

# 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 Jaillette (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.revue-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 *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 »

*Abstract* : The *Epistulae* 18-23, sent by Ambrose to the priest Orontianus, are difficult, even impossible to date ; they form a series, as already give evidence of it the old manuscripts. Besides, the choice of the handled themes, the desire to explain the difficult passages of the Holy Scriptures, the effort of answering Orontianus' questions make of these six letters a « dossier exégétique », informed by philosophy and theology.

*Keywords* : Ambrose of Milan, letters, Orontianus, exegesis.

Dans son étude concernant « Un dossier sur la loi de Moïse dans le recueil des lettres d'Ambroise », H. Savon a fait remarquer que dans la bigarrure épistolaire de l'évêque de Milan « émergent un certain nombre de *dossiers exégétiques* qui se situent dans la droite ligne de la lettre à Iustus »<sup>1</sup>. Parmi les sept ensembles provisoires qu'il a indiqués figure ce qu'il a dénommé le « Dossier D » regroupant six lettres, les *Ep.* 18 à 23<sup>2</sup>, adressées par Ambroise au prêtre Orontianus<sup>3</sup>.

Difficiles voire impossibles à dater<sup>4</sup>, ces *Lettres* forment une série, comme l'attestent déjà les manuscrits anciens, en particulier les manuscrits *B* (*Berolinensis* 908, s. IX med) et *P* (*Parisinus* 1754, s. XII), longuement étudiés par J.-P. Mazières ;

<sup>1</sup> H. SAVON, « Un dossier sur la loi de Moïse dans le recueil des lettres d'Ambroise » dans *La Correspondance d'Ambroise de Milan*, textes réunis et préparés par A. CANELLIS, PUSE (Saint-Étienne, 2012), pp. 75-92, part. p. 75.

<sup>2</sup> *SAEMO* 19, pp. 178-237 = *CSEL* 82, t. 1, ed. O. FALLER, pp. 128-170.

<sup>3</sup> Les spécialistes s'accordent à dire qu'Orontianus est prêtre. Voir R. PALANQUE, « Deux correspondants de saint Ambroise : Orontien et Irenaeus », *REL* 11, 1933, pp. 153-163 ; J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien : remarques sur leur chronologie et leur destinataire », *Pallas* 9, 1973, fasc. 5, pp. 49-57.

<sup>4</sup> Seule l'*Epistula* 23 (M 36) daterait du milieu 386. Faudrait-il dater l'ensemble de ce « dossier » des années 385-386 ? Voir G. BANTERLE, *Dicorsi et Lettere II*, 1 (1-35) et 2 (36-69), *Lettere*, *SAEMO* 19, Milan, 1988, p. 18. Cf. G. NAUROY, « Annexe 2 : Livres 1-10 : lettres datables (chronologie absolue ou relative) » dans *La Correspondance* [n. 1], p. 125.

selon lui, pour les *Lettres* 21, 22 et 23, « l'ordre d'apparition dans les manuscrits demeure, ici, un ordre chronologique vraisemblable » ; il en déduit comme *terminus a quo* probable les années 385-386<sup>5</sup>, mais, faute d'éléments déterminants, il s'abstient prudemment de dater les *Lettres* 18 à 20.

Ces six *epistulae* offrent-elles une unité et des points de rencontre suffisants pour former un « dossier » ? Ambroise en tout cas déploie dans ces missives tout son talent dans sa méthode exégétique, habile et érudite, et sa maîtrise parfaite des sources qu'il utilise.

### 1. Un dossier

Premier élément qui plaide en faveur d'un dossier : l'unicité du destinataire. Outre les *Lettres* 18 à 23, Orontianus reçoit trois autres lettres qui sont généralement séparées de ces six lettres : les *Lettres* 29 (M 43) et 31 (M 44), formant le « Dossier E » sur la création de l'homme<sup>6</sup>, que ne réunissent pas toujours les manuscrits<sup>7</sup>, ainsi que la *Lettre* 66 (M 78), souvent éloignée des autres missives dans la tradition manuscrite<sup>8</sup>. D'après l'apparat critique du *CSEL*<sup>9</sup>, malgré quelques variantes orthographiques mineures sur le nom d'Orontianus, ou des différences de numérotation, quand celle-ci existe dans les manuscrits collationnés, force est de constater qu'il n'y a pas d'hésitation sur le destinataire et que les six lettres sont toujours à la suite dans le même ordre<sup>10</sup>. Le manuscrit *P* pousse même plus avant cette démarche de regroupement des lettres en leur adjoignant les trois autres missives à Orontianus : elles sont ainsi réunies toutes les neuf sous les numéros 26 à 34<sup>11</sup>. Or l'ordre dans lequel apparaissent les *Ep.* 18 à 23 dans la tradition manuscrite est repris dans les éditions de Cribellus (Milan, 1490)<sup>12</sup>, de

<sup>5</sup> J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], pp. 49-57 ; *PCBE Italie*, art « Orontianus », vol. 2, pp. 1563-1564.

<sup>6</sup> Voir G. MASCHIO, « Aspetti esegetici dell'epistolario ambrosiano : la creazione dell'uomo » dans *La Correspondance* [n. 1], pp. 237-249.

<sup>7</sup> Voir *CSEL* 82, 1, p. 195, 215. Le manuscrit *P* les réunit sous les numéros 32 et 33 et les classe après les *Lettres* 18 à 23. Voir J.-P. MAZIÈRES, « Un principe d'organisation pour le recueil des *Lettres* d'Ambroise de Milan », dans Y.-M. DUVAL (éd.) *Ambroise de Milan. XVIe Centenaire de son élection épiscopale*. Paris, Études Augustiniennes, 1974, pp. 199-218, part. p. 204.

<sup>8</sup> Voir *CSEL* 82, 2, p. 160. Le manuscrit *P* qui lui attribue le numéro 34, la classe au terme des lettres à Orontianus. Voir J.-P. MAZIÈRES, « Un principe d'organisation » [n. 7], p. 205.

<sup>9</sup> *CSEL* 82, 1, pp. 128, 141, 146, 153, 159, 167.

<sup>10</sup> Voir l'apparat critique *ad loc.*, mais aussi *CSEL* 82, 2, p. XL (B), p. XLII (P).

<sup>11</sup> Voir J.-P. MAZIÈRES, *Les Lettres d'Ambroise de Milan à Simplicianus et Orontianus*, thèse de 3e cycle, Paris IV-Sorbonne, 1979, 2 vol., 236 p. et 129 p. (dactyl.), p. 190 « Table du manuscrit *P* ».

<sup>12</sup> Dans la bibliothèque virtuelle (rubrique « Milan ») de la Bibliothèque André Desguine

J. Amerbach (Bâle, 1492)<sup>13</sup>, d'Érasme (Bâle, 1527) et *in fine* d'O. Faller, alors que les Mauristes ont délibérément fait éclater cet ensemble<sup>14</sup>, en supposant à tort l'existence de deux Orontianus<sup>15</sup>. Comme le laisse entendre Ambroise lui-même, Orontianus est en fait un jeune prêtre, qui a reçu très tôt le baptême et qui a été ordonné par l'évêque de Milan<sup>16</sup>. Il écoute même les homélies d'Ambroise, comme l'atteste l'anaphore de l'*Ep.* 20<sup>17</sup>.

À ce premier élément en faveur de la constitution d'un dossier s'ajoute un deuxième argument : celui de la *concatenatio* épistolaire, s'inscrivant à la fois dans l'héritage cicéronien de la lettre rendant présents les absents<sup>18</sup>, et dans la tradition de la lettre exégétique, inaugurée par Jérôme<sup>19</sup>, qui, par un jeu subtil de questions/réponses, instaure un dialogue entre deux correspondants<sup>20</sup>. En l'absence de missives envoyées par Orontianus à son maître spirituel<sup>21</sup>, les seuls indices à

(Hauts de Seine), on trouvera l'édition numérisée de l'édition des *Epistolae [et Opuscula]* de Georgius Cribellus (Cote A 00032) : <http://bibliotheque-desguine.hauts-de-seine.net/desguine/Notice/A-00032?lang=fr>. (dernière consultation : 2 mars 2014).

<sup>13</sup> Bibliothèque de Munich (BSB) : Ambrosius <Mediolanensis> : Opera mit Widmungsbrief an Johann Amerbach von Johannes de Lapide und Versen auf Ambrosius von Sebastian Brant (Walther, Initia 15930). Holzschnitt vom Meister des Haintz Narr Basel [ca. 1492], Bd. 3 ; œuvre : urn :nbn :de :bvb :12-bsb00025926-5 ; page [http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00025926/image\\_13](http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00025926/image_13). (dernière consultation : 2 mars 2014).

<sup>14</sup> Voir la synopse (Faller, B, Amerbach, Érasme, P, Mauristes) dans J.-P. MAZIÈRES, « Un principe d'organisation » [n. 7], part. pp. 204-206 ; ID., *Les Lettres d'Ambroise de Milan à Simplicianus et Orontianus* [n. 11], part. vol. 1, pp. 188-191.

<sup>15</sup> Voir J.-R. PALANQUE, « Deux correspondants de saint Ambroise : Orontien et Irenaeus » [n. 3], p. 154 ; J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], p. 51.

<sup>16</sup> *Ep.* 18, 25 (*SAEMO* 19, p. 194 = *CSEL* 82, 1, p. 141). Voir J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], p. 54.

<sup>17</sup> *Ep.* 20, 10 (*SAEMO* 19, p. 208 = *CSEL* 82, 1, p. 151) : « Audisti hodie lectum.... Audisti lectum... Audisti lectum » ; Ambroise se laisse ensuite emporter et reprend le thème de son homélie.

<sup>18</sup> Voir M. ZELZER, « Ambroise et la théorie épistolaire des Grecs », dans *La Correspondance* [n. 1], pp.133-144, part. pp. 140-144.

<sup>19</sup> Voir A. CANELLIS, « Les premières lettres exégétiques de saint Jérôme » dans *Epistulae Antiquae III*, actes du IIIème colloque international « *L'Épistolaire antique et ses prolongements européens* », Université François Rabelais, Tours, 25-27 septembre 2002, Peeters, Louvain-Paris, 2004, pp. 365-384.

<sup>20</sup> Voir P. F. MORETTI, « Aspetti lessicali delle epistole di Ambrogio », dans *La Correspondance* [n. 1], pp. 145-161, part. p. 157.

<sup>21</sup> *Ep.* 18, 5 et 25 (*SAEMO* 19, pp. 182 et 194 = *CSEL* 82, 1, p. 141) ; 19, 10 (*SAEMO* 19, p. 200 = *CSEL* 82, 1, p. 145) ; 21, 11 (*SAEMO* 19, p. 220 = *CSEL* 82, 1, p. 159) ; 23, 6 (*SAEMO* 19, p. 236 = *CSEL* 82, 1, p. 170). Voir J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], p. 54, n. 38.

relever figurent dans les lettres d'Ambroise, à commencer par l'ultime lettre de l'hexade, dont l'*incipit* a, paradoxalement, une résonance programmatique :

*Concatenantur sibi epistulae nostrae, ut tamquam inter praesentes uideamur sermonem caedere* (cf. Ter., *Heaut.* 242) ; *ita ego ex tua interrogatione tuque ex mea explanatione epistulis scribendis materiam damus.*

Nos lettres s'enchaînent, en sorte que nous avons l'impression d'avoir une conversation comme si nous étions en présence l'un de l'autre ; ainsi, moi, avec tes questions, et toi, avec mes explications, nous trouvons matière à écrire des lettres<sup>22</sup>.

Ce bilan invite donc à rechercher les maillons apparents de la chaîne épistolaire que forment les *Lettres* 18 à 23. Première missive et lettre d'encouragement rédigée par Ambroise<sup>23</sup>, l'*Ep.* 18 commence *ex abrupto* et elle ne fait nullement mention d'une interrogation orale ou écrite formulée par Orontianus. L'*Ep.* 19 lui est étroitement liée : dans une brève introduction qui fait la transition avec la lettre précédente, Ambroise synthétise la démonstration qu'il a conduite dans la *Lettre* 18 avant d'ébaucher les grandes lignes de la thématique qu'il envisage d'aborder dans la *Lettre* 19<sup>24</sup>. À la différence de ces deux lettres, les *Ep.* 20 et 21 ne comportent pas de lien formel avec les missives précédentes, pas plus qu'entre elles ; seule une question de la part d'Orontianus est évoquée, qui motive la réponse de l'évêque<sup>25</sup>. Inversement, l'*Ep.* 22 se présente, selon Ambroise, comme un complément à l'explication de l'*Ep.* 21<sup>26</sup>. Enfin, l'*Ep.* 23, après une réflexion sur l'échange épistolaire, évoque la perplexité d'Orontianus face à un point épineux ; il s'en est ouvert à Ambroise, et cela entraîne une nouvelle explication de la part de l'évêque<sup>27</sup>.

Mais plus que ces éléments formels, c'est le troisième argument, celui de l'unité thématique des *Lettres* 18 à 23, qui plaide pour l'établissement d'un dossier. La trame des citations et allusions bibliques au long de ces six lettres offre déjà un indice. En effet, dans le diptyque formé par les *Lettres* 18 et 19, le volet presque exclusivement vétero-testamentaire, consacré au commentaire quasi suivi de

<sup>22</sup> *Ep.* 23, 1 (*SAEMO* 19, p. 232 = *CSEL* 82, 1, p. 167).

<sup>23</sup> *Ep.* 18, 25 (*SAEMO* 19, p. 194 = *CSEL* 82, 1, p. 141).

<sup>24</sup> *Ep.* 19, 1 (*SAEMO* 19, p. 196 = *CSEL* 82, 1, p. 141).

<sup>25</sup> *Ep.* 20, 1 (*SAEMO* 19, p. 202 = *CSEL* 82, 1, p. 146) ; 21, 1 (*SAEMO* 19, p. 212 = *CSEL* 82, 1, p. 153).

<sup>26</sup> *Ep.* 22, 1 (*SAEMO* 19, p. 220 = *CSEL* 82, 1, p. 159).

<sup>27</sup> *Ep.* 23, 2 (*SAEMO* 19, p. 232 = *CSEL* 82, 1, p. 167).

*Michée* 5, 1 à 7, 20<sup>28</sup> laisse la place à un volet presque complètement néo-testamentaire avec l'explication de plusieurs versets des *Évangiles de Matthieu* et de *Jean*. La *Lettre* 20 offre, quant à elle, un commentaire de plusieurs versets – fréquemment dans l'ordre – des chapitres 3 à 5 de l'*Épître aux Galates*. Enfin, les *Lettres* 22 et 23 présentent l'exégèse des versets 8, 13 à 8, 34 – le plus souvent dans l'ordre – de l'*Épître aux Romains*. L'*Ep.* 23 reprend l'explication de l'*Épître aux Romains*, au verset précis où s'arrête le commentaire de l'*Ep.* 22 (*Rm* 8, 26)<sup>29</sup>. On remarquera la circularité – volontaire ? – de cette hexade : de fait, l'*Ep.* 23, qui se clôt avec la citation de *Rom* 8, 34, renvoie implicitement à l'*Ep.* 18, §§ 17 et 19 où sont cités et commentés, *Rom* 8, 35 et 8, 37-39.

À cette trame scripturaire se superpose un fil conducteur thématique, plus ou moins visible d'une lettre à l'autre. L'*Ep.* 20 est motivée par une demande pertinente d'Orontianus sur ce qu'est l'« héritage des biens divins »<sup>30</sup>. Traité notamment dans *Gal* 3, 18 ; 3, 29, mais aussi dans *Éph* 1, 14 et 1, 18, ce thème de l'héritage de Dieu est amorcé, sans être véritablement approfondi, dans l'*Ep.* 18, 3, lorsqu'Ambroise explique *Michée* 1, 1, qui appelle, dans la constellation scripturaire, les références à *Mt* 11, 27 ; 21, 38 et à *Rom* 8, 17<sup>31</sup>. Ainsi la *Lettre* 20 est-elle un complément d'informations à la *Lettre* 18, et les trois *Lettres* 18 à 20 forment donc un tout. Or ces trois *epistulae* peuvent facilement être regroupées avec les *Lettres* 21 à 23, puisqu'Ambroise reprend le thème de l'héritage de Dieu dans l'*Ep.* 22, 4, en expliquant *Rom* 8, 13 à 8, 17<sup>32</sup>. Ce liant entre les six lettres est assurément

<sup>28</sup> Voir A. CANELLIS, « Les lettres d'Ambroise sur les petits prophètes » dans *La correspondance* [n. 1], pp. 277-306, part. pp. 290-291.

<sup>29</sup> Voir J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], p. 54, n. 38.

<sup>30</sup> *Ep.* 20, 1 (*SAEMO* 19, p. 202 = *CSEL* 82, 1, p. 146) : *Non otiose quaerendum putasti, quae sit rei diuinae hereditas...*

<sup>31</sup> *Ep.* 18, 3 (*SAEMO* 19, p. 180 = *CSEL* 82, 1, p. 29) : *Ac primum consideremus, quid interpretatio-nis in latino habeat Micheas. Significat autem Quis a deo, uel ut alibi inuenimus Quis iste. Morathi filius (Mich 1, 1), id est heredis. Quis autem heres nisi filius dei, qui ait : Omnia mihi tradita sunt a patre (Mt 11, 27), et cum « ipse esset heres » (Mt 21, 38 ; cf. Heb 1, 2), nos esse uoluit coheredes (Rom 8, 17) ? Merito Quis iste : non e populo unus, sed electus ad gratiam dei, in quo loquitur sanctus spiritus. Le thème est également repris en *Ep.* 18, 24.*

<sup>32</sup> *Ep.* 22, 4 (*SAEMO* 19, p. 222 = *CSEL* 82, 1, pp. 160-161) : *Qui spiritu, inquit, facta carnis (Rom 8, 13) mortificat uiuet. Nec mirum si uiuat, cum « filius dei fiat, qui habet spiritum dei » (cf. Rom 8, 14), adeo filius dei, ut non accipiat spiritum seruitutis, sed spiritum adoptionis filiorum (Rom 8, 15), eo usque, ut « testimonium spiritui nostro sanctus spiritus reddat quod sumus filii dei » (Rom 8, 16). Testimonium autem hoc est sancti spiritus, quod ipse est qui clamat in cordibus nostris abba, pater (Gal. 4, 6 ; Rom 8, 15 et 16), sicut ad Galatas scriptum est. Sed et illud grande testimonium quod filii sumus dei, quia sumus heredes dei, coheredes autem Christi (Rom 8, 16 et 17). Coheres autem est eius, qui « conglomerificatur » (cf. Rom 8, 17) ei, conglomerificatur nero ille, qui patiendo pro ipso « conpatitur » (cf. Rom 8, 17) ei. »*

moins apparent que le thème global abordé sous différents angles dans cette hexade – et d’une façon autre que dans plusieurs autres lettres abordant le sujet<sup>33</sup> – *i. e.* l’âme.

Ainsi ce faisceau d’arguments thématiques, formels et codicologiques invite-t-il à voir dans les *Lettres* 18 à 23 un dossier, véritable *De anima*, dans lequel le pasteur milanais révèle, une fois de plus, son savoir-faire exégétique.

## 2. Méthode exégétique

Si on laisse de côté leurs discrètes et banales marques d’épistolarité<sup>34</sup>, les six *Lettres*, à visée avant tout didactique, ont globalement toutes la même structure : dans une courte introduction, Ambroise énonce, de façon plus ou moins synthétique, le sujet qu’il veut traiter, ce qu’il récapitule peu ou prou à la fin de ses mises. Mais surtout la démonstration qu’il conduit sur le parcours de l’âme désirant être auprès du Seigneur suit une gradation et se fait en deux temps : dans un premier temps, au cours de la première triade (*Ep.* 18 à 20), l’exégète milanais se tourne vers le passé, envisageant la grande histoire de l’Église qui se superpose à celle de l’âme individuelle ; dans un second temps, avec la seconde triade (*Ep.* 21 à 23), il tourne ses explications vers l’avenir et le Jugement dernier, vers lequel tendent les âmes des chrétiens.

Au début de la première triade, dans l’*Ep.* 18, Ambroise donne un postulat à démontrer, à savoir que les prophètes ont annoncé le rassemblement des Nations et la constitution de l’Église. Cette explication historique et ecclésiologique nécessite la relecture de l’Ancien Testament, en particulier de *Michée*, et du Nouveau Testament, notamment des *Évangiles de Matthieu et de Jean*. L’Église étant composite, l’*Ep.* 18 se propose donc d’étudier, d’après le livre du prophète, comment l’âme belle et forte avance sans aucune avanie, et comment l’âme plus faible tombe, et, une fois tombée, comment elle reprend sa marche et la corrige<sup>35</sup>. Au

<sup>33</sup> Sans entrer dans le détail, une rapide recherche sur le LLTA (*anima*) fait ressortir les diverses explications données par Ambroise : à Iustus (*Ep.* 1) sur la *redemptio animae* ; à Simplicianus (*Ep.* 2) sur la *diuisio* de l’âme ; à Simplicianus (*Ep.* 7) sur la *seruitus animae* ; à Irenaeus (*Ep.* 11 à 14) sur l’élévation de l’âme vers le bien, la paix de l’âme, le *parthenikos logos*, les diverses qualités de l’âme ; ou encore à Orontianus (*Ep.* 29), à Sabinus (*Ep.* 34), à Constantius (*Ep.* 36 et 69), à Romulus (*Ep.* 48).

<sup>34</sup> Sur les adresses et les formules de salut, voir A. CANELLIS, « Les lettres d’Ambroise sur les petits prophètes » dans *La correspondance* [n. 1], pp. 277-306, part. pp. 279-281. Dans le corps de la lettre on remarquera les apostrophes, les impératifs....

<sup>35</sup> *Ep.* 18, 1 (*SAEMO* 19, p. 178 = *CSEL* 82, 1, p. 128) : *Prophetae quidem congregationem gentium atque ecclesiae adnuntiarunt aedificationem futuram. Sed tamen quia in ecclesia non solum fortium animarum iugis*

début de l'*Ep.* 19, Ambroise précise la démonstration qu'il a faite dans la lettre précédente avant d'indiquer l'objectif du moment : « Dans la lettre précédente, nous avons parlé de l'âme qui, sur son trajet, a pris des chemins détournés, fluctuant comme *l'ancien Israël selon la chair*, parce que lui-même aussi sera libéré par la grâce du Seigneur Jésus Christ, lorsque *la multitude des Nations* sera entrée < dans l'Église >, bien que celle-ci se soit corrigée après une erreur moins grave et par une conversion plus prompte. Mais dans la présente lettre, parlons de la fille de l'Église : examinons comment le Seigneur Jésus, dans son Évangile, l'a d'abord accueillie, l'a instruite, l'a rendue parfaite »<sup>36</sup>. Et la fin de la lettre est encore plus explicite : « C'est là l'âme évangélique, l'âme issue des Nations, c'est là la fille de l'Église, qui a eu une course bien meilleure que l'âme issue de la Judée, pour s'élever par ses bonnes intentions et ses bonnes œuvres vers le Seigneur Jésus et les réalités supérieures ; et c'est elle que le Christ a accueillie au Golgotha, où il y a le tombeau d'Adam, pour le ressusciter, sur sa croix, après sa mort. Donc là où il y a la mort de tous en Adam, il y a la résurrection de tous dans le Christ. » Or, cette « âme évangélique »<sup>37</sup>, cette fille de l'Église, aspire naturellement à être cohéritière du Christ. C'est pourquoi, en s'appuyant principalement sur l'*Épître aux Galates*, l'*Ep.* 20 apporte un complément d'information utile sur cet « héritage divin », si prisé et si recherché par les chrétiens que certains sont prêts à offrir leur vie pour l'obtenir<sup>38</sup>. Ce bien si précieux est en définitive la liberté et la charité spirituelle, annoncées par la Loi, puisqu'à la différence des Juifs, enfants de la servante Agar, les chrétiens sont issus de la lignée de Sara, la femme libre<sup>39</sup>.

Si ces trois lettres abordent le cheminement et les tribulations de l'âme, ainsi que la constitution de l'Église, en superposant constamment l'histoire individuelle des âmes bonnes ou pécheresses, et l'histoire collective de l'Église qui s'entremêle

*profectus, uerum etiam infirmium lapsus et rursus conuersio est, ideo possumus ex propheticis libris colligere, quemadmodum aut praeclara illa et fortis anima sine ulla graditur offensione aut infirmior labatur aut lapsa reparat ac reformet gradum.*

<sup>36</sup> *Ep.* 19, 1 (SAEMO 19, p. 196 = CSEL 82, 1, p. 141) : *Superiore epistula de ea anima sermonem contulimus, quae itineris sui deuios aliquos habuerit anfractus ut uetus Istrahel secundum carnem fluctuans, quia et ipse liberabitur per Domini Iesu Christi gratiam, cum intrauerit plenitudo gentium, licet ista leuiore errore et maturiore conuersione sese reformauerit. Hac uero epistula de ecclesiae filia nobis sermo sit, quam dominus Iesus quemadmodum primo suscepit, erudierit, consummauerit, in suo euangelio consideremus.*

<sup>37</sup> La conclusion de la lettre *Ep.* 19, 10 récapitule l'ensemble de la démonstration.

<sup>38</sup> *Ep.* 20, 1 (SAEMO 19, p. 202 = CSEL 82, 1, p. 146) : *Non otiose quaerendum putasti, quae sit rei diuinae hereditas aut cur tanto aestimatur nomine, ut propter eam plerique mortem suam offerant. Verum si consideres quia et in usu humano hereditatis pecuniariae gratia facit, ut uenerabiliora fiant iura pietatis, quia hoc quoque plus defertur parentibus, ne laesa pietas patris ulciscatur se exberedatione uel abdicatione contumacis pignoris, mirari profecto desines, quae sit tanta diuinae hereditatis adpetentia.*

<sup>39</sup> *Ep.* 20, 2 (SAEMO 19, p. 202 = CSEL 82, 1, pp. 146-147).

avec celles des Juifs et des Nations, les *Lettres* 21 à 23 de la seconde triade élèvent la réflexion à un niveau plus philosophique, théologique et eschatologique, en s'appuyant notamment sur l'*Épître aux Romains* pour envisager ce qu'est la nature de l'âme. À Orontianus demandant à Ambroise si l'âme est de substance céleste (*Ep.* 21, 1), Ambroise répond que l'âme est constituée d'un élément supérieur et qu'elle est d'une nature excellente, qu'elle porte la ressemblance de la nature incorporelle et invisible et que, par sa substance, elle dépasse la qualité corporelle et sensible<sup>40</sup>. Toutefois, enfermée dans le corps, elle est soumise à la vanité, avec l'espérance d'en être délivrée<sup>41</sup> ; elle « *se met à gémir*, alourdie qu'elle est par le lien avec ce corps, parce que *le corps corruptible alourdit l'âme et que cette demeure terrestre fait ployer l'esprit aux nombreuses pensées*, et, en même temps, comprenant qu'elle chemine dans la foi, non dans la <claire> vision, elle veut migrer hors du corps et être auprès du Seigneur »<sup>42</sup>. Ce « gémississement » de « toutes les créatures » (*Rom* 8, 22), auquel il adjoint celui des Saints qui ont reçu les prémices de l'Esprit, est longuement expliqué par Ambroise (*Ep.* 22, 1-7) : pour ce faire, il cite en particulier *Rom* 8, 16-17 : « Cet autre grand témoignage que nous sommes fils de Dieu, c'est que nous sommes héritiers de Dieu, et cohéritiers du Christ. Or, est son 'cohéritier', celui qui se 'glorifie avec' lui ; et se glorifie avec lui, celui qui, en souffrant pour lui, 'souffre avec' lui. [...] Mais maintenant, tant que la révélation est différée, toutes les créatures gémissent en attendant la gloire de notre adoption et de notre rédemption, enfantant déjà cet esprit de salut et voulant être délivrées de la servitude de la vanité »<sup>43</sup>. Comme il l'avait fait au terme de la première triade à propos de l'« héritage », Ambroise ajoute un complément d'information sur les « gémississements ». De fait, comme l'explique l'*Ep.* 23, c'est encore par des gémississements, assurément ineffables, car célestes, que l'Esprit demande pour nous dans nos prières (*Rom* 8, 26). Ce gémississement de l'Esprit prolonge le gémississement du Christ pour faire disparaître les péchés des hommes et les inciter à la pénitence. L'Esprit intercède alors pour ceux pour lesquels le Christ a souffert et qu'il a purifiés de son sang (*Rom* 8, 34)<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> *Ep.* 21, 3 (*SAEMO* 19, pp. 212-214 = *CSEL* 82, 1, pp. 154-155) : ... *quod animae nostrae potioris creaturae sint et cuiusdam praestantissimae naturae. [...] Animae ... praeferunt illius incorporeae et invisibilis naturae similitudinem et supergrediuntur substantia sua corpoream et sensibilem qualitatem.*

<sup>41</sup> *Ep.* 21, 6 (*SAEMO* 19, p. 216 = *CSEL* 82, 1, p. 156) : *Vita itaque hominis in hoc saeculo uanitas est, huic uanitati subiecta est anima.*

<sup>42</sup> *Ep.* 21, 4 (*SAEMO* 19, p. 214 = *CSEL* 82, 1, p. 155) : (*Vnaquaeque anima*) *ingemescit* (*Rom* 8, 22) *grauata corporis huius coniunctione, quia corruptibile corpus grauat animam et inclinat terrenum habitaculum mentem multarum cogitationum* (*Sap.* 9, 15) *simulque cognoscens quia per fidem ambulat, non per speciem* (*2 Cor* 5, 7), *peregrinari uult de corpore et adesse ad dominum* (*2 Cor* 5, 8). »

<sup>43</sup> *Ep.* 22, 3 et 6 (*SAEMO* 19, p. 222 = *CSEL* 82, 1, pp. 160-161).

<sup>44</sup> Voir W. TUREK « *Petite magna et parua adiciuntur uobis*. La concezione della preghiera nella

Telle est, tout en *crescendo*, la démonstration d'Ambroise sur le cheminement de l'âme, à travers parfois des méandres ou des chemins de traverse ; mais le traitement de cette thématique globale n'exclut pas, bien au contraire, des études précises, subtiles et savantes, suggérées par les divers livres bibliques sur lesquels se focalise l'hexade. Si l'*Ep.* 18 est un véritable *In Michaeam*, docte et soigné à souhait<sup>45</sup>, l'*Ep.* 19, qui lui répond, offre un parallèle original entre la vie du Christ et l'avancée de l'âme. Suivant le triptyque fixé par Ambroise<sup>46</sup>, les voyages et les étapes du Christ en des lieux aux noms hébreux évocateurs<sup>47</sup> symbolisent la formation de l'âme ; semblables pérégrinations de l'âme, qui accompagnent l'éviction d'Adam hors du paradis jusqu'à la résurrection, ne peuvent qu'évoquer le parcours initiatique des Hébreux depuis la sortie d'Égypte jusqu'à la Terre Promise<sup>48</sup> ! Les patriarches sont invoqués dans l'*Ep.* 20, 2-3 pour préciser la filiation des Chrétiens, issus de la lignée de Sara, d'Isaac et de Jacob, jouissant de la bénédiction, à la différence des Juifs, sous le coup de la malédiction, venant de la lignée servile d'Agar. L'évocation de cette ascendance n'a d'autre but que de déboucher sur la louange du Christ, psalmodiée au moyen de la métaphore de la nourriture, évoquant l'eucharistie : « Pour tous le Christ est une bonne nourriture, la foi est une bonne nourriture, la miséricorde une douce nourriture, la grâce une agréable nourriture. C'est avec ces nourritures que s'alimente le peuple de l'Église. L'Esprit de Dieu est une bonne nourriture, la rémission des péchés est une bonne nourriture »<sup>49</sup>. Et de la terre au ciel il n'y a qu'un pas : l'*Ep.* 23, 7-9 entraî-

Lettera 23 di Ambrogio », dans *La preghiera nel tardo antico. Dalle origini ad Agostino* (XXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 7-9 maggio 1998), SEA 66, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1999, pp. 297-307, part. p. 306.

<sup>45</sup> Voir A. CANELLIS, « Les lettres d'Ambroise sur les petits prophètes » dans *La correspondance d'Ambroise de Milan* [1], pp. 290-293 ; G. NAUROY, « Des frères Maccabées aux saints Innocents : aspects et écriture du massacre dans le christianisme des premiers siècles », dans *ID.* (éd.), *L'Écriture du massacre en littérature entre histoire et mythe*, « Recherches en littérature et spiritualité » 6, Bern-Berlin-Bruxelles, Peter Lang, 2004, pp. 71-119, part. pp. 94-102.

<sup>46</sup> *Ep.* 19, 1 : *susceperit, erudierit, consummaverit* (*SAEMO* 19, p. 196 = *CSEL* 82, 1, p. 141) ; 19, 2 : *suscepit* (*SAEMO* 19, p. 196 = *CSEL* 82, 1, p. 142) ; 19, 4 : *gratiam piae institutionis inuenit* (*SAEMO* 19, p. 196 = *CSEL* 82, 1, p. 142) ; le troisième point est traité à partir d'*Ep.* 19, 7 (*digna quae sit templum Dei* – *SAEMO* 19, p. 198 = *CSEL* 82, 1, p. 144), et il sera repris et complété dans l'*Ep.* 20, 9 (*SAEMO* 19, p. 208 = *CSEL* 82, 1, p. 151) : *Ergo ad perfectionem uenimus, perfectionis praecepta accepimus*.

<sup>47</sup> *Ep.* 19, 2 : *Bethleem... domum panis* ; 19, 5 : *naues Tharsis... intellegibiles* ; 19, 6 : *Bethaniam, in locum oboeditionis ; in Effrem ... ad bonorum fructuum fecunditatem, unde in Bethaniam ... id est oboedientiam* (*SAEMO* 19, pp. 196, 198 = *CSEL* 82, 1, pp. 142, 143, 144).

<sup>48</sup> Voir par ex. Orig., *HEX.* 3, 3, ed. M. Borret, *SC* 321, Paris, 1985, pp. 98-101.

<sup>49</sup> *Ep.* 20, 5 (*SAEMO* 19, p. 204 = *CSEL* 82, 1, p. 148) : *Bonus cibum omnium Christus est, bonus cibum est fides, suavis cibum misericordia, incundus cibum gratia. Hos cibos epulatur populus ecclesiae. Bonus cibum spiritus Dei, bonus cibum peccatorum remissio.*

ne son lecteur dans une comparaison entre les âmes et les luminaires célestes, soleil, lune et astres, également soumis à la vanité. Outre ces envolées à connotations poétiques et ces belles pages d'exégèse érudite, des sortes de digressions – plus ou moins conscientes – à partir de « mots agrafes » ou de « mots supports »<sup>50</sup> viennent préciser ou prolonger la pensée d'Ambroise, comme le *iustitia Dei in eo* de *Rom.* 1, 17 appelant le *et iudico* de *Jn* 5, 19 ; 5, 30 ; 8, 15, dans l'*Ep.* 20, 9-14<sup>51</sup>, ou encore comme les « prémices de l'esprit » (*primitiae spiritus*) de *Rom.* 8, 23, dans l'*Ep.* 22, 9-12<sup>52</sup>. Ce foisonnement exégétique, avec ses effets de miroirs et ses jeux de surimpression, est enrichi par l'utilisation de sources, principalement grecques, toujours retravaillées.

### 3. Utilisation des sources

Ambroise était son exégèse sur une Vieille Latine (milanaise ?), souvent très proche de l'original grec, en particulier du texte de la Septante de *Michée*. Il commente même directement le texte grec de *Michée* 5, 1, qu'il traduit de façon peu littérale, dans l'*Ep.* 18, 11, par l'équivalent donné dans *Matt.* 2, 6<sup>53</sup>. Plus loin, il donne la traduction de la *Quinta traditio*, qui n'est autre que la cinquième colonne des *Hexaples* d'Origène<sup>54</sup>. Dans l'*Ep.* 20, 9, il traduit le mot *lex* de *Gal* 3, 24, en translittérant l'équivalent grec, *nomos*<sup>55</sup>.

Outre cette *graeca ueritas*, il recourt, grâce à son bilinguisme, aux commentateurs grecs et leur reprend leur culture philosophique, sans vraisemblablement passer par les intermédiaires latins, païens ou chrétiens, traitant de la question de

<sup>50</sup> Voir G. NAUROY, *Exégèse et création littéraire chez Ambroise de Milan. L'exemple du De Ioseph patriarcha*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2007, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 181, pp. 77-79.

<sup>51</sup> *Ep.* 20, 9 et 10 (*SAEMO* 19, p. 208 = *CSEL* 82, 1, pp. 150-151) : *Nam licet iustitia Dei in eo reuelatur, quae est ex fide in fidem, ... [..] Audisti hodie lectum : Non possum ego a me facere quicquam ; sicut audio, et iudico (Jn 5, 19 ; 5, 30). Audisti lectum : « Ego non accuso uos, ego non iudico (Jn 8, 15 (12, 47). ... Didici, qualis iudex, qualis testis esse debeam.*

<sup>52</sup> *Ep.* 22, 9 et 11 (*SAEMO* 19, p. 224 et 228 = *CSEL* 82, 1, pp. 162 et 164) : *Sensum apostolicum percucurrimus ; consideremus, qui sunt primitias spiritus habentes (Rom 8, 23)... [..] Produximus sermonem epistolarem, dum uolumus, quid sint primitiae, significare.*

<sup>53</sup> *Ep.* 18, 11 (*SAEMO* 19, p. 186 = *CSEL* 82, 1, p. 133) : *Hic tamen, id est in libro prophético, inuenimus ὀλιγοστός εἶ, id est in paucioris es... ».*

<sup>54</sup> *Ep.* 18, 14 (*SAEMO* 19, p. 188 = *CSEL* 82, 1, p. 135) : *Quinta autem traditio hoc habet... .*

<sup>55</sup> *Ep.* 20, 9 (*SAEMO* 19, p. 208 = *CSEL* 82, 1, p. 150, l. 102). On remarquera que dans son *In Gal.* 2, 4, 4-5 (*CCSL* 77 A, ed. G. RASPANTI, Brepols, Turnhout, 2006, p. 109, l. 39-47) Jérôme cite le terme grec ἄνομος.

l'âme, par exemple les *Tusculanes* de Cicéron<sup>56</sup> ou le *De anima* de Tertullien<sup>57</sup>. Dans l'*Ép.* 21, le pasteur milanais se borne ainsi à balayer succinctement et ironiquement les solutions traditionnelles de la doxographie *i. e.* l'identification de l'âme avec le sang, le feu ou l'harmonie des nerfs, thèses véhiculées par « le bas peuple des philosophes », la définition de l'âme prônée par « la lignée patricienne de Platon », comme « ce qui se meut soi-même et n'est pas mu par autrui », ou, pour finir, le fameux cinquième élément, l'entéléchie, introduite par « la subtilité d'Aristote »<sup>58</sup>. Comme l'a montré H. Savon, l'évêque de Milan renvoie son lecteur au « Livre d'Esdras », comprenons *Le quatrième livre d'Esdras*, apocalypse juive qu'il considère comme canonique, et où se trouve la « vraie réponse, fondée sur la révélation : l'âme est bien d'une nature supérieure »<sup>59</sup>. Imprégnée de souvenirs plus ou moins repris, remaniés ou rejetés, tant de Philon que de Basile de Césarée (*Homélie 1 sur l'Hexaméron*)<sup>60</sup>, la réponse à la question d'Orontianus sur la nature de l'âme aboutit donc à refuser la thèse platonicienne d'une âme rationnelle corruptible, retenue par Philon, à suivre Basile dans son argumentation contre la « quinte essence », et à prouver finalement « l'éminente dignité de l'âme humaine et sa future supériorité sur les astres eux-mêmes », à écrire une « histoire des âmes », à « résoudre le problème de l'immortalité de l'âme » en imaginant « la période transitoire qui sépare le décès de l'individu et le Jugement général »<sup>61</sup>. Couvrant les *Lettres* 21 à 23, cette démonstration s'inspire en outre librement du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* et de l'ouvrage sur *La prière* d'Origène, comme l'ont prouvé W. Wilbrand et W. Turek<sup>62</sup>.

<sup>56</sup> Cic., *Tusc.* 1, 10, 22 ; 1, 1, 17, 41 ; 1, 26, 65 (ed. C. RAMBAUX, Paris, 1997, CUF 1, pp. 17, 27, 41).

<sup>57</sup> Tert., *De anim.*, 3, 1-3 ; 5, 1 (pp. 785, 786).

<sup>58</sup> *Ép.* 21, 1 (*SAEMO* 19, p. 212 = *CSEL* 82, 1, pp. 153-154) : *Non enim aut sanguinem aut ignem aut neruorum armoniam animam putas, ut uulgus philosophorum interpretantur, aut, ut illa patricia quaedam eorum prosapia Platonis disputat, quod ipsum se mouet et non mouetur ab alio* (cf. Plat. *Phaedr.* 245c), *ipsa tibi anima uidetur, uel certe, ut Aristoteles acri ingenio quintum quoddam elementi genus induxit, probasti, id est entelechiam* (cf. Arist. *De anima* 2, 412), *ex quo conponeres et uelut fingeres animae substantiam*.

<sup>59</sup> Voir H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon d'Alexandrie*, 2 vol., Paris, Études Augustiniennes, 1977, t. 1, pp. 192-193 et t. 2, pp. 88-89.

<sup>60</sup> Selon H. SAVON (*Saint Ambroise* [n. 59], t. 1, p. 188), Ambroise s'oppose « à Philon, qui s'en tient, quant à lui, à la thèse platonicienne d'une âme rationnelle incorruptible. » Ambroise s'inspire aussi de Basile : « L'évêque de Césarée [...] est hostile à la 'quinte essence' » (*Saint Ambroise* [n. 59], p. 189, et démonstration dans les pages précédentes).

<sup>61</sup> H. SAVON, *Saint Ambroise* [n. 59], t. 1, p. 193-194.

<sup>62</sup> Voir W. WILBRAND, « Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbrief », *Biblische Zeitschrift* 8, 1910, pp. 26-32, en part. pp. 30-32 ; W. TUREK, « *Petite magna et parua adiciuntur uobis* » [n. 44].

La comparaison avec ces deux ouvrages est aisée, puisqu'ils sont conservés dans la traduction de Rufin ou dans la langue même d'Origène. Mais pour les *Lettres* 18 à 20, le repérage des sources est plus ardu. Or, même si le Commentaire d'Origène sur *Michée* est perdu, les parallèles saisissants entre l'*Ep.* 18 d'Ambroise, l'*In Michaeam* de Jérôme, et des thèmes origéniciens, prouvent que les deux commentateurs latins puisent leur inspiration dans la même tradition alexandrine<sup>63</sup>. Il en va de même pour les rapprochements entre l'*Ep.* 20 d'Ambroise et le *Commentaire sur l'Épître aux Galates* de Jérôme qui montrent que les deux exégètes suivent le même élan démonstratif ; des variations indéniables n'occulent cependant pas des analogies dans l'explication de *hereditas* à distinguer du testament familial<sup>64</sup>, dans l'exégèse spirituelle de la filiation d'Agar et de Sara<sup>65</sup>, dans le long commentaire de *lex paedagogus* de *Gal* 3, 24<sup>66</sup>. En revanche, certains thèmes, à défaut du commentaire d'Origène sur l'*Épître aux Galates*, figurent dans d'autres œuvres de l'alexandrin : par exemple, l'*Homélie 7 sur la Genèse* offre une belle exégèse sur Sara et Agar, et leurs fils<sup>67</sup>. L'*homélie 6 sur la Genèse* évoque l'enfantement des fils de l'Église à travers Abraham et Isaac<sup>68</sup>. L'*Homélie 8 sur l'Exode* présente un développement convaincant sur « l'Israël selon la chair », « l'Israël selon l'esprit », et « l'héritage »<sup>69</sup>, qui n'a pu qu'influencer Ambroise.

Ainsi, dans les *Ep.* 18 à 23, le choix des divers thèmes traités, le souci d'approfondir les passages difficiles, malgré les risques de digression, le soin de répondre au mieux à Orontianus, à travers une sorte de *concatenatio epistularis*, font-ils de cette hexade un dossier exégétique solide, nourri par la philosophie et la théologie.

Imprégnée de culture grecque, influencée surtout par l'érudition alexandrine, l'exégèse d'Ambroise se focalise sur le cheminement plein d'embûches de l'âme humaine, comparable et comparée sans cesse à l'Histoire de l'Église depuis ses débuts, où se croisent et se mêlent celles des Juifs et des Nations. Au passage, l'évêque de Milan n'hésite pas à s'en prendre au peuple juif.

<sup>63</sup> A. CANELLIS, « Les lettres d'Ambroise sur les petits prophètes » dans *La correspondance* [n. 1], p. 301.

<sup>64</sup> *Ep.* 20, 1 (*SAEMO* 19, p. 202 = *CSEL* 82, 1, p. 146), cf. Hier., *In Gal.* 2, 3, 15-18, *CCSL* 77A, ed. G. RASPANTI, Brepols, Turnhout, 2006, p. 95, l. 27-45 ;

<sup>65</sup> *Ep.* 20, 2 (*SAEMO* 19, p. 202 = *CSEL* 82, 1, pp. 146-147), cf. Hier., *In Gal.* 2, 4, 22-23 (p. 138, l. 54-75) ; 2, 4, 24b-26 (p. 140, l. 6-p. 141, l. 28).

<sup>66</sup> *Ep.* 20, 9 (*SAEMO* 19, p. 208 = *CSEL* 82, 1, pp. 150-151), cf. Hier., *In Gal.* 2, 3, 24-24 (p. 10, l. 4-p. 101, l. 35) ; 2, 4, 1-2 (p. 105, l. 25-45) ; 4, 29-31 (p. 144, l. 6-p. 146, l. 67).

<sup>67</sup> Orig., *HGen* 7, 2-4, ed. L. DOUTRELEAU, *SC* 7 bis, 1985, pp. 186-207.

<sup>68</sup> Orig., *HGen* 6, 1-2, pp. 182-189.

<sup>69</sup> Orig., *HEX* 8, 2, ed. M. Borret, *SC* 321, 1985, pp. 246-251.

Toutefois, si, comme l'écrit J.-P. Mazières, « Ambroise fournit [...] l'adjuvant spirituel nécessaire pour éviter toute faiblesse face à ces Juifs hétérodoxes avec lesquels les affrontements étaient parfois violents »<sup>70</sup>, le lecteur du contemporain d'Ambroise, Jérôme, lui aussi inspiré d'Origène, s'étonnera que l'évêque de Milan ne fasse aucune allusion aux ravages que font les hérésies, notamment l'arianisme, dans la culture de l'âme et l'édification de l'Église...

Université Jean Monnet – Saint-Étienne

ALINE CANELLIS  
aline.canellis@orange.fr

<sup>70</sup> J.-P. MAZIÈRES, « Les lettres d'Ambroise de Milan à Orontien » [n. 3], p. 54.

