sup>19</sup>. Parmi ces redoutables dangers il y a le vin dont même le juste s'en est enivré. On peut mettre ce texte en lien avec un passage du *De Virginibus* 1, 8, § 53 : nul, même pas le juste, n'est à l'abri d'une défaillance, à plus forte raison lorsqu'elle est due au vin. La même idée se retrouve dans le *De Noe*, 11, 36 : à propos de Gn 7, 1 (*intra tu et omnis domus tua in arcem, quia te vidi iustum in generatione ista*), Ambroise explique la générosité de l'ordre divin, qui inclut dans le plan de sauvetage les proches de Noé du fait du mérite de ce dernier par l'inhérente faiblesse de l'être humain, faiblesse dont même le juste peut être victime, car même lui s'est enivré (*et iustus inebriatus est*).

3. La *Lettre* 38 (M 55)

C'est une lettre très courte, mais sa nature épistolaire et, donc, plus personnelle, est bien marquée. Elle est adressée à Eusèbe, un ami de Bologne<sup>20</sup> et daterait

<sup>17</sup> J.-R. PALANQUE, *Deux correspondants de Saint Ambroise : Orontien et Irénée...*, Nogent-le-Rotrou 1933, p. 153-157 ; J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien. Remarques sur leur chronologie et leur destinataire », *Pallas* 20, 1973, p. 49-57.

<sup>18</sup> M. CUTINO, « Réemploi » [n. 5], p. 219-220.

<sup>19</sup> La question discutée dans cette lettre étant « pourquoi l'homme a-t-il été créé en dernier » ? A la fin de la lettre on apprend que l'homme c'est le couronnement de l'œuvre créatrice de Dieu, *quasi causa mundi propter quem facta omnia*.

<sup>20</sup> Selon O. Faller, *CSEL*, 82, X, I, p. 179 et les Mauristes, il ne faut pas confondre cet Eusèbe avec l'évêque de Bologne mort en 371. Il s'agit en revanche de la même personne à qui Ambroise a aussi envoyé la *Lettre* 26 le *De institutione virginis*.

de 392. Eusèbe serait le père de Faustin, dont il est question dans la lettre, tandis que les deux Ambroises (Ambrosius et Ambrosia) seraient, eux, les neveux du même Eusèbe. La référence à Gn 9, 20-21 concerne justement cet Ambrosius.

Habes enim heredem diuinae benedictionis, consortem gratiae, participem iustitiae. Sed uide, quaeso, ne iste noster Noe agricola bonus plantator feracis uineae, cum fuerit amoris et gratiae tuae inebriatus poculo, tamquam *crapulatus a uino* (Ps 77, 65), diutius quieti indulgeat ; ac si forte indormierit, excitet eum Sem nostri desiderium.

Tu as là donc l'héritier de la bénédiction divine, qui a le don de la grâce et prend part à la justice. Mais prend garde, s'il te plaît, que notre cher agriculteur, Noé, cultivateur d'une vigne féconde, lorsqu'il se sera enivré de la coupe de ton amour et de ta grâce, comme s'il était *terrassé par le vin*, ne s'adonne trop longtemps au repos. Et s'il lui arrivait de s'endormir, qu'il ne soit pas réveillé par le désir de notre Sem.

Cette fois c'est après l'invocation du thème de l'héritier des biens divins et par le biais d'une antonomase qu'Ambroise intègre les références à Gn 9, 20-21. Avec la métaphore de la coupe de l'amour et de la grâce dont s'enivre Ambroise/Noé nous ne sommes pas loin du thème de la *sobria ebrietas*, même si la formule ne se retrouve pas en tant que telle. Par ailleurs, Ambroise associe plus d'une fois à Gn 9, 21 le Ps 77, 65 de la même manière qu'il le fait dans le *De Noe* 29, 111 et dans l'*Hexameron*, III, 17, 72. Sous l'influence du Ps 77, 65 (« Il s'éveilla comme un dormeur, le Seigneur/comme un vaillant terrassé par le vin, il frappa ses adversaires au dos, les livra toujours à la honte »), l'*Hexameron*, III, 17, 72 présente une variante légèrement différente de Gn 9, 21 : *Noe agricola erat terrae et plantauit uitem et bibit de uino eius et obdormiuit* (au lieu d'*inebriatus est*) : Ambroise insiste sur le fait que Noe est non pas l'*auctor* de la vigne, son créateur, mais juste son cultivateur, *cultor*. Le vin, consommé avec modération, *sobrie*, a des vertus médicales sur le plan de la santé physique. Sur un plan moral, Dieu laisse à l'homme l'exercice du libre-arbitre quant à l'usage mesuré ou démesuré de ce breuvage. Mais nul n'étant à l'abri d'une défaillance,

ipse Noe inebriatus est et obdormiuit consopitus a uino. Itaque per uinum patuit deformitati, qui per diluuium excreuit ad gloria.

Noé lui-même s'est enivré et s'est endormi, assommé par le vin. Ainsi, celui qui avait atteint la gloire par le déluge, fut exposé à la honte par le vin.

Pour ce qui est de la mise en garde contre l'oisiveté, Ambroise la fait aussi – toujours à propos de Gn 9, 21 – dans le *Commentaire sur le Psaume 118 (lettre Caf, 11, 25)*, où il est question – sous la forme d'un enseignement moral – des dangers de l'inactivité (*otium*) :

In hac terra Noe sanctus, quem totius orbis diluua in tantis procellis et fluctibus peruigilem probauerunt, ubi tamen otioso curas laxauit corpore, somnum ebrietas offendit, contumeliam paternae pietatis incurrit, docens periculosa otia securae esse uirtuti.

Sur cette terre, le saint Noé, dont le déluge universel a mis à l'épreuve la vigilance au milieu de si grandes tempêtes et de vagues [si terribles], à peine relâcha-t-il le contrôle en abandonnant son corps à l'oisiveté, qu'il succomba au sommeil de l'ivresse, s'exposant à l'outrage du respect dû par les fils à leur père ; il démontra [par là] que l'oisiveté est un danger, même pour une vertu bien acquise.

### Conclusion

En prenant en compte le cas précis des trois lettres – bien différentes les unes des autres, quant à leur style et leur intentionnalité – où figurent des références à Gn 9, 20-21, nous avons pu mettre en lumière le lien exégétique très marqué existant entre la correspondance d'Ambroise et le reste de son œuvre, tout en y décelant l'influence philonienne, là où elle se fait ressentir. Que se soit dans la correspondance ou dans le reste de l'œuvre d'Ambroise, l'exégèse voire, tout simplement, les références à ces versets, – bien qu'elles puissent apparaître parfois comme de purs artifices littéraires –, se situent toutefois, dans la plupart des cas, au croisement de plusieurs thèmes moraux et spirituels qui associent différentes images bibliques : le danger du vin – placé parmi les défis lancés à « l'homme athlète » par le monde terrestre –, la fragilité humaine, le dépouillement et l'arrachement du monde matériel pour accéder à la vision de Dieu. Dans des textes autres que la correspondance, l'interprétation spirituelle est poussée encore plus loin, au point qu'elle situe, par exemple, le moment de l'ivresse de Noé à midi<sup>21</sup>, mais le midi d'un jour mystique qui comprend à lui seul l'intégralité de l'histoire du monde, elle-même englobée dans le Christ.

Centre National de la Recherche Scientifique

SMARANDA BADILITA  
smarileana@yahoo.fr

<sup>21</sup> *Expositio Euangelii secundum Lucam*, 7, 223 : *Ideo quasi in prandio inebriatus est Noe.*