

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

CONFÉRENCE INAUGURALE
Palais Universitaire Strasbourg, salle Tauler, 27 novembre 2013

L'Église dans l'histoire et dans l'État : Ambroise de Milan

Abstract : Ambrosius had a major role in the definition of ecclesiastic and civil domains : it is known that the separation between *sacerdotium* and *imperium* (usually unified in pagan system) started during the fourth century AD. The author of this article offers an analyse of Ambrosius' interventions in both spheres, the religious and the secular one.

Keywords : arianism, ecclesiologie, David, liturgy, roman religion, priesthood, Symmachus.

Deux mots d'abord sur ce titre à double entrée. « L'Église dans l'histoire et dans l'État », c'est un grand sujet. Mais Ambroise, évêque de Milan, est-il un témoin important, un grand témoin pour ce sujet ? Trois raisons me le font croire.

Il y a d'abord les dates. Ambroise est évêque de 374 à 397, l'année de sa mort. Son activité se situe ainsi au cœur d'une période de plus d'un siècle et demi, décisive pour le destin du christianisme. C'est le moment où l'Église libre enfin d'exister et de s'affirmer, met en forme sa doctrine au cours de quatre conciles œcuméniques et s'applique à définir sa place dans l'histoire et dans l'État.

Il y a ensuite la ville, Milan. Une belle exposition tenue au Palazzo Reale il y a une trentaine d'années avait pour titre *Milano capitale dell'impero romano. 286-402 d.C.* Disons que, pendant cette période, Milan fut l'une des capitales d'un Empire obligé de se défendre contre la pression germanique. Moins éloignée du front que Rome, moins exposée que Trèves, Milan était la résidence idéale pour l'empereur dans la moitié occidentale du monde romain. Être évêque à Milan, c'était être très proche du pouvoir, avec toutes les opportunités et tous les périls que cela entraînait. On sait que c'est à Milan que les empereurs Constantin et Licinius décidèrent de reconnaître la personnalité légale des Églises chrétiennes, mettant fin aux persécutions et ouvrant ainsi une ère nouvelle.

Il y a enfin l'homme, qui allait mettre au service de ses convictions une énergie et un sens politique exceptionnels. Mais disons tout de suite qu'Ambroise n'est pas un théoricien. Il n'a écrit ni un *De Ecclesia*, ni un *De re publica*. C'est de son action, toujours soigneusement motivée, que nous pourrions dégager les éléments

d'une doctrine sur les rapports entre l'Église et la société, qui sont d'ailleurs en pleine évolution. Aussi est-ce une sorte de drame que je vais vous présenter en commençant par les acteurs, et en continuant par l'action, les événements.

Les Acteurs

J'évoquerai successivement, l'empereur, les évêques, Ambroise.

L'Empereur

Partons de l'un des termes qui figurent dans le titre de cet exposé : l'État.

Quel sens concret peut avoir le mot État pour Ambroise ? Quel est cet État ? Il faudrait peut-être demander plutôt : « Qui est cet État ? » Et pour répondre, on pourrait paraphraser une formule célèbre : l'État, c'est lui, c'est l'empereur. Rappelons, en effet, les titres, les charges et les privilèges qui lui sont attribués : la primauté au sénat, la puissance tribunicienne, la censure – à ce titre il exerce la préfecture des mœurs et nomme les sénateurs. Comme grand pontife, il dirige le culte, nomme les prêtres, fixe le calendrier. Comme *imperator*, il est le chef suprême de l'armée, décide souverainement de la paix et de la guerre. Il y a, bien sûr, une administration foisonnante, mais tout le pouvoir est entre les mains de l'empereur.

À ce point de vue juridique et constitutionnel, il convient de joindre le symbolisme, l'idéal, le mythe, tout ce que le public imagine de l'empereur, tout ce qu'il en attend. Là-dessus, nous devons interroger les panégyriques, ces morceaux d'éloquence où l'éloge dissimule un programme. Retenons ici quelques traits que nous trouvons dans l'un des panégyriques en vers que composa le poète Claudien en l'honneur d'Honorius, fils et successeur de l'empereur Théodose I^{er} († 395). Ces poèmes sont un peu postérieurs à la mort d'Ambroise, mais les racines traditionnelles de l'éloge poétique et le fait que l'auteur soit resté attaché à l'ancienne religion, ce que nous appelons le paganisme, permettent d'y découvrir une conception classique de l'empereur, celle que l'Église doit affronter.

Prenons par exemple le *Panégyrique pour le quatrième consulat d'Honorius* composé par Claudien en 398. Le poète imagine un long discours qu'aurait adressé Théodose à son fils, alors que celui-ci n'avait encore que dix ans, afin de lui enseigner l'art d'être empereur¹.

Un fait primordial doit inspirer sa conduite : à Rome, le trône n'est pas héréditaire, comme il l'est chez les Parthes. Là-bas, il suffit au nouveau souverain,

¹ Claud., *IV Cons. Hon.*, vv. 214-352, 370-418.

quelles que soient son inertie et ses débauches, d'être l'héritier de la maison royale, À Rome, le prince ne peut se réclamer de sa naissance, mais seulement de sa vertu. À partir de là, dans le discours que lui prête Claudien, Théodose développe tout un programme moral, qui reprend les grands thèmes de la pensée de l'époque, où se mêlent stoïcisme et platonisme.

C'est d'abord la pratique du « connais-toi toi-même », sans laquelle il est impossible d'apaiser les troubles de l'âme. Il ne s'agit pas d'un appel à un examen de conscience de nature psychologique ou morale. Se connaître soi-même, c'est ici distinguer en soi ce que l'on est réellement, l'élément éthéré que jadis Prométhée a soustrait au monde divin pour en faire bénéficier la nature humaine, élément qui échappera au bûcher funèbre pour prendre son vol, tandis que seront consommées les deux parties qui lui ont été adjointes et qui sont le siège de la colère et celui du désir. Ayant opéré ce discernement, ayant échappé au cycle asservissant des désirs et des craintes et assuré ainsi l'autonomie de sa raison, l'empereur donnera à son peuple le modèle d'existence philosophique que tous attendent de lui.

De cette intuition fondamentale de la nature de l'homme découle toute une morale. Certaines vertus sont particulièrement l'apanage du souverain. C'est la pitié, c'est la clémence qui fait du prince l'égal des dieux. Si Trajan est le grand modèle, il le doit beaucoup moins à ses mérites guerriers qu'à sa douceur envers sa patrie.

Parmi les compétences essentielles que le jeune empereur doit acquérir figure néanmoins l'art de la guerre. Mais cet indispensable apprentissage militaire ne doit pas détourner le jeune prince d'une fréquentation incessante des muses : l'antiquité grecque et l'antiquité latine seront son étude. L'empereur sera ainsi en charge de la mémoire de son peuple, qui commence avec les rois, enveloppe la République, s'épanouit avec l'Empire. Il y a continuité. La tétrarchie et le christianisme peuvent être au plus des événements (tus ici par Claudien) et non pas des ruptures. Cette mémoire romaine à laquelle Théodose invite son fils remonte donc plus haut que la Rome impériale, plus haut qu'Auguste, et le Théodose de Claudien termine ses instructions paternelles par le rappel de deux incarnations des vertus républicaines, deux plébéiens qui s'illustrèrent non seulement au combat et dans les affaires de l'État, mais par leur fidélité à la vie pauvre et simple de leur famille, Manius Curius Dentatus et Gaius Fabricius Luscinus. Cette mémoire enveloppe aussi les dieux dont les temples entourent et protègent la ville sainte, Rome².

Ainsi défini, l'empereur est voué à l'universel, même s'il a un collègue dans le gouvernement de l'Empire, comme Honorius dont le frère Arcadius règne à

² Claud., *VI Cons. Hon.*, vv. 1-53.

Constantinople. Selon une formule que l'on trouve dans certaines inscriptions, il est l'Auguste de toute la terre.

Les évêques

En face de cette universalité impériale, qui donc représente l'Église ? C'est l'évêque ou plutôt ce sont les évêques, et déjà le pluriel est éloquent. Face à l'universalité impériale, l'évêque semble représenter le particulier, le local, telle ville, telle cité, dont il est et demeurera l'époux. Ambroise, c'est Ambroise de Milan, Basile, c'est Basile de Césarée. Il y a sans doute des évêchés plus importants, plus prestigieux que d'autres, du fait de l'apôtre qui les a fondés, Rome, Antioche, Alexandrie, mais aucun de leurs pasteurs ne concentre tous les pouvoirs, aucun ne peut représenter l'ensemble à lui seul.

Comme pendant modeste du discours attribué à Théodose par Claudien, prenons la lettre d'encouragements et de conseils adressée par Ambroise à un évêque nouvellement élu et qui s'apprête à prendre ses fonctions. C'est un certain Constantius. Ambroise ne nous donne pas le nom de son évêché mais indique qu'il est voisin de celui de Forum Cornelii, aujourd'hui Imola, un peu à l'est de Bologne, dans l'actuelle Romagne. C'est encore d'une certaine manière une lettre d'un père à son fils. Ambroise emploie d'ailleurs ce terme en s'adressant à son jeune collègue³. Après une exhortation à tenir la barre au milieu des tempêtes, l'évêque de Milan détaille l'enseignement que le nouveau pasteur devra dispenser à ses ouailles. Pour Ambroise, l'évêque est avant tout un enseignant, un docteur. Mais son enseignement, il ne le tire pas de son propre fonds. Selon son habitude, Ambroise part ici d'un passage de la Bible, le verset 3 du psaume 92 (93) : « Les fleuves ont élevé leur voix ». Ces fleuves, ajoute-t-il, ce sont ceux qu'évoque Jésus dans l'Évangile de Jean quand il dit : « Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive jailliront de son sein⁴ ». Ainsi le prédicateur répercutera les sons harmonieux qu'il aura reçus du Christ et de l'Esprit de Dieu. Tel est le précepte qu'Ambroise donne au nouveau pasteur : « Reçois donc du Christ afin que ta voix aussi retentisse ». C'est ainsi que Jean, Pierre et Paul ont élevé la voix et que cette voix s'est fait entendre jusqu'à toutes les limites de la terre, *usque in totos fines orbis terrarum*. Ainsi le petit évêque de la Romagne, loin d'être isolé, sait qu'il participe à un puissant courant d'évangélisation qui s'étend au monde entier, en provenant d'une source qui transcende les frontières humaines : le Christ et l'Esprit. De ce fait, il peut réellement se sentir sur un pied d'égalité quand il s'adresse à l'empereur. Parvenus à ce point, nous sommes prêts à comprendre Ambroise.

³ Ambr., *epist.* 36 Zelzer, (2 M), 27, *C.S.E.L.*, 82, 2, p. 3-20.

⁴ *Ibid.*, 2 ; *Io* 7, 38.

Ambroise

Deux questions préalables se posent alors à nous : d'où vient cet homme, et comment le connaissons-nous ? Nous le connaissons d'abord par une biographie que rédigea celui qui fut un moment son secrétaire, Paulin, diacre de Milan. Chargé des intérêts de l'Église milanaise en Afrique, Paulin rencontra Augustin qui lui demanda d'écrire une vie de son ancien patron. C'est une source indispensable, mais Paulin ne fut le *notarius* d'Ambroise que pendant les deux ou trois dernières années de la vie de celui-ci, et la biographie qu'il composa porte déjà certains traits des futures vies de saints dont l'historien doit savoir déchiffrer les codes. L'autre source majeure dont nous disposons, c'est l'œuvre même d'Ambroise, notamment sa correspondance.

La famille d'Ambroise est romaine ; elle appartient à l'aristocratie sénatoriale de la Ville éternelle. Son père exerçait une des plus hautes charges de l'empire : il était préfet du prétoire des Gaules. Mais il disparut prématurément au cours des guerres civiles qui marquèrent la succession de Constantin. Ambroise passa donc son enfance et son adolescence à Rome où sa mère était revenue s'installer avec sa fille et ses deux garçons. En 353 ou 354, la sœur d'Ambroise reçut le voile des vierges consacrées des mains du pape Libère qui prononça à cette occasion un discours que son frère, devenu évêque, devait réécrire beaucoup plus tard, à la manière des écrivains anciens. Cette proximité du pape Libère est la preuve des affinités de la famille d'Ambroise avec le milieu antiarien, qui soutenait le dogme de Nicée. Mais c'est dans une carrière administrative, marquée surtout par l'étude du droit et une solide formation rhétorique, que le jeune Ambroise s'engagea, sur les traces de son père. En 374, il est déjà consulaire – disons gouverneur – de l'importante province d'Émilie–Ligurie et réside ainsi à Milan. Un événement grave s'est produit vers l'automne de cette année : la mort du vieil évêque de la ville, Auxence. Or, Auxence était arien. Il était même l'un des derniers évêques d'Occident à tenir bon dans la résistance au dogme de Nicée.

Il n'est pas question ici d'entrer dans le détail de cette crise de la pensée chrétienne, que fut l'arianisme, mais son omniprésence et son retentissement dans l'univers politique nous obligent à rappeler brièvement son principal enjeu. Dès les premiers temps du christianisme, on a réfléchi dans l'Église sur le statut de Jésus par rapport à son Père. Au cours des II^e et III^e siècles, avec des penseurs comme Origène et Novatien, la question a pris un caractère plus intellectuel, plus philosophique. Le débat s'approfondit avec la liberté d'exister octroyée à l'Église au siècle suivant. On en arriva à l'affrontement de deux modes que pouvait prendre la théologie chrétienne. Ou bien l'on accentuait les ressemblances entre la triade néoplatonicienne et la Trinité formée par le Père, le Fils et l'Esprit, en partant de l'idée qu'il ne pouvait y avoir égalité parfaite entre l'inengendré, le Père et l'engendré, le Fils. Cet idéal d'un christianisme en continuité avec un effort philosophique atteignant son apogée pouvait séduire les meilleurs esprits. Son

principal théoricien et porte-parole fut un prêtre d'Alexandrie, nommé Arius (d'où le terme d'« arianisme »). Ou bien l'on refusait ce qui pouvait apparaître comme un compromis mortifère entre Athènes et Jérusalem, et l'on défendait un christianisme réellement moderne et révolutionnaire, rejetant toute inégalité entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint. Pour exprimer cette union substantielle entre les trois personnes divines, on adopta un mot qui allait devenir une sorte de slogan : *homoousios*, « consubstantiel ».

Fatalement, l'idéologie de l'empereur modèle et maître de vérité que nous avons évoquée plus haut allait pousser le souverain à intervenir et à mêler théologie et politique. Constantin réunit à Nicée en 325 un concile qui proclama l'*homoousios*, tandis que son successeur Constance II voulut faire des conciles et des évêques autant d'instruments pour tenter d'imposer une forme d'arianisme à l'ensemble de l'Église. En 355, des évêques furent nommés pour appliquer le credo impérial. Auxence était l'un d'eux. Il avait fait de Milan une forteresse de l'arianisme dans une Italie largement gagnée aux idées de Nicée. Or, depuis 364, le nouvel empereur d'Occident, Valentinien I^{er}, avait totalement répudié les prétentions doctrinales de ses prédécesseurs, les chrétiens Constantin et Constance II ou le païen Julien, dit l'Apostat. La politique religieuse de Valentinien (personnellement tenant de Nicée) visait à garantir la paix en maintenant en place les hommes et en tolérant les idées jusqu'à ce que la situation puisse un jour évoluer sans violence ni contrainte.

À Milan, ce jour semblait venu. Encore fallait-il des précautions pour élire un nouvel évêque. Clercs et laïcs devaient en principe parvenir à l'unanimité sous l'action du Saint Esprit. Mais ces grandes assemblées risquaient trop facilement de tourner à l'affrontement violent. Ambroise, le jeune gouverneur, se présenta pour assurer l'ordre. Il semblait l'homme de la situation. Il était populaire dans l'exercice de sa charge, et n'étant encore ni baptisé, ni même en voie de l'être, il semblait à l'écart des luttes de partis qui déchiraient l'Église. Ici nous dépendons totalement du récit de Paulin, qui reprend des traditions qu'il ne pouvait vérifier de l'Afrique où il écrivait. À l'arrivée du gouverneur pour maintenir l'ordre dans l'assemblée, un jeune enfant aurait crié « Ambroise évêque », et la foule aurait répété ce cri. Comme il se doit dans un récit hagiographique, le jeune élu aurait cherché par tous les moyens à décourager ses électeurs : question appliquée à des prisonniers, prostituées introduites ostensiblement dans le palais du gouverneur, connivence affichée avec des philosophes, enfin tentative de fuite miraculeusement empêchée. Rien n'y fit. Mais laissons tout cela. L'important, ce fut le « oui » par lequel l'empereur Valentinien répondit au vœu des chrétiens de Milan, « oui » indispensable puisque Ambroise, haut fonctionnaire, devait être libéré de sa charge profane pour assumer ses fonctions d'évêque, après avoir été hâtivement baptisé et ordonné. On peut même penser que le « oui » de l'empereur fut antérieur à la décision de l'assemblée des électeurs et que Valentinien avait discrètement préparé un choix particulièrement conforme à ses desseins.

L'accession au siège épiscopal de Milan d'un haut fonctionnaire connaissant parfaitement les rouages gouvernementaux et assez libre vis-à-vis d'une Église à laquelle il semblait n'appartenir que de loin est un événement qui ne pouvait manquer de frapper les esprits. Mais, pour bien interpréter ce qui va suivre, il faut pénétrer plus avant dans la personnalité d'Ambroise. Ce ne sont pas les clichés hagiographiques recueillis par Paulin qui peuvent nous aider beaucoup sur ce point. Interrogeons plutôt Ambroise lui-même, écoutons-le nous raconter un épisode, mineur sans doute, mais très révélateur⁵. On est en 384⁶. Ambroise est évêque depuis dix ans. En dix ans, l'univers politique a bien changé. Valentinien est mort dès 375, laissant l'empire d'Occident à ses deux fils mineurs. Son frère Valens, qui gouvernait l'Orient a été battu et tué par les Goths à la bataille d'Andrinople, en 378. En 384, l'empire est divisé en trois. À l'est, règne Théodose, un général élevé à la fonction suprême par Gratien. L'Italie relève de Valentinien II, second fils de Valentinien I^{er}. L'Espagnol Maxime, qui a supplanté et sans doute fait assassiner Gratien, contrôle la Gaule, la Bretagne et l'Espagne. La défiance règne entre ces trois Augustes. À Milan, on craint que Maxime ne descende en Italie avec son armée. Ambroise est chargé par la cour de détourner Maxime de ce projet. C'est la seconde fois qu'il est chargé d'une telle mission.

C'est la forme prise par la rencontre entre l'empereur de Trèves et l'évêque qui doit retenir notre attention. L'évêque est d'abord reçu par un eunuque Gaulois qui remplit l'importante fonction de surintendant de la chambre à coucher de l'empereur. Malgré son insistance, Ambroise n'obtient pas une entrevue en tête-à-tête avec Maxime, comme sa fonction d'évêque lui en donnait, pense-t-il, le droit. Il sera seulement reçu au consistoire, le conseil de l'empereur, qui réunit, selon un ordre hiérarchique rigoureux, les collaborateurs du prince, et accueille les ambassadeurs. Ambroise se rend donc au consistoire, bien résolu à provoquer un incident. À son entrée, l'empereur se lève pour lui donner le baiser de bienvenue. Mais Ambroise refuse de s'avancer malgré l'insistance du prince et des membres de l'assemblée.

Ambroise s'adresse directement à l'empereur. Suit alors un dialogue de plus en plus tendu :

« Pourquoi embrasser quelqu'un que vous n'avez pas reconnu ? demande Ambroise. Si vous m'aviez reconnu, ce n'est pas ici que vous m'auriez reçu. – Évêque, vous vous emportez ! – Je ne suis pas sensible à l'affront, mais j'ai honte de me trouver à une place qui n'est pas la mienne. – Pourtant, remarque alors Maxime, lors de votre première ambassade, vous vous êtes bien rendu au consi-

⁵ Ambr., *epist.* 30 Faller (24 M), 2-5, CSEL 82, 1, p. 208-210.

⁶ Sur cette date, voir H. SAVON, *Ambroise de Milan (340-397)*, Paris, 1997, p. 182-183 et n. 4.

stoire. – L’erreur, réplique Amboise, ne fut pas mienne : ce fut la faute de celui qui convoquait, non de celui qui se rendait à la convocation. – Mais pourquoi vous y êtes-vous rendu ? – C’est qu’alors je demandais la paix pour un plus faible. Maintenant je la demande pour un égal. – Un égal ! s’exclame l’empereur, mais par la faveur de qui ? – Du Dieu tout-puissant qui a conservé à Valentinien le royaume qu’il lui avait donné. »

Ambroise a trouvé les mots qui frappent. L’empereur perd son sang froid et s’écrie : « La vérité, c’est que vous vous êtes joué de moi ». Suit une longue tirade, que l’évêque écoute calmement avant de conclure : « Vous n’avez pas besoin de vous emporter, il n’y a ici aucun motif d’emportement ».

De ce dialogue passionné, transmis, rappelons-le, par Ambroise lui-même, on peut tirer de précieuses indications sur son caractère, sur son sens des rapports de force, sur le vif sentiment de sa propre valeur, qui le rend inaccessible à toutes les compromissions. Ajoutons le don de se mettre en scène et un certain art de la provocation que doit savoir utiliser à bon escient tout grand orateur. Ajoutons encore cette liberté de parole dont Ambroise dira qu’elle est la vertu fondamentale d’un évêque. Retenons enfin une tactique qu’il reprendra par la suite, c’est celle de l’espace vide : pour défier un antagoniste, Ambroise ne s’avance pas, il s’écarte. Il n’est pas là où l’attend l’adversaire, qui se trouve ainsi déconcerté.

Mais, pour nous, l’essentiel concerne le thème que nous nous sommes proposé : la place de l’Église dans l’État et dans la société civile. La tendance naturelle du pouvoir, représenté ici par Maxime, est l’enveloppement, l’intégration de l’évêque à un ensemble des grands officiers du régime dont le consistoire est l’image. C’est ce que refuse Ambroise. Ce qu’il recherche, au contraire, c’est le vis-à-vis et le tête-à-tête. Les grandes questions, il s’appliquera à les régler directement avec le prince en passant par-dessus les intermédiaires. Ainsi, ayant à défendre un évêque accusé d’avoir incité ses fidèles à incendier une synagogue, Ambroise laissera de côté le responsable direct de la sanction et imposera directement sa propre solution à Théodose.

Il convient maintenant, après avoir considéré les acteurs d’envisager l’action, le drame, les événements où ils sont engagés. Je le ferai sous trois rubriques, le culte, le magistère, disons le droit d’imposer une doctrine officielle, et enfin le déplacement de la mémoire, de Rome à Jérusalem.

L’action, les événements

Le culte

Depuis que les empereurs étaient chrétiens, la situation du paganisme dans l’empire, et avant tout à Rome, posait des problèmes particuliers. Nous avons vu,

en écoutant Claudien, à quel point l'empereur devait se sentir solidaire de tout le passé de Rome, et combien les temples païens eux-mêmes et les divinités auxquelles ils étaient consacrés se voyaient reconnaître une fonction protectrice. Des sacrifices y étaient offerts régulièrement. Constantin lui-même avait accepté de faire édifier un temple à sa famille, la *gens Flavia*. Constance II avait nommé de nombreux aristocrates dans le clergé païen. Celui-ci est exempté d'impôts et reçoit des subsides de l'État, de même que les Vestales chargées de l'entretien du feu sacré au cœur du forum. Non loin de la maison des Vestales, dans la Curie, les sénateurs offraient des sacrifices à la Victoire, déesse dont l'autel et la statue se trouvent dans la salle où ils délibéraient et où ils votaient. D'une manière générale, la religion païenne, par ses monuments et ses cérémonies, était partout dans l'Empire, et les grandes œuvres que l'on étudiait dans les écoles n'étaient qu'une longue leçon de paganisme, comme l'avait bien vu l'empereur Julien qui en avait interdit l'étude aux chrétiens. Les autres empereurs, bien que chrétiens eux-mêmes, devaient procéder avec précaution à l'égard de cet univers païen, honni par l'Église et devenu ainsi encombrant, mais dont on ne pouvait se débarrasser que très progressivement.

Cette séparation, ce divorce s'accéléra soudain en Occident avec une série de mesures prises par Gratien dans les dernières années de son règne. Doit-on y voir l'influence d'Ambroise ? Celui-ci, en tout cas, allait s'en faire l'avocat et le théoricien. Lui-même et le porte-parole du parti païen, Symmaque, nous font connaître le contenu de ces réformes :

- Les sacrifices païens ne sont plus subventionnés par l'État.
- L'État cesse d'assurer l'entretien des vestales de Rome et des prêtres païens par des allocations en nature.
- Les terres appartenant aux temples sont saisies et attribuées au fisc.
- Il est interdit de léguer des terres aux prêtres et aux vestales.
- La remise d'impôts dont bénéficiaient les vestales est supprimée.

À ces mesures financières s'en ajoutait une autre, qui en éclairait le sens : l'autel de la Victoire était enlevé de la salle des séances du Sénat où il se trouvait depuis Auguste (à l'exception d'une brève parenthèse sous le règne de Constance II). C'était afficher la rupture de l'alliance séculaire de l'État et de l'empereur avec la vieille religion romaine. C'est à cette époque, semble-t-il, que Gratien renonça au titre de *pontifex maximus* que ses prédécesseurs chrétiens n'avaient pas hésité à porter.

L'aristocratie sénatoriale, qui fournissait une partie du clergé païen, se voyait non seulement privée de ressources financières importantes, mais dépouillée de sa raison d'être : le maintien d'un culte qui assurait la pérennité de l'Empire. Les sénateurs romains envoyèrent une délégation à Gratien. Sur les conseils d'Ambroise, Gratien refusa de la recevoir. Mais, le 25 août 383, il fut assassiné

par des troupes rebelles qui portèrent au pouvoir leur général, Maxime. Les sénateurs païens virent là un signe et une occasion.

Aidée par une ambassade conduite par Ambroise, la cour de Milan avait réussi à détourner Maxime (qui, de Trèves gouvernait les Gaules) de descendre en Italie. L'Italie avec l'Illyrie et l'Afrique relevaient de Valentinien II. C'était donc vers ce jeune empereur de treize ans, contrôlé par sa mère Justine, veuve de Valentinien I^{er}, que les sénateurs païens devaient se tourner. Symmaque, qui venait de revêtir la charge de préfet de Rome, reçut la mission de porter leur requête. Il composa donc un rapport, une *relatio*, remarquable par son éloquence et la vigueur de l'argumentation. Certes, on n'y trouve pas les perspectives mystiques familières à certaines franges du paganisme de l'époque et qu'aurait sans doute mises en valeur l'autre grand homme du parti, Prétextat. Symmaque est essentiellement un juriste rationaliste, un politique profondément attaché à la tradition romaine. Nous n'insisterons ici ni sur ses arguments proprement juridiques, ni sur les remarques concernant le peu de ressources nouvelles assurées au fisc par les mesures de Gratien, ni sur les correspondances un peu trop simples qu'il établit entre les succès militaires de Rome ainsi que sa prospérité économique – les bonnes moissons – et la pratique du culte traditionnel. Sur ces deux points, Ambroise répond par des exemples contraires, qui se tiennent eux aussi à la surface des choses en opposant simplement les défaites aux victoires et les années prospères aux disettes.

De plus de portée est la série de questions posées par Ambroise quant à l'usage que prêtres et vestales ont fait de ces privilèges financiers dont ils demandent le renouvellement : où sont les prisonniers qu'ils ont rachetés ? les pauvres qu'ils ont nourris ? les exilés auxquels ils ont donné de quoi vivre ? Quelle différence avec l'Église dont les biens sont la ressource des indigents !

Deux types d'arguments touchent davantage au fond des choses et permettent de mieux saisir ce qui oppose les deux pensées, l'un concerne la religion, l'autre la tradition.

« Tout ce que les hommes adorent, il est juste de considérer que c'est un seul et même être. Nous contemplons les mêmes astres, le ciel nous est commun, le même univers nous enveloppe. Qu'importe la méthode par laquelle chacun cherche le vrai. Par un seul chemin, on ne peut parvenir à un si grand mystère⁷. »

Ces paroles, Symmaque les met sur les lèvres de l'antique Rome qui demande qu'on respecte son grand âge en la laissant pratiquer les rites qui lui ont permis d'y parvenir. Mais l'orateur relativise aussitôt. Ce n'est pas pour lui le cœur du

⁷ Symm., *Rel.*, 10.

sujet. Tout cela, estime-t-il, est discussion d'oisif : ce qu'il a à proposer, ce sont des prières et non des controverses.

Le fond de sa pensée, il l'a livré plus haut, fort peu après le début de son rapport. Ce que sont vraiment les dieux échappe à la raison des hommes. Mais chaque peuple, avec son génie propre, a une manière de les honorer qu'il importe de conserver et de respecter.

Cette vue d'une sorte de religion universelle faite de cultes nationaux juxtaposés, dont l'Évangile ne serait plus qu'un élément, ne saurait convenir à Ambroise qui ne manque pas de relever les propos que Symmaque prête à la vieille Rome. Ce qu'il en retient, c'est un aveu d'ignorance. Or, comment accorder quelque crédit à ceux qui n'ont que leur ignorance à nous offrir ? C'est Dieu seul qui peut enseigner à l'homme les mystères du ciel. Tel est le privilège du christianisme qu'Ambroise formule en ces termes :

Ce que vous, vous ignorez, nous l'avons appris, nous, de la bouche de Dieu. Ce que vous, vous cherchez par des conjectures, nous l'avons découvert, nous, par la sagesse même de Dieu et sa vérité⁸.

Reste le refuge auquel Symmaque s'attache : dans notre ignorance au sujet des dieux, le plus sûr est de conserver les rites observés par nos ancêtres. Le rappel de cette sentence amène Ambroise à développer un véritable hymne au progrès qui traduit l'essentiel de sa réponse. L'histoire même de l'univers enseigne aux hommes que l'important n'est pas de maintenir, mais de progresser. Le monde a commencé par le chaos, puis la distinction des éléments, l'ordre et la forme se sont succédé. La terre, d'abord en friche, est devenue fertile grâce au travail de l'agriculteur ; l'année va des germes du printemps aux fruits de l'automne ; l'esprit de l'homme, infirme dans son jeune âge, prend vigueur au cours des années. Voudrait-on vraiment que rien n'ait changé ? Faut-il regretter que le soleil ait chassé les ténèbres⁹ ?

Telle est la réponse que donne Ambroise à la première partie de la question que nous avons posée : quelle est pour lui la place de l'Église dans l'histoire ? Cette place ne peut mieux se définir que par une image, celle du printemps. Et la certitude de la vérité qu'affirme si audacieusement Ambroise semble bien se fonder chez lui sur ce que l'on pourrait appeler l'expérience du progrès, l'expérience de cette incroyable expansion de la parole des Apôtres jusqu'aux extrémités du monde qu'il voulait rendre sensible au jeune évêque Contantius.

⁸ Ambr., *epist.* 73 Zelzer, 8 (18 M), *CSEL* 82, 3, p. 38.

⁹ *Ibid.* 23-28, p. 47-48.

Les deux textes, celui de Symmaque et celui d'Ambroise furent lus dans le consistoire devant l'empereur. Symmaque impressionna mais Ambroise emporta la partie. Sa vision des rapports entre religion et histoire était plus conforme à l'esprit du temps. La séparation du paganisme et de l'État devenait, grâce à lui, officiellement confirmée.

Magistère

Une autre question devait être tranchée, celle du magistère. J'entends par là l'exercice d'une autorité suprême dans l'ordre de la doctrine, de l'enseignement. L'empereur, tel que le présente Claudien enseigne, avant tout par l'exemple, la philosophie qui marque l'époque, une sorte de platonisme et de stoïcisme vulgarisés. Au IV^e siècle, avec la diffusion des grandes controverses religieuses, la tentation d'intervenir ne manqua pas de se faire sentir chez des princes comme le païen Julien, dit l'Apostat, et, du côté chrétien Constantin de façon assez désordonnée et, après lui, Constance II qui s'appliqua à imposer systématiquement sa version arienne du christianisme.

Pour situer les grands événements de cette période, nous disposons notamment du supplément qu'apporta Jérôme à la chronique qu'avait publiée, en 303, Eusèbe de Césarée. Ambroise (que Jérôme n'aimait guère) y est cité une fois. Parmi les événements du dixième an de règne des empereurs Valentinien et Valens, qui correspond à notre année 374, on lit ceci :

Après la mort tardive d'Auxence, Ambroise ayant été établi évêque, l'Italie tout entière est ramenée à la vraie foi.

L'arianisme éliminé : voilà ce que l'on a retenu avant tout de l'action d'Ambroise.

Tout commença par une leçon de théologie inattendue. Le jeune empereur Gratien, qui gouvernait l'Occident depuis la mort de son père Valentinien I^{er}, demanda à l'évêque de Milan un *libellus fidei*, un manuel résumant la question des rapports du Père et du Fils dans la Trinité. Gratien fit cette demande au début de l'année 378 au moment où il s'app préparait à entrer en campagne pour venir au secours de son oncle, l'empereur d'Orient, Valens. L'exactitude de la foi était une recommandation aux yeux de Dieu, et la conduite des armées ne pouvait manquer d'en bénéficier. En outre, un minimum de connaissance théologique pouvait être nécessaire avant de s'engager dans un Orient où la crise arienne continuait à sévir. Ambroise composa donc, en deux livres, le manuel demandé. Ayant gagné la confiance de l'empereur, il rédigea, à la demande de ce dernier, un supplément en trois livres, puis un ouvrage sur le Saint Esprit. La question du magistère semblait tranchée d'entrée de jeu par l'inégalité des compétences possédées respectivement par l'empereur et par l'évêque.

Mais, après l'assassinat de Gratien en 383, la cour de Milan, avec le jeune Valentinien II et sa mère, l'impératrice Justine, redevint favorable à l'arianisme.

Justine trouva même un évêque pour la communauté arienne de la résidence impériale, un second Auxence, originaire de la province de Scythie. À cet évêque, il fallait une église digne de servir de lieu de culte pour la cour. On demanda donc à Ambroise de céder aux ariens l'une des grandes basiliques utilisées par les catholiques de la ville. Ambroise répondit simplement : « Le temple de Dieu ne peut être livré par un évêque ». C'est alors que ses adversaires imaginent une solution qu'Ambroise refusera, ils le savent déjà, mais qui permettra de le taxer de rébellion. Cette solution avait déjà été proposée par les deux évêques ariens entendus au concile d'Aquilée au moment où ils perdaient pied devant leurs collègues nicéens : ouvrir le concile à des notables laïcs de la ville pour en faire en quelque façon des arbitres. L'idée avait été rejetée avec indignation par les membres de l'assemblée : il revenait aux évêques de juger les laïcs et non aux laïcs de juger les évêques¹⁰.

La formule qu'avait imaginée la cour de Milan inspirée sans doute par l'évêque qu'elle s'était choisi, Auxence II, comportait un échelon supplémentaire, décisif. Chaque parti choisirait des délégués. Dans le cas où ceux-ci ne parviendraient pas à un accord, le dernier mot reviendrait à l'empereur, qui faisait ainsi fonction d'arbitre suprême en matière de foi. Auxence avait déjà choisi ses juges. Ambroise fut invité à choisir les siens. Il refusa, réitérant l'évidence qu'il avait déjà formulée à Aquilée : en matière de foi ce ne sont pas les laïcs qui jugent les évêques, ce sont les évêques qui jugent les laïcs. Et il ne manqua pas de rappeler au jeune empereur un passage d'un rescrit de son père Valentinien I^{er} :

Dans une cause concernant la foi ou une personne appartenant à l'ordre ecclésiastique, le juge doit avoir une fonction équivalente et relever du même droit¹¹.

Lorsque la cour tenta de prendre possession d'une basilique par la force, la colère du peuple de Milan l'obligea à céder. Un peu plus tard, la découverte des corps de deux martyrs milanais et l'enthousiasme qu'elle suscita rendit ce recul définitif. Mais quelle que soit la place des événements extérieurs dans la déconfiture de l'arianisme milanais, c'est Ambroise qui a opposé le refus argumenté et décisif à la revendication d'un magistère doctrinal émise par le pouvoir civil.

Mémoire

À côté des ruptures claires et des refus tranchés qui ont mis fin au paganisme d'État et à la revendication d'un magistère par l'empereur, le glissement de

¹⁰ *Gesta concilii Aquileiensis*, 51-52, *CSEL* 82, 3, p. 357-358.

¹¹ *Ambr., epist.* 75 Zelzer (21 M), 2, *CSEL* 82, 3, p. 75.

mémoire qui nous reste à examiner s'opère d'abord de façon plus diffuse, plus indirecte. En 390, un événement dramatique allait opérer une mutation soudaine.

Tout commença à Thessalonique par un fait divers apparemment minime. Un cocher s'éprit d'un joli garçon qui exerçait les fonctions d'échanson. L'homosexualité était un délit depuis la dynastie des Sévères. Mais, dans un grand port cosmopolite comme Thessalonique, l'amourette aurait dû passer inaperçue. L'ennui fut que le jeune homme n'était pas n'importe quel échanson, il était au service du commandant de l'armée de l'Illyricum, le *magister militum* Buthéric, un officier Goth que l'on peut supposer exigeant quant à la discipline. Et le cocher n'était pas n'importe quel cocher. Il excellait dans son art, était infiniment populaire et l'on n'imaginait pas qu'une course de char, événement majeur pour la population, pût se passer sans lui. Le général fit néanmoins jeter le cocher en prison, alors que la date d'une grande course approchait. Une émeute éclata. Buthéric et quelques magistrats de la ville furent lapidés et leurs cadavres trainés dans les rues. Théodose résolut d'infliger aux Thessaloniens un châtement assez terrible pour décourager à l'avenir les fauteurs de trouble et, sur les conseils de certains de ses ministres, ordonna une répression sanglante au commandant des troupes qui stationnaient à Thessalonique. Convoquée à l'amphithéâtre, comme pour assister à un spectacle, la foule fut massacrée par les soldats. Les innocents, notamment les étrangers qui venaient d'arriver dans la ville, furent frappés avec les coupables. D'un seul coup, l'empereur chrétien et compatissant prenait une place de choix dans la galerie des souverains sanguinaires.

L'indignation fut immense. On se tourna vers Ambroise que l'on considérait toujours comme le familier du prince et qui ne faisait pas mystère de son hostilité à la peine de mort, même très légalement prononcée. Ambroise se hâta d'écrire à Théodose :

À Thessalonique, il s'est passé quelque chose qui n'a pas d'exemple... Je souffre de voir que vous qui étiez le modèle d'une piété encore inconnue, vous qui occupiez le plus haut degré de la clémence, vous qui ne supportiez pas de voir périr un coupable, vous acceptiez sans douleur la mort de tant d'innocents¹².

Face à ce scandale, deux voies s'ouvraient à la conscience chrétienne. La première était un chemin de facilité. On concentrait l'attention sur le crime des émeutiers. La seule faute que l'on imputait à Théodose était d'avoir écouté plutôt les avis de ses ministres que les conseils des évêques. On laissait ensuite dans la pénombre le bain de sang et les massacres d'innocents qui avaient suivi. C'est à peu près ce que fait Augustin dans le livre V de la *Cité de Dieu* écrit un peu plus de vingt ans après le drame.

¹² Ambr., *epist. extra coll.* 11 Zelzer (51 M) 6 et 12, p. 213 et 216.

Mais, par nature, Ambroise répugnait à ce genre de solution. Très vite, il aperçut ce que l'on pouvait construire sur ces décombres. On attendait du prince chrétien qu'il se distinguât par la piété et par la clémence ; il fallait ajouter une troisième vertu, qui n'était pas la moins paradoxale et la moins évangélique : le repentir. D'où la pénitence imposée par l'évêque de Milan à Théodose : pendant quelques mois, l'empereur allait devoir s'abstenir de participer à l'eucharistie.

Pour cet extraordinaire renversement de l'image classique de l'empereur, que nous venons d'évoquer, il fallait une image, une icône. Ambroise la découvrit facilement dans la Bible, dans la figure royale par excellence, David. David fut pécheur, Théodose aussi, David fit pénitence, Théodose aussi. La figure de Trajan s'efface. Une nouvelle histoire s'élabore, une nouvelle mémoire qui commence non pas avec les rois de Rome, mais avec les rois de Juda.

Et lorsque Théodose fut admis à nouveau aux cérémonies sacrées, et s'appêta à occuper la place qui était la sienne à Constantinople, à l'intérieur du sanctuaire, Ambroise lui fit savoir par un diacre que le sanctuaire était réservé aux prêtres et que l'empereur avait sa place parmi les fidèles, devant le cancel. En effet, aurait ajouté Ambroise, « si la pourpre fait des empereurs, elle ne fait pas des prêtres¹³ ».

Cette formule me paraît résumer le plus exactement possible le programme qui est au cœur de l'action politique d'Ambroise : laïciser la fonction impériale, rompre avec cette zone incertaine, héritée du paganisme, où le profane usurpe les fonctions du sacré. Aux prétentions doctrinales des empereurs, Ambroise oppose l'unique compétence des évêques. En même temps, l'empereur cesse d'apparaître comme une figure exemplaire au-dessus des lois. Exposé au péché et assujéti à la pénitence, il échappe aux apothéoses et rentre pleinement dans l'humanité.

Université Libre de Bruxelles

HERVÉ SAVON
hervesavon@orange.fr

¹³ Théodoret, *hist. eccl.* 5, 18, 21, SC 530, p. 412.

