

Étude sur saint Ambroise : l'image de l'état dans les sociétés animales, Examéron, V, 15, 51-52 ; 21, 66-72

Autor(en): **Béranger, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **5 (1962)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-869869>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDE SUR SAINT AMBROISE :
L'IMAGE DE L'ÉTAT DANS LES SOCIÉTÉS ANIMALES,
EXAMÉRON, V, 15, 51-52 ; 21, 66-72

Saint Ambroise était un homme d'action. La reconnaissance de cette qualité atténue à peine le blâme qu'encourt l'auteur d'une œuvre importante, sévèrement jugée : « Ambroise n'a ni la profondeur, le don de création verbale d'un saint Augustin, ou l'imagination ardente, la verve passionnée, les aptitudes scientifiques d'un saint Jérôme »¹. C'est que, prolongeant son ministère, elle conserve un caractère utilitaire qui la retient en deçà de la littérature : sermons, ouvrages d'exégèse, dogmatiques ou polémiques, de morale, une correspondance énorme éclairant l'histoire du IV^e siècle. Cependant saint Ambroise est un écrivain qui mérite l'attention. Augustin rend hommage à son éloquence². Ambroise avait eu la formation des hommes de son temps. Il avait étudié le droit. Là-dessus s'était greffée sa formation théologique, mais il ne pouvait renier la première. Son œuvre écrite n'est pas simplement la fixation de sa parole. La publication nécessitait des retouches, l'adaptation à un minimum de conventions littéraires dont il était impossible de s'affranchir, sous peine de compromettre l'efficacité religieuse du message. De plus, Ambroise suivait des modèles : le *De officiis* de Cicéron est l'exemple fameux, et non unique. Qu'il imite, qu'il paraphrase, ou modifie pour introduire sa pensée, qu'il traduise un texte grec, Ambroise manifeste des préoccupations littéraires évidentes. Du reste, il ne se contente pas de transpositions ou d'équivalences. Il ajoute, précise ;

¹ P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*³, Paris, Les Belles Lettres, 1947, pp. 399-400.

² *Conf.*, V. 14,24. — M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1958, I, p. 81.

il trouve le détail pittoresque. Aussi une confrontation avec ses sources est instructive et permet de mieux l'apprécier. Nous invitons le lecteur à l'examen d'un cas particulier et typique : le comportement d'Ambroise dans un domaine limité, à l'égard d'un héritage spirituel qu'il reçoit, accroît, transmet.

Il s'agit d'une série de prédications de Carême, l'*Examéron*, où saint Ambroise présente la genèse du monde, dans l'ordre de la Création, six jours répartis en neuf sermons. Il déploie toutes ses qualités d'érudit, d'exégète et d'écrivain. Il avait, du reste, des prédécesseurs¹. Le plus immédiat est Basile de Césarée (329-379)². Aucun sujet ne permettait des contacts plus étroits avec l'antiquité classique, et l'exégèse de l'Ancien Testament ne pouvait se passer de la science profane. Il fallait que les commentaires d'Ambroise fussent accessibles aux auditeurs. La démonstration de la sagesse divine reposait sur les arguments traditionnels, dont les théories de Platon et d'Aristote évoquées au début de l'*Examéron*. Cette œuvre offrait un terrain neutre où se rencontraient cosmogonies et religions, païens et chrétiens. Quel que fût son auteur, la nature n'avait-elle pas une essence divine ? « Qu'est-ce que la nature est d'autre que Dieu et raison divine insérée dans l'univers et ses parties ? » affirmaient les stoïciens³. Elle donne un principe d'action, elle fixe les normes du devoir⁴. Vivre selon la nature⁵, suivre la nature⁶, revenir à sa simplicité⁷, tel est le fondement d'une éthique, voire du droit⁸. La nature a une « puissance rationnelle »⁹ ; elle ne « saurait être privée

¹ P. Plass, *De Basilii et Ambrosii excerptis ad historiam animalium pertinentibus*, Marburg, 1905, pp. 6 et suiv.

² A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, Les Belles Lettres, III (1930), pp. 252 et suiv.

³ Senec., *Ben.*, IV, 7,1 = *SVF*, II, 305,33.

⁴ Cic., *Fin.*, IV, 48 : *ut ex ea petant agendi principium, id est officii* = *SVF*, I, 47,15.

⁵ Diogène Laerce, VII, 87 : « vivre conformément à la nature c'est vivre selon la vertu » = *SVF*, I, 45, 20. Cic., *Fin.*, IV, 14 = *SVF*, III, 5, 22-28. Horat., *Epist.*, I, 10,12 : *vivere naturae si convenienter oportet* (éd. R. Heinze, rev. par E. Burck, p. 93, n. 12). Senec., *Epist.*, 16,7 : *si ad naturam vives* = Epicure, *Frag.*, 201 Usener ; 109,15 ; 124,7.

⁶ Senec., *Vit. beata*, 8,1 : *natura enim duce utendum est, hanc ratio observat, hanc consulit*.

⁷ Senec., *Epist.* 25,4 ; 41,8 ; 48,9. A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Lausanne et Genève, Payot, 1926, p. 270.

⁸ M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, Handbuch der Altertumswissenschaft, I, p. 163 ; 183. Erwin Scharr, *Römisches Privatrecht*, Zürich, Artemis, 1960, p. 110.

⁹ Cic., *Nat. deor.*, II, 81.

de raison »¹ ; elle est perfection² ; d'elle émane la vertu³. Saint Ambroise l'allègue pour prouver que les hommes ne doivent pas porter des vêtements de femme (que dirait-il aujourd'hui ?) : la nature, en effet, a attribué à chacun son habillement (lion - lionne ; taureau - vache ; cerf - biche)⁴. Il condamne la danse qui expose aux regards ce que la nature a voilé⁵.

Cependant le contact, sur ce point, était plus spécieux que réel, et surtout il présentait une grave équivoque. L'éloge de la nature, l'étude enthousiaste de ses phénomènes, révélation de la divinité, impliquaient la reconnaissance du panthéisme. Pythagore estimait que la nature était imprégnée d'une âme qui « circule » dans toutes ses parties ; l'âme de l'homme n'en était qu'un fragment détaché⁶. Les platoniciens et les stoïciens partageaient aussi cette croyance⁷. Les anciens justifiaient par elle la divination : l'âme humaine, parcelle du divin, jouissant des prérogatives de la divinité, devait nécessairement pressentir les événements futurs⁸. Ainsi ce que le christianisme combattait reposait sur la « divinisation naturelle » admise par stoïciens et péripatéticiens⁹. Si païens et chrétiens voyaient dans la nature les manifestations de forces supérieures¹⁰, les uns et les autres interprétaient ses leçons à des fins opposées. Toutefois, avant de se séparer, ils avaient eu des contacts. Minucius Felix¹¹ les maintenait qui, retournant contre l'adversaire ses propres armes, invoquait, comme preuve de l'unité de Dieu, le témoignage de Virgile :

« Et d'abord le ciel, la terre, les plaines liquides, le globe lumineux de la lune, l'astre Titanique du soleil sont pénétrés et vivifiés par un principe spirituel répandu dans les membres du monde.

¹ Cic., *Nat. deor.*, II, 87.

² Cic., *Tusc.*, V, 37.

³ Cic., *Tusc.*, V, 71 : *hinc illa cognitio virtutis existit.*

⁴ *Epist.*, 69,2, à *Deutéronome*, XXII,5 : ... *quod ipsa etiam abhorret natura ... suis unumquemque sexum induit natura indumentis...*

⁵ *De virginibus*, III, 6,27.

⁶ Cic., *Nat. deor.*, I, 27 ; *CM*, 78 ; *Tusc.*, V, 38.

⁷ E. de Saint-Denis, éd. de Virgile, *Géorgiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1956, p. 116.

⁸ Cic., *Divin.*, I, 110.

⁹ P. Boyancé, *Etudes sur le Songe de Scipion*, Bibl. des Universités du Midi, XX, Bordeaux-Paris, 1936, p. 48.

¹⁰ K. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*², Rome, Päpstliches Bibelinstitut, 1954, p. 44.

¹¹ 19,2.

L'esprit en fait mouvoir la masse entière et transforme en s'y mêlant ce vaste corps¹. »

Et :

« Dieu, en effet, se répand partout dans les terres, dans les espaces de la mer et dans le ciel profond². »

Or cette argumentation, apparemment habile, n'allait pas sans inconvénient. Elle risquait de consacrer l'erreur qu'elle voulait extirper. L'éloge de la nature, si l'on n'y prenait pas garde, favorisait la confusion du Créateur et de la créature, détournant sur celle-ci le culte dû à Dieu. Avec Basile de Césarée³ saint Ambroise dénonce le danger. Au début de l'*Examéron*, il prévient ses auditeurs : il condamne Platon, Aristote qui, en divinisant le monde ont identifié ses parties avec la divinité⁴. Cela posé, Ambroise adopte la méthode des philosophes, ses prédécesseurs, et donne les leçons de la nature en exemple⁵. L'œuvre de Dieu ne pouvait être que sagesse. Puis, par le spectacle de la nature, Dieu démontre ce que l'homme ne saurait comprendre de lui-même. Ainsi le phénix dont saint Ambroise ne met pas en doute la réalité et fait une description empruntée à la plus pure tradition mythologique, apporte la preuve de la résurrection⁶. Il était difficile de renoncer à ce symbole et l'attrait du merveilleux l'emportait sur l'invraisemblance. Le Père de l'Eglise ne sentait pas le besoin de dépouiller l'expression de la pensée chrétienne des ornements de la rhétorique païenne qui l'habillaient d'une sorte de véracité. La conscience tranquille, il mettait au service de l'exégèse de l'Ancien Testament une pieuse *curiositas*, la recherche, que réprouvaient, en principe, Tertullien et saint Augustin⁷, et la méthode dite « allégorique » pratiquée dès le début du christianisme, qui permettait de résoudre élégam-

¹ Verg., *Aen.*, VI, 724-727. Trad. Bellessort, Paris, Les Belles Lettres.

² *Georg.*, IV, 221-222 : *deum namque ire per omnes / terrasque tractusque maris caelumque profundum.*

³ *Hex.*, 1^{re} Hom., 9 C ; 4 B.

⁴ *Exam.*, I, 1,2 : *ex quo factum est ut partes mundi deos esse crederent.*

⁵ *Exam.*, V, 10,26 : *lex quaedam naturae est tantum quaerere quantum sufficiat ad victum.*

⁶ *Exam.*, V, 23,79 : *doceat igitur haec avis vel exemplo sui resurrectionem credere, quae sine exemplo et sine rationis perceptione ipsa sibi insignia resurrectionis instaurat.* P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, p. 365. H. Mattingly, *Roman Coins from the earliest times to the fall of the Western Empire*², London, Methuen, 1960, p. 242.

⁷ André Labhardt, *Curiositas, Notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion*, Museum Helveticum, XVII, 1960, pp. 216 et suiv.

ment maintes difficultés d'interprétation biblique¹. Jérôme remarque qu'il est impossible de s'en tenir au sens littéral sans susciter des problèmes insolubles et vains. « A quoi, en effet, sert-il de s'attacher à la lettre et de critiquer l'erreur de l'écrivain... quand il est écrit manifestement : « la lettre tue, l'esprit vivifie » ? »² Ambroise surmonte les difficultés avec brio, un peu trop à notre goût, et c'est merveille de voir combien il découvre le sens figuré derrière les termes les plus concrets.

L'étude de l'*Examéron* est donc particulièrement intéressante. Là se rencontrent cultures profane et religieuse, héritages littéraires hellénique et latin, paganisme et christianisme, non pas antagonistes, mais joignant leurs apports sans les confondre. Nous allons considérer, dans un champ limité, saint Ambroise prenant son bien où il le trouve, étayant son commentaire d'un matériel hétéroclite, mais qu'il utilise avec originalité.

L'homélie réservée au cinquième jour de la Création comporte la présentation des animaux. Ambroise entreprend un petit cours d'histoire naturelle où se reflètent les connaissances de son temps, adaptées aux besoins de l'exégèse biblique. Avant tout il veut capter l'attention de l'auditoire, démontrer des vérités générales avec les preuves fournies par la science antique. La voie était frayée : il existait chez les zoographes et les animaliers une tradition considérant l'animal comme un symbole de vice et de vertu. Une éthique attribuait à « nos frères inférieurs »³ mêmes défauts, mêmes qualités, mêmes contradictions que chez l'homme. Le lion, force brutale, mais aussi noblesse ; le chien, servilité, vagabondage, famine, et fidélité jusqu'à la mort. Le stoïcisme⁴ et l'anthropomorphisme qu'il impliquait (le monde est créé pour les dieux et pour les hommes)⁵ faisaient de l'animal une créature utile sous tous les aspects, ses défauts stimulant l'énergie humaine⁶. Les anciens recon-

¹ P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*³, pp. 536 ; 628 ; 632. *Reallexikon für Antike und Christentum*, I (1950), 283-293.

² *Epist.*, 72,5 : *Quid enim prode est haerere in littera, et vel scriptoris errorem... calumniari, cum manifestissime scribatur : « littera occidit, spiritus autem vivificat » ?*

³ J. Aymard, *L'animal et les vertus « romaines »*, Hommages à Léon Herrmann, Coll. Latomus, XLIV, Bruxelles-Berchem, 1960, pp. 118-123.

⁴ Ernst Bernert, *Seneca und das Naturgefühl der Stoiker*, Gymnasium, LXVIII, 1961, pp. 113-124.

⁵ Cic., *Tusc.*, I, 69.

⁶ Exemple des souris qui forcent l'homme à être soigneux : *SVF*, II, 1163, 1173.

naissaient en lui des aspirations vers le bien, le sentiment du devoir. « Il y a telle espèce d'oiseaux où nous voyons des indices d'attachement, de connaissance, de mémoire ; chez beaucoup nous voyons des marques de tristesse. Ainsi les bêtes auront, sans aucun rapport avec le plaisir, certaines images des vertus humaines », écrit Cicéron¹. Les apologistes et les exégètes chrétiens saisissaient avec empressement cette argumentation. Ambroise ne cherche pas loin. Il la trouve dans saint Basile de Césarée, qu'il suit, parfois traduit sans jamais le citer. Il s'en écarte néanmoins ici et là, et juste sur les points qui nous intéressent, les exemples de vie communautaire donnés par la nature dans les sociétés animales, celles des oiseaux.

Les hommes ont toujours aimé et observé les oiseaux, mais les anciens, plus proches de la nature, les connaissaient mieux parce qu'ils savaient les apprécier et les utiliser. Leur importance, à Rome, était capitale, puisque les cérémonies religieuses, les entreprises publiques commençaient par l'observation des oiseaux². Le chrétien se garde de les détrôner ; il leur laisse le don de prescience : les oiseaux nous invitent à attendre le secours de Dieu³. Foulques, plongeurs annoncent le vent et la pluie. Rome avait été sauvée par les oies du Capitole : « C'est à elles, ô Rome, que tu dois reporter le mérite de régner. » Et il ajoute avec un sarcasme : « Tes dieux sommeillaient, mais les oies veillaient⁴. » D'autres donnent à l'homme des exemples de vigilance, d'hospitalité, d'obéissance, de piété filiale, d'amour maternel (cigogne, hirondelle, corneilles)⁵.

Les grues présentent une image de l'Etat. Pendant leur vol elles gardent leur rang ; elles allègent leur peine en s'acquittant à tour de rôle de la conduite. L'une prend la tête de la bande pour un temps ; puis elle regagne sa place, cédant la direction à la suivante. « Quoi de plus beau que peine et honneur mis en commun, et de

¹ *Fin.*, II, 110 (critique de l'épicurisme et de sa théorie du plaisir comme souverain bien). Trad. J. Martha, Paris, Les Belles Lettres.

² J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, III³, p. 401. A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, coll. Mana, III, p. 163. Fr. Altheim, *Römische Religionsgeschichte*, I² (Sammlung Göschen, 1035), pp. 62, 74, 86. J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, Payot, 1957, pp. 51 et suiv., et *passim*.

³ *Exam.*, V, 12 et 13.

⁴ *Exam.*, V, 13,44. Ambroise ajoute : *cedunt enim di vestri anseribus*, réminiscence (parodie ?) du fameux *cedant arma togae*, Cic., *Off.*, I, 77.

⁵ *Exam.*, V, 16,53 ; 18,58.

ne pas réserver le pouvoir à une oligarchie, mais d'en attribuer à tous une certaine participation ?¹ »

Telle est, commente Ambroise, la mission de l'Etat originel, semblable à une république² : C'est ainsi que dès les origines les hommes adoptèrent l'organisation des oiseaux³ ». Communes, les peines, les dignités ; les charges sont assumées par alternances ; chacun obéit ou commande selon une répartition équitable ; aucune exclusion, aucune dispense. « Tel était l'Etat idéal ; personne n'était rendu insolent par la permanence du pouvoir, ni brisé par une soumission perpétuelle. » La rotation supprimait la jalousie ; les surveillances partagées semblaient plus supportables. Personne n'osait opprimer autrui, puisqu'il devrait, à son tour, subir les airs hautains de son successeur.

Mais les ambitieux commencèrent à revendiquer ce qui ne leur revenait pas et à refuser de déposer les pouvoirs qu'ils détenaient. Le service militaire cessa d'être un droit civique ; il devint une obligation. Quand les pouvoirs ne revinrent plus régulièrement à chacun et s'obtinrent par la brigue, l'on sentit plus durement le poids d'une fonction qui, rendue obligatoire, est remplie négligemment. Avec quelle mauvaise volonté les hommes n'exécutent-ils pas les corvées militaires, car l'ordre est formel ? Les sanctions ne servent de rien. Quelque aisée qu'elle soit, une tâche accomplie à contre-cœur devient difficile. D'un côté, le labeur dont on ne voit pas la fin rebute ; de l'autre, la continuité et la durée du pouvoir engendrent l'orgueil. Quel est celui qui renoncerait spontanément à la souveraineté et à ses marques extérieures ? Qui, après avoir été le premier, rentrerait de son plein gré dans le rang ? Chaque jour les hommes se battent, non pour la première place, mais pour celle du milieu ! Et si la première leur a été accordée une fois, ils estiment qu'elle leur appartient à jamais. Aussi, chez les grues, règnent l'égalité dans la peine et l'humilité dans l'exercice du pouvoir. Si on leur rappelle leur tour de garde, c'est parce qu'il interrompt le repos naturel du sommeil⁴. On ne leur rappelle pas de déposer leur

¹ *Exam.*, V, 15,51 : *Quid hoc pulchrius et laborem omnibus et honorem esse communem, nec paucis adrogari potentiam, sed quadam in omnes voluntaria sorte transcribi ?*

² *Instar liberae civitatis.*

³ *Exam.*, V, 15,52 : *sic a principio acceptam a natura exemplo avium politiam homines exercere coeperant.*

⁴ Une légende voulait que les sentinelles tinsent dans leur patte une pierre dont la chute, si elles s'endormaient, les réveillerait. *Plin.*, *N. h.*, X, 59. *Aelian.*, *De natura animalium*, III, 13.

pouvoir où elles doivent montrer une assiduité volontaire et personnelle.

Cet exposé comprend trois parties. A la description de la société animale correspond son application à la politique. L'Etat parfait est celui qui reproduit l'organisation des grues, exemple de la nature. C'est l'Etat naturel des premiers hommes où tous étaient égaux en droits et en devoirs. Comme l'écrit J. R. Palanque : « Il ne s'agit pas de communisme idyllique du Paradis originel ; loin de se référer à une vague anarchie primitive, c'est bien d'une société organisée qu'il est question, et ce régime, reporté aux premiers âges de l'humanité, est une république parfaitement démocratique¹. »

Or cet Etat n'est pas pareil à celui de la théorie classique élaborée par Grecs et Latins. Platon avait proposé dans la *Politeia* sa cité, telle qu'elle « devrait » être, donc non « naturelle ». Pour lui, les Etats historiques ne sont pas conformes à l'Etat idéal, et ils sont incapables d'atteindre son but². La démocratie a fort mauvaise presse : Platon n'en connaît pas de bonnes formes !³ Aristote, réaliste, constate l'inégalité de fait⁴ et, de l'exemple de la nature, il tire la leçon contraire à celle de saint Ambroise. La nature montre dominateurs et dominés⁵ ; il est nécessaire que les uns commandent, que les autres obéissent⁶. Aux temps « héroïques » il admet la royauté⁷ qui est la meilleure forme de gouvernement⁸. Pour Polybe, « la forme primitive, spontanée et naturelle est la monarchie, puis vient la royauté qui en dérive, mais qui la corrige et en redresse les défauts »⁹. Les tenants de la théorie « cyclique », c'est-à-dire d'une évolution fatale des constitutions par dégénérescence, du meilleur au pire, le pire, par réaction, ramenant le meilleur — et le cycle recommence — Platon, Polybe, Cicéron¹⁰ mettent à l'origine la monarchie-royauté, la meilleure forme d'Etat, car elle

¹ *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, De Boccard, 1933, p. 348.

² *Rep.*, VIII, 544 c-d.

³ H. Ryffel, *METABOAH ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ, Der Wandel der Staatsverfassungen, Untersuchungen zu einem Problem der griechischen Staatstheorie*, Noctes Romanae, Forschungen über die Kultur der Antike, 2, Bern, Haupt, 1949, p. 99.

⁴ *Politic.*, I, 13, 1259 b.

⁵ *Ibid.*, I, 2, 1252 a-b. Cf. *Cic.*, *de invent.*, I, 2.

⁶ *Ibid.*, I, 4, 1254 a.

⁷ *Ibid.*, III, 14, 1285 b.

⁸ *Ibid.*, V, 10, 1312 b, 39.

⁹ VI, 4,7. Trad. Pierre Waltz, Paris, Garnier.

¹⁰ *Cic.*, *Rep.* I, 45 ; II, 65 ; VI, 12 ; *Nat. deor.*, II, 29 ; *divin.*, II, 6.

reflète le monothéisme du monde ¹. La nature demeure la grande éducatrice : *docente natura* ². Sous l'Empire, les philosophes, tel Sénèque, ne cessent pas de faire, à Rome, l'éloge de la royauté, la meilleure constitution, *optimus status* ³.

A l'égard de cette tradition, saint Ambroise prend une liberté remarquable. Comme l'a bien vu J. R. Palanque : « C'est sa pensée personnelle qu'il nous livre. » ⁴ On peut cependant préciser la part de son apport. Sa société « naturelle » que l'ambition et l'égoïsme n'ont pas encore gâtée rappelle davantage le primitivisme sentimental, thème à la mode dans une certaine littérature ⁵, l'âge d'or d'un Virgile ⁶ et des élégiaques ⁷ que la société issue de la spéculation philosophique. Mais les poètes ne se préoccupent point de forme d'Etat. La seule organisation reconnue à l'âge d'or, ou règne de Saturne, est l'absence de distinction entre hommes libres et esclaves ⁸.

Saint Ambroise a emprunté la description des grues à Basile de Césarée ⁹, comme les autres parties de l'*Examéron*. Mais, nous le verrons, l'interprétation d'Ambroise est indépendante. Sans doute l'exercice était banal, et passer du sens propre, les mœurs des échassiers, au sens allégorique, l'Etat républicain, ne coûtait pas à Ambroise des efforts d'invention. Néanmoins il a opéré un choix ; il a retenu les qualités applicables à la politique ; il a changé l'ordre de composition pour servir son idée. Son originalité partielle est incontestable. Répondait-elle à un dessein ? Avant de prononcer, examinons l'exemple correspondant, mais qui avait toute une tradition derrière lui, l'exemple des abeilles ¹⁰.

¹ *Realencyclopädie*, VII A 1, 1111 et suiv. (Philippson). Cf. Lucrèce, V, 1115.

² Cic., *Leg.*, I, 26 : « C'est aux leçons de la nature que nous devons la découverte d'arts innombrables, quand, la prenant pour modèle, la raison humaine s'est acquis par son ingéniosité les ressources nécessaires à la vie. » Trad. G. de Plinval, Paris, Les Belles Lettres, 1959.

³ *Ben.*, II, 20 ; IV, 32.

⁴ *Op. cit.*, p. 348. *Le christianisme et la fin du Monde antique*, Lyon, 1943, pp. 9 et suiv.

⁵ G. Walser, *Rom, das Reich und die fremden Völker in der Geschichtsschreibung der frühen Kaiserzeit*, Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 37, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1951, p. 80. Margaret E. Taylor, *Primitivism in Virgil*, American Journal of Philology, LXXVI, 1955, pp. 261-278.

⁶ *Buc.*, IV, 18 et suiv. ; *Georg.*, I, 125 et suiv.

⁷ *Tibul.*, I, 3, 35 et suiv. ; 10,1. Ovid., *Met.*, I, 90. Ps. Senec., *Octavia*, 397 et suiv. Juvenal., VI, 1 et suiv.

⁸ *Macrob.*, *Saturn.*, I, 7, 26.

⁹ 176 A-B ; 74 B-75 A.

¹⁰ *Exam.*, V, 21, 66 et suiv. *CSEL*, XXXII 1, pp. 189-193 Schenkl.

Elles ont comme un Etat — *quandam rem publicam* — vivent sous des lois que toutes doivent respecter¹. — La justice est la même pour toutes. Même déférence à l'égard des « anciens » (*patres*) qui gouvernent² ; mêmes habitations, mêmes usages ; une règle et une direction. Ce qu'il y a de plus remarquable, comparativement avec les autres êtres, c'est que les abeilles possèdent tout en commun : progéniture, patrie, travaux, nourriture, jouissance, profit, volée. Et, comble de la perfection, elles se reproduisent sans accouplement. Aux yeux de l'ecclésiastique qui partage les ignorances de son temps³, les abeilles sont le symbole de la virginité⁴.

Elles se donnent elles-mêmes un souverain, un « roi » (les anciens ne connaissaient pas le sexe de la reine)⁵. Elles sont néanmoins « libres ». Le « roi » n'est élu ni par tirage au sort, ni par acclamation, ni par droit d'hérédité. La nature leur a donné un souverain que distinguent sa taille et son aspect et, ce qui est essentiel, la douceur de son caractère. Car, bien qu'il ait un aiguillon, il ne s'en sert jamais pour punir, manifestation de la vertu princière par excellence, la *clementia*⁶. La loi naturelle, non écrite, morale, veut que lents soient à châtier ceux qui ont le pouvoir suprême. Les abeilles qui ne suivent pas l'exemple de leur chef s'infligent la peine qu'elles méritent : elles meurent du coup de leur aiguillon. Aucun courtisan n'a plus de dévotion. Nulle sortie, nul vol où la reine n'ait pas revendiqué la première place (*principatus*).

¹ Plin., *N. h.*, XI, 11 : *rem publicam habent*.

² Cf. Columel., XI, 2 : *turba vetustior, velut quidam senatus*.

³ Question controversée : Aristot., *De anim. hist.*, V, 21, 553 a ; 22, 553 b ; *Gener. anim.*, III, 10, 759 a. Verg., *Georg.*, IV, 198 : *nec concubitu indulgent ...* Plin., *N. h.*, XI, 46 : *fetus quonam modo progenerarent, magna inter eruditos et subtilis fuit quaestio. Apium enim coitus visus est numquam. Realencycl.*, III, 434 (Olck).

⁴ Lactant., *Instit.*, I, 8,8. Prudent., *Cathem.*, III, 75. Pour saint Augustin, *Civ. Dei*, XV, 27, il n'y a pas de sexe chez les abeilles, ce qui simplifie les problèmes de cohabitation dans l'arche de Noé. — Les anciens sont plus excusables qu'on ne le dit : il y a bien parthénogénèse, en ce sens que la reine vierge ou stérile est capable d'enfanter des mâles ; fécondée, elle produit des ouvrières ou des mâles, à volonté, selon certains. Le mystère du vol nuptial n'a été découvert qu'au XIX^e siècle, Eugène Evrard, *Le monde des abeilles*, Paris, Payot, 1928, pp. 117 ; 275 et suiv.

⁵ Cependant Xénophon dit ἡ ἡγεμόν, mais ὁ..., *Instit. Cyr.*, V, 1,24. Epicète, *Entretiens*, III, 22,99, parle de « reine » : ἡ βασίλισσα τῶν μελισσῶν. Le sexe n'a été déterminé qu'au Moyen Age.

⁶ Senec., *Clem.*, I, 19,3. J. Béranger, *Tyrannus*, Rev. ét. lat., XIII, 1935, p. 91. J. Aymard, *L'animal et les vertus « romaines »*, p. 120.

Ambroise décrit ensuite le travail : à la campagne, avec des accents poétiques — il démarque Virgile — pour évoquer les fleurs qui embaument, le ruisseau qui fuit¹, l'effervescence de la jeunesse ouvrière, ses exercices champêtres, ses délassements. Puis il vient à la ruche, comparée à une caserne (*castra*)² dont les faux-bourçons sont impitoyablement écartés : « Quel architecte leur a appris à construire ces alvéoles hexagonaux, aux côtés rigoureusement égaux, à suspendre de minces couches de cire entre les enceintes de leurs demeures, à accumuler le miel... ?³. »

En traits rapides et pittoresques Ambroise d'énumérer les fonctions : veilleuses, observatrices des conditions météorologiques, butineuses, chacune à son affaire. Il dit le miel, avec renvoi à l'Écriture sainte, *Prov.*, VI, 6-8 : « Va vers l'abeille, et vois comme elle est laborieuse »⁴ ; le miel, remède universel auquel recourent indistinctement les rois et les humbles ; forte physiquement, l'abeille est forte en sagesse et en amour de la vertu⁵. Les abeilles défendent leur « roi » jusqu'au bout et jugent glorieux de mourir pour lui. Tant qu'il est sain et sauf, elles restent inébranlables dans leur résolution. Disparu, elles rompent l'engagement qui les liait à leur fonction et pillent leur propre miel parce que le chef a péri : *quod is qui principatum habuit muneris interemptus est*⁶.

Le chapitre se termine sur leur extraordinaire fécondité. Aucune conclusion n'exprime une idée générale ou ne marque une prise de position. « C'est au total une singulière indifférence à l'égard des systèmes politiques qui se dégage des déclarations d'Ambroise... Il n'essaie jamais de justifier l'existence ou de démontrer l'excellence de la monarchie impériale..., il la regarde comme le régime de fait, et cela lui suffit », écrit J. R. Palanque⁷.

Tout en souscrivant à la justesse de ce jugement, il ne nous paraît pas inutile de revenir sur la « leçon » des deux sociétés animales et

¹ *Georg.*, IV, 19 : *tenuis fugiens per gramina rivos...*

² Comme Virgile, *Georg.*, IV, 19 ; 108. Plin., *N. h.*, XI, 20. C'est aussi l'image militaire que retient Isidore de Séville, *Etym.*, XII, 8,1 : *castra replent, exercitum et reges habent, proelia movent...*

³ V, 21, 69.

⁴ Le texte biblique, la Vulgate de saint Jérôme (reproduisant les versions hébraïque, syriaque, grecque, le Targum) : *vade ad formicam, o piger, et considera vias eius...* porte « fourmi ». Ambroise et son modèle, Basile de Césarée, citent une adjonction des Septante au texte primitif. v. F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, I (1895), 27 ; *Reallexikon für Antike und Christentum*, II (1954), 275.

⁵ V, 21, 70.

⁶ V, 21, 71.

⁷ *Op. cit.*, p. 349.

de suivre la pensée de saint Ambroise au cours d'une démonstration où entrent, d'une part, l'exercice d'école, d'autre part, l'interprétation personnelle. Il s'agit de ne pas confondre éléments traditionnels et éléments actuels, de ne pas attribuer à l'expression une valeur étrangère, de ne point céder à des rapprochements fallacieux entre signifiant et signifié¹. Est-ce le mot (*principatus*) qui dénonce la réalité ? ou, au contraire, est-ce la réalité qui suggère une dénomination applicable à un autre objet, enrichissant le vocabulaire d'une image ? Nous ne le savons pas toujours. Avec l'exemple des animaux qui tient aussi de la fable, la signification est irréversible : la pensée humaine s'exprime par leur truchement. Il est donc possible de la saisir en eux, d'autant plus qu'elle s'est cristallisée sur certains types, dont les abeilles.

L'image classique de l'Etat fournie par la société des abeilles fait pendant à celle que représentent les grues. Ici, le cas est plus simple : saint Ambroise montre de l'originalité. Certes il suit toujours son modèle, Basile de Césarée. Mais il l'a considérablement développé, au triple. Tandis que Basile se contente d'une description sommaire des mœurs, Ambroise en tire la « morale » politique. Les grues sont l'exemple de la république : *antiquae hoc rei publicae munus et instar liberae civitatis est*. Aucune déclaration semblable quant à la forme d'Etat figurée par les abeilles.

Il n'y a aucun doute sur la constitution présentée par les grues. Ambroise trouvait-il quelque indication dans la science contemporaine et ses sources, les grands naturalistes ?² Aristote range parmi les êtres sociables (*πολιτικά*) l'homme, les abeilles, les guêpes, les fourmis, les grues ; les uns vivent sans maître, les autres sous un chef (*ὑφ' ἡγεμόνα*), desquels les grues et les abeilles³. Pline l'Ancien⁴ et Elien de Préneste (il vivait entre 170 et 230 et écrivait en grec)⁵ reprennent les mêmes particularités ornithologiques, assaisonnées de détails piquants et légendaires. Prosateurs et poètes, Cicéron⁶, Vir-

¹ J. Marouzeau, *Précis de stylisation française*², Paris, Masson, 1946, p. 96. *Quelques aspects de la formation du latin littéraire*, Coll. linguistique, LIII, Paris, Klincksieck, 1949, p. 58.

² *Realencyclopädie*, XI 2, 1571-1578 (Gossen-Steier). Rien sur l'Examéron d'Ambroise.

³ Aristot., *De anim. hist.*, I, 1, 488 a, 7-12. Cf. IX, 10, 614 b, 18 et suiv.

⁴ *N. h.*, X, 58. Plutarque, *De sollertia animalium*, 10, 967 b-c.

⁵ *De natura animalium*, I, 44 ; III, 13-14 ; VI, 7.

⁶ *Nat. deor.*, II, 125 : *illud vero (ab Aristotele animadversum a quo pleraque) quis potest non mirari grues... trianguli efficere formam ?*

gile¹, Horace² ne lâchent pas le sens propre. Ils ne trahissent pas d'arrière-pensée politique. Basile est bref :

« Comment t'énumérerais-je avec exactitude les particularités qu'offre la vie des oiseaux ? Comment les grues montent la garde à tour de rôle, pendant la nuit : les unes dorment, les autres font la ronde et procurent aux premières une sécurité complète dans leur sommeil. Puis, son temps de garde achevé, la sentinelle pousse un cri et se met à dormir, tandis que celle qui la relève lui ménage à son tour la sécurité dont elle a joui. Ce bon ordre, tu le remarqueras aussi dans leur vol, car c'est tantôt l'une, tantôt l'autre qui sert de guide ; et celle qui a dirigé le vol pendant un temps déterminé passe en arrière, et remet à celle qui la suit la conduite du voyage. »³

C'est donc cette description qui a inspiré saint Ambroise et suggéré l'image de la république. De quelle république ? L'abstraite, celle des philosophes dont Ambroise, pour instruire ses ouailles, illustrerait la théorie par l'exemple de la nature ? Quand bien même la ruche représenterait la monarchie, il manquerait le reste de la triade, l'aristocratie. C'est à un Etat réel, présent à l'esprit de ses auditeurs, que pense saint Ambroise ; il le situe dans le temps : *antiquae hoc rei publicae munus*⁴. Cependant la confrontation entre réalité et image suscite la question : y a-t-il correspondance exacte entre modèle et reproduction transposée sur le plan figuré ? Apparemment oui, et il semble que le passage de l'un à l'autre s'explique aisément. Mais est-ce bien l'image de la république que devait suggérer la société des grues ? Un autre texte de Basile éclaire ce point :

« On distingue parmi les oiseaux, ceux qui n'ont pas de chefs et sont en quelque sorte autonomes, et ceux qui acceptent de se ranger sous un maître, comme font les grues. »⁵

Basile suit la tradition péripatéticienne et range les grues parmi les sociétés monarchiques, comme les abeilles. Que s'est-il passé chez saint Ambroise ? Comment expliquer le changement de valeur ? Il est possible de répondre. Ambroise s'en est tenu arbitrairement, ou instinctivement, au premier texte (176 AB ; 74 E - 75 A) qui s'appliquait à son exégèse. Le terme ambigu de « conduite » — hégémonie (*ἡγεμονία*) ne gênait nullement son interprétation, à ses yeux,

¹ *Georg.*, I, 375.

² *Epod.*, 2, 35 ; *Sat.*, II, 8, 87.

³ 176 AB ; 74 E - 75 A. Trad. Stanislas Giet, *Basile de Césarée, Homélie sur l'Hexaéméron*, Sources chrétiennes, Paris, 1949, p. 453.

⁴ V, 15, 52.

⁵ 172 B ; 73 B, p. 445 Giet.

le principal. Saint Ambroise a obéi à une certaine facilité. Il a négligé ce qui ne lui convenait pas. Prédicateur — et il n'est pas le seul — il ne s'est pas embarrassé d'exactitudes techniques !

L'évêque de Milan a pris une autre liberté vis-à-vis de son modèle. Tandis qu'il le suit dans l'énumération des cigognes, corneilles, hironnelles, tourterelles, vautours, il a interverti l'ordre abeilles - grues, commençant l'application à la politique par les dernières.

Quelle intention trahit ce changement, en apparence, insignifiant ? A notre avis, la préoccupation d'ajuster la succession des deux sociétés animales à l'ordre historique des formes d'Etat à Rome. Les grues représentent la République révolue, et, la cité des abeilles, le régime consécutif contemporain, le Principat. Disons-le bien : il s'agit plus d'une indication chronologique que d'une opposition systématique. La démarcation n'a jamais été nette chez les Latins, aux yeux desquels la *respublica* était tantôt royauté, tantôt aristocratie, tantôt démocratie¹. Ambroise juxtapose les deux régimes ; il ne les compare pas. Tous deux ont leur prototype dans la nature ; légitimes, ils ne sauraient, *a priori*, soulever de protestation.

Ce qui pourrait sembler étrange et partial c'est l'association de la forme d'Etat révolue et de la liberté, *et instar liberae civitatis est*, la disparition de l'un entraînant l'autre, l'opposition ainsi révélée entre les constitutions républicaine et impériale avec critique implicite de la monarchie. La République romaine est une *libera civitas*. Les sources sont formelles quand justement le régime est discuté : « Il n'y aura de *libera civitas* que si chaque ordre conserve ses droits et ses prérogatives », fait dire Tite-Live² à un défenseur du Sénat,

¹ Cic., *Rep.*, I, 42 ; II, 62 (décemvirs) ; *Off.*, I, 35 ; II, 2 ; *Att.*, XIV, 20,3 ; Val. Max., IX, 15,5 ; Suet., *Iul.*, 77 (dictature de César). *Vetus res publica* : Tac., *An.*, I, 7,3 ; XVI, 22,4. H. Drexler, *Res publica*, Maia, IX, 1957, p. 278. — Fronton, *Epist.*, II, 1, p. 123 Naber : *postquam res publica a magistratibus annuis ad G. Caesarem et mox ad Augustum tralata est*. — Suet., *Aug.*, 8,3 ; 23,2, etc. (régime d'Auguste) ; *Tit.*, 5 (de Galba). Dessau, *ILS*, 827 (de Théodoric). — R. Heinze, *Von den Ursachen der Grösse Roms* (1921) = *Vom Geist des Römertums*³, herausgegeben von Erich Burck, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, Darmstadt, 1960, p. 13. H. Kreller, *Res publica in der römischen « Kaiserzeit »*, Zeitschr. d. Sav. Stift., LXV, 1947, Röm. Abt., pp. 355-356. Ernst Meyer, *Neuere Erkenntnisse und Forschungen auf dem Gebiete des römischen Staatsrechts*, Die Welt als Geschichte, XIII, 1953, pp. 145 et suiv. W. Kunkel, *Römische Rechtsgeschichte*², Köln-Graz, Böhlau, 1957, pp. 5-6.

² III, 63,10 (an. 444 av. J.-C.) : « Les rois eux-mêmes n'avaient pas empiété sur les prérogatives de la haute assemblée » *ita demum liberam civitatem fore ... si sua quisque iura ordo, suam maiestatem teneat*. Edit. J. Bayet - G. Baillet, Paris, Les Belles Lettres.

inquiet de la collusion entre peuple et chefs militaires. Cicéron décrit la carrière de César pour fouailler Antoine : « Il avait l'intelligence, le jugement, la mémoire, la culture, l'application, la prévoyance, la diligence ; il avait eu une activité guerrière, néfaste certes à l'Etat, mais glorieuse cependant ; après de longues années de préparation, il avait, à grand-peine et au prix de maints périls, réalisé son dessein d'exercer un pouvoir royal ; les jeux, les monuments, les distributions, les repas publics lui avaient gagné la multitude ignorante ; par des présents il s'était attaché ses amis, ses adversaires par un semblant de clémence ; bref, pour l'Etat républicain (*liberae civitati*), il avait dès lors établi, tant par la crainte que grâce à la résignation, l'accoutumance à la servitude¹. »

La « restauration » de la liberté jouait un trop grand rôle dans la propagande impériale pour qu'il fût question d'opposer les deux régimes². Tibère revendique la liberté d'opinion sous son gouvernement³. Si l'expression *libera civitas* manque chez Velleius Paterculus qui chante les réussites du règne, la réalisation des idéaux républicains s'y trouve⁴. Rome alors était bien « libre » puisque Sénèque écrit de Caligula : « cet homme destiné dès sa naissance à changer les mœurs d'un Etat libre en une servitude digne de la Perse »⁵. Après l'assassinat de Caligula, il avait été question de rétablir « l'ancienne liberté »⁶. Vainement. On pouvait jouer sur les mots : l'« ancienne », la « nouvelle », libertés il y avait ! Laquelle valait le mieux ? La réponse n'allait pas de soi. Suivant le sens qu'on lui donnait, la liberté s'accommodait de l'autocratie. Cela appert dans le *Panegyrique de Trajan* où Pline le Jeune s'extasie devant la volonté avec laquelle le prince exige le maintien des formes libérales⁷. Obéir à l'empereur et être « libre » c'est tout un⁸.

¹ *Phil.*, II, 116. Trad. P. Willeumier, Paris, Les Belles Lettres. La *libera civitas* est également le régime de César : *Off.*, II, 24.

² M. Hammond, *The Augustan Principate*, Cambridge, (Mass.), Harvard University Press, 1933, pp. 195-197. L. Wickert, *Realencycl.*, XXII, 2, 2080 et suiv.

³ Suet., *Tib.*, 28 : il répétait sans cesse : *in civitate libera linguam mentemque liberas esse debere* à ceux qui l'incitaient à sévir contre les critiques.

⁴ II, 126.

⁵ *Ben.*, II, 12,2 : *homo natus in hoc ut mores liberae civitatis Persica servitute mutaret...* Trad. Préchac, Paris, Les Belles Lettres.

⁶ Dio, LX, 15,3 : *τὴν ἀρχαίαν ἐλευθερίαν*.

⁷ *Pan.*, 63,5 : *... liberae civitatis ne simulationem quidem serves...* E. T. Salmon, *The Evolution of Augustus' Principate*, Historia, V, 1956, pp. 456-478.

⁸ *Pan.*, 66,4 : « Tu nous ordonnes d'être libres, nous le serons. » Trad. M. Durry, Paris, Les Belles Lettres.

Que la République appartînt au passé, et avec elle la liberté ; que le Principat fût un régime distinct, comportant la soumission, cela éclate de temps à autre. Martial adule Nerva, type d'empereur « républicain » par excellence : si les grands Romains ressuscitaient, Camille le préférerait à la liberté (= la République), Brutus aimerait l'avoir comme chef, Sylla abdiquerait en sa faveur... Caton deviendrait césarien !¹ Sans doute ce sont des *adynata*², de la rhétorique, mais elle est fondée sur l'histoire. D'un empereur non moins libéral, Marc Aurèle, un écrivain plus posé écrit : « Il se comporta avec le peuple pas autrement que sous la République », *sub civitate libera*³. Donc, Marc Aurèle qui avait réalisé l'idéal de Platon⁴, repris par Cicéron, cette fameuse « alliance du pouvoir et du savoir, seule capable d'assurer le salut de l'Etat »⁵, n'est pas censé gouverner une cité libre. Il faut tenir compte, il est vrai, de la rédaction tardive de l'*Histoire Auguste*.

Saint Ambroise ne surprendra pas davantage en associant la République et la liberté, sans pour cela critiquer le régime contemporain. Il s'est plu à voir dans la société des oiseaux une image de la République. L'exercice littéraire l'a séduit. Il n'a pas résisté à une certaine coquetterie d'homme de lettres, fier d'une trouvaille.

Avec le monde des abeilles la difficulté croît. Ambroise avait derrière lui une longue tradition indépendante, puisqu'il n'est pas question d'opposer la cité des abeilles à une autre société animale et, par conséquent, de leur attribuer des représentations différentes. Ambroise recueille en vrac le legs du passé. Il ne semble pas que cela l'eût gêné. De plus, il suit deux guides : Basile de Césarée, qu'il démarque sans scrupule, et Virgile dont il utilise le langage⁶.

¹ *Epigr.*, XI, 5,5.

² Que j'ajouterais aux exemples cités par Ernest Dutoit dans son livre perspicace, *Le thème de l'adynaton dans la poésie antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1936, pp. 148-151.

³ SHA, *M. Ant. phil.*, 12,1 : *cum populo autem non aliter egit quam est actum sub civitate libera*. Cf. *Rev. ét. lat.*, XXXVII, 1959, p. 153. Wickert, *Realencycl.*, XXII, 2, 2079.

⁴ *Rep.*, V, 473 c-d. Cité par Marc Aurèle même, SHA, *M. Ant. phil.*, 27,7. Cf. Boèce, *Consolatio philosophiae*, I, 4.

⁵ *Cic.*, *Q. fr.*, I, 1, 29.

⁶ Contrairement à J. Palanque, *op. cit.*, p. 348, nous estimons que la part de Sénèque est minime. Les ressemblances proviennent de la communauté des sources. — J. Bapt. Kellner, *op. cit.*, pp. 9, 39, 77 et suiv. Maximilian Ihm, *Studia Ambrosiana*, *Jahrbücher für classische Philologie*, Supplementband, XVII, 1890, pp. 85-89.

Il faudrait reproduire le texte entier pour mettre les emprunts sous les yeux du lecteur¹. Bornons-nous à l'échantillon ci-dessous (les expressions virgiliennes sont en italiques) :

Exam., V, 21, 67 : quoniam nec *inter se ullo concubitu miscentur*, nec libidine *resolvuntur*, nec *partus quatiuntur doloribus*² et subito maximum filiorum examen emittunt *e foliis et herbis ore suo prolem legentes*³.

69 : Habent tamen *spicula*⁴ *sua et inter mella fundunt venenum*⁵, *si fuerint lacessitae, animasque ponunt in vulnere ardore vindictae*⁶. Voilà pour l'expression. Quant au fond, saint Ambroise suit la tradition illustrée par Xénophon, Platon, Aristote, Virgile, Sénèque Columelle, Pline, Elie qui se sont penchés sur le monde des abeilles, soit par curiosité scientifique, soit par besoin littéraire, à la recherche d'une enrichissement de l'expression et de la pensée. La leçon de la nature, œuvre divine, permettait des retours sur la morale et sur la politique. Chacun a réagi selon son tempérament et à ses fins. Or celles-ci n'apparaissent pas toujours nettement, car elles se confondent avec les moyens. De plus, les anciens ont de la peine à s'astreindre à l'observation et à la science pures. Ils y mêlent des considérations étrangères, du moins à nos yeux. L'exemple de Sénèque avec son ouvrage des *Questions naturelles* rappelle justement que leçon de choses et morale étaient intimement liées. Dans quel sens se fait l'association d'idées, il n'est pas facile de le voir. Est-ce la société animale qui évoque l'Etat ou, inversement, l'Etat suggère-t-il la société animale ? On peut hésiter, et c'est pourquoi les intentions des auteurs qui ont recouru au truchement de l'un ou de l'autre pour formuler leur pensée ont été interprétées diversement.

Xénophon se contente de simples comparaisons pour définir la royauté de Cyrus⁷, ou la sage administration intérieure réservée à la femme⁸. Le gouvernement de la ruche devient le modèle de la

¹ v. l'excellente dissertation de Sister Mary Dorothea Diederich, *Vergil in the works of St. Ambrose*, The Catholic University of America, Patristic Studies, XXIX, Washington, D. C., 1931, pp. 6-9.

² *Georg.*, IV, 198-199.

³ *Ibid.*, 200.

⁴ *Ibid.*, 237.

⁵ *Ibid.*, 236.

⁶ *Ibid.*, 238.

⁷ *Instit. Cyri*, V, 1, 24 : « Tu me parais fait pour être roi comme le roi des abeilles est roi dans la ruche. »

⁸ *Economiques*, VII, 17 ; 38 : le rôle de la femme dans la maison est comparé à celui de la reine-abeille. Cf. 32-34.

cité idéale de Platon ¹. Aristote ne quitte pas le domaine de la science : rien ne trouble la sérénité de l'observation ². Pourtant il semble qu'il était bien placé pour jeter des ponts.

Les Latins présentent des difficultés. Obéissant à des préoccupations de style, ils cherchent des images qu'ils empruntent à ce qui leur paraît le plus évocateur. Tantôt la société animale, réalité, fournit l'image ; tantôt la société humaine, image, reflète la réalité ; et inversement. On peut s'y tromper.

Eliminons les cas les plus clairs, ceux des spécialistes, Columelle, Pline, Elien. L'organisation des abeilles frappe Pline ³ : *rem publicam habent* ; elles ont un Etat, des autorités, des chefs, des mœurs. Le vocabulaire comprend des termes empruntés aux institutions romaines : *populus, plebs, lictor, maiestas*, langage imagé rompant la monotonie de l'exposé, suscitant la participation du lecteur. Pline est aussi frappé par les ressemblances militaires : *legio, castra, custos, imperator*. Mais il reste naturaliste. Aucune allusion à la politique. Le rôle du « roi » des abeilles est celui de la tradition érudite.

Son contemporain Columelle ne procède pas autrement. Il applique à la société animale un vocabulaire emprunté aux manifestations sociales de l'humanité, la famille et l'Etat (*dominus, familia ; principes, duces, rector, imperium, plebs*, etc.). La littérature occupe davantage de place avec des réminiscences virgiliennes ⁴. Columelle allègue les *Géorgiques* dont il cite maint passage, entre autres, le choix de la reine ⁵. Nulle part n'apparaît une doctrine.

Une des sources d'Ambroise ⁶ est Elien de Préneste (III^e siècle de notre ère) dans son traité en dix-sept livres, *Sur les particularités des animaux*. C'était un pur Romain qui n'avait jamais quitté l'Italie, mais un fervent admirateur de la culture hellénique. Il parlait le grec « comme un Athénien » ⁷. Il avait composé un pamphlet

¹ *Rep.*, VII, 520 b : « Mais vous, nous vous avons formés dans l'intérêt de l'Etat comme dans le vôtre, pour être ce que sont les chefs et les rois dans les essaims d'abeilles... » Trad. Em. Chambry, Paris, Les Belles Lettres. — Les colonies comparées à un essaim : *Politic.*, 293 d.

² *De anim. hist.*, IX, 40, 624 a-b.

³ XI, 11 ; 20 ; 26 ; 29 ; 46-58.

⁴ IX, 2,1-3 = *Georg.*, IV, 152 ; 4,1 = 8-12 ; 5,5 = 27-31 ; 8,13 = 63 ; 9,5 = 87.

⁵ X, 2 = *Georg.*, IV, 91-97.

⁶ P. Plass, *op. cit.*, p. 51.

⁷ Philostrate, *Vies des sophistes*, 624. A. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, V, pp. 774 et suiv. Albin Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern, Francke, 1957-1958, p. 772.

contre Elagabale, courageusement... après la mort du tyran !¹ Le point de vue d'Elieen est spécial. Il donne une sorte d'éthique des animaux. Il étudie leurs traits de caractère, bons ou mauvais, montre ce qu'il y a chez eux de sagesse, de justice, de dévouement, d'affection aussi bien que de méchant. Comme dans les fables de La Fontaine, l'animal représente un type de caractère. Saint Ambroise trouvait là une documentation précieuse.

Ce glissement vers la morale rapproche-t-il de la politique ? Sans doute, car la caractéologie du « roi » des abeilles provoque des réflexions sur l'art de régner² qui manquait aux « tyrans », Pisistrate, Denys et consorts, transgresseurs classiques des lois, incapables et détrônés. En quoi consiste cet art de régner ? En « amour du prochain », en « protection des sujets »³, slogans des écoles de déclamation et de la rhétorique, aussi impersonnels qu'inefficaces⁴. A la reine-abeille de « se soucier » de l'ensemble, de « légiférer » comme les grands souverains auxquels les philosophes reconnaissent d'ordinaire les qualités de « politiques et de rois »⁵. Du reste, elle n'est pas la seule à qui incombent des devoirs : les sujettes ont leur part⁶. Relevons une analogie nouvelle : Elieen songe peut-être à une scène authentique qui accompagnait l'avènement d'un empereur romain : l'abeille choisie pour devenir reine se dérobe et fuit ; il faut la contraindre à assumer le pouvoir⁷.

Les similitudes sont frappantes, mais elles proviennent de la communauté d'inspiration. La théorie du pouvoir, que ce soit celle de la royauté des abeilles ou celle du Principat, dérive de la théorie grecque dont elle prend le langage philosophique et moralisateur. Il est possible que, rendue actuelle par l'avènement des princes et la justification de leur pouvoir, elle ait donné plus de vie aux portraits de l'écrivain animalier. Cependant Elieen ne sort pas du genre et rien n'autorise à voir chez lui apologie ou critique du régime impérial.

¹ *Vit. soph.*, 625.

² Aelian., *De nat. anim.*, V, 10 : *τέχνη βασιλική*.

³ V, 10 : *φιλανθρωπία - προστασία τῶν ὑπηκόων* (= *tutela*).

⁴ J. Béranger, *Recherches sur l'aspect idéologique du principat*, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, VI, Basel, Reinhardt, 1953, pp. 241 et suiv. ; 257 et suiv. L. Wickert, *Realencycl.*, XXII 2, 2222 et suiv.

⁵ V, 11. — J. Béranger, *op. cit.*, p. 249.

⁶ I, 60.

⁷ V, 10 : *ὅταν αὐτὰς ἀπολίπη μεταθέουσί τε καὶ διώκουσι φυγάδα τῆς ἀρχῆς ὄντα*. Sur ce « Refus du pouvoir », J. Béranger, *Mus. Helv.*, V, 1948, pp. 178-196. *Recherches...*, pp. 137 et suiv.

L'expression grecque semble l'avoir dispensé de recourir au témoignage latin : aucune référence à Virgile ou à Sénèque.

Saint Ambroise s'engageait-il davantage en émaillant son homélie de locutions venant tout droit des *Géorgiques* ? Cela repose le problème des relations de Virgile et d'Octave¹. Nous devons ici nous limiter au strict nécessaire. L'œuvre du poète plonge ses racines dans son temps et la politique a inspiré sa muse, ce qui ne veut pas dire que celle-ci ait été au service de celle-là. Le IV^e livre des *Géorgiques* avec ses pages consacrées aux abeilles a paru correspondre à la politique du prince et à l'établissement de son pouvoir. C'est dans les événements contemporains qu'il faudrait en chercher le commentaire. « Le IV^e livre », écrit L. Herrmann, « est à la fois destiné à propager l'apiculture et à faire de la propagande pour le nouveau régime instauré par le vainqueur d'Actium² ». La bataille même serait évoquée par la bataille des essaims et de leurs « rois » (*Georg.*, IV, 67 et suiv.) : l'un d'eux, au costume étincelant d'or, représente Octave ; l'autre, qui traîne sans gloire la masse paresseuse de son ventre, Antoine (91-94)³.

Cette interprétation spirituelle demeure cependant gratuite et dépasse les intentions du poète. On y joindra la fine et attachante analyse de H. Dahlmann⁴ : Virgile a voulu donner une description de la vie politique des abeilles. L'intelligence de leurs « chefs », les mœurs et les travaux des subordonnés, leur « souci » (*cura*) démontrent la perfection de leur Etat et, au temps de la régénération de Rome par le régime d'Octavien, préconisent la monarchie, forme idéale de la Cité. Les abeilles symbolisent l'ordre du monde sous la raison divine (théorie stoïcienne). « Dans l'allégorie de la forme monarchique du gouvernement de la cité des abeilles est figurée la constitution augustéenne du « meilleur », comme la seule vraie, parce que naturelle et émanant de la raison divine »⁵. H. Dahlmann

¹ v. l'ouvrage fondamental de K. Büchner, *P. Vergilius Maro, Der Dichter der Römer*, Stuttgart, Druckemüller, 1955, 280 et suiv. = *Realencycl.*, VIII A 2, 1302 et suiv. Ajouter, E. de Saint-Denis, éd. des *Géorgiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1956, pp. XXXIII et suiv. ; J. Perret, *Virgile*, Paris, Editions du Seuil, 1959, pp. 67 et suiv., 95 et suiv.

² *Le quatrième livre des Géorgiques et les abeilles d'Actium*, Rev. ét. anc., XXXIII, 1931, p. 223. Cf. E. de Saint-Denis, éd., p. XXXVI.

³ *Op. cit.*, p. 224.

⁴ *Der Bienenstaat in Vergils Georgica*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse, 1954, Nr. 10, Wiesbaden, Fr. Steiner, pp. 547-562.

⁵ P. 559.

voit aussi des allusions à la victoire d'Octavien sur Antoine dans la guerre entre les essaims, au choix du *princeps*, dans la sélection du « meilleur ».

Admise la justesse de ces exégèses, il resterait à se demander si le lecteur d'alors éprouvait le besoin de démêler sens propre et sens figuré, et si ce n'est pas méconnaître le miracle virgilien que de chercher l'allégorie dans d'admirables images ou dans un renouvellement génial du mythe¹. Ici encore, gardons-nous de confondre le but et les moyens. Dans un poème tel que les *Géorgiques*, Virgile ne pouvait pas ne pas parler des abeilles², et la place qu'il leur réserve n'est ni exagérée, ni ambiguë. Puis, la composition du poème, en sinuosités embrassant mollement les épisodes de la vie animale, n'a rien qui rappelle la thèse à défendre. L'humanisation des insectes découlait du sujet, de la convergence providentielle entre le génie de l'artiste, la matière travaillée et les aspirations de son époque. La sympathie que témoigne Virgile à chaque être³, sa communion avec l'univers, son sens du divin s'exprimaient par la description poétique de ces chefs-d'œuvre de la création. Il les élève à la hauteur d'homme en parlant d'eux en termes humains. Les dons exceptionnels du poète parachèvent la transfiguration. Celle-ci résulte d'une opération d'art, et non de la propagande politique. La part de la tradition est plus grande qu'on ne le croit⁴, car la politique était déjà devenue littérature. C'était ce Virgile qui imprégnait saint Ambroise.

Avec Sénèque, le cas est tout différent⁵ : l'exemple de la nature, par l'intermédiaire des abeilles, justifie la monarchie⁶, forme du gouvernement romain, le principat. Néron est assimilé sans transition aucune à un roi. Mais royauté, c'est la nature qui le démontre, implique clémence. Par conséquent Néron, pour obéir à la loi naturelle et être un souverain parfait, doit pratiquer la clémence, condi-

¹ J. Bayet, *L'expérience sociale de Virgile*, Deucalion, N° 2, 1947, p. 208.

² Anne-Marie Guillemin, *Virgile, poète, artiste et penseur*, Paris, Albin Michel, 1951, p. 159.

³ P. Boyancé, *Sur le discours d'Anchise, (Enéide, VI, 724-751)*, Hommages à Georges Dumézil, Coll. Latomus, XLV, Bruxelles-Berchem, 1960, pp. 62-63.

⁴ v. W. Wimmel, *Kallimachos in Rom, Die Nachfolge seines apologetischen Dichtens in der Augusteerzeit*, Hermes, Einzelschriften, 16, 1960.

⁵ *Clem.*, I, 19,1 et suiv.

⁶ I, 19,2 : *natura enim commenta est regem, quod et ex aliis animalibus licet cognoscere et ex apibus*. — P. Faider - Ch. Favez - P. van de Woestijne, *Sénèque de la Clémence, Deuxième partie, Commentaire et Index verborum*, Rijksuniversiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren, 106, 1950, pp. 103 et suiv.

tion *sine qua non*. Sénèque présente quelques réminiscences virgiliennes de forme et de fond¹ ; elles sont peu nombreuses. Mais l'esprit est autre. Ce qui intéresse Sénèque c'est la reine-abeille, le « roi », modèle de clémence. Pour catéchiser son néophyte, le maître est doctrinaire. Il choisit, il omet. Il insiste sur l'absence d'aiguillon chez la reine-abeille (Virgile ne touche pas ce point !)², preuve que le roi ne doit pas sévir. Sénèque est-il tendancieux, ou simplement ignorant ? On ne peut refuser à l'auteur des *Questions naturelles* les connaissances de son temps. Quelles étaient-elles sur ce détail anatomique indispensable à la leçon et à la morale du gouverneur philosophe ? Les uns hésitent³ ; d'autres affirment que la reine-abeille possède un aiguillon, mais qu'elle ne s'en sert pas⁴ ; d'autres nient⁵. Sénèque ne pouvait ignorer ces divergences, puisque ses sources mêmes, quelle que fût leur opinion, mentionnaient la théorie adverse⁶. Il a choisi pour sa thèse l'argument qui lui semblait sans réplique : l'absence d'aiguillon chez la reine-abeille, symbole de la vertu souveraine dont elle était l'exemple vivant, voulu par la raison infuse dans la créature. Chez Sénèque, la science est subordonnée à la morale et à la politique. C'est normal puisque les stoïciens conçoivent l'univers comme une immense machinerie aux rouages solidaires.

Au bout de cette filière l'originalité de saint Ambroise paraît manifeste. Le premier, le seul il a eu l'idée de voir dans la nature *deux* exemples de formes d'Etat fondamentales distinctes, la république et la monarchie. Si nous ne nous sommes pas abusé, il a, en

¹ I, 19,2 : *amisso rege totum dilabitur... melioremque pugna quaerunt* résume Georg., IV, 67-87 ; 212.

² H. Dahlmann, *op. cit.*, p. 561.

³ Plin., *N. h.*, XI, 52 : *non constat inter auctores, rex nullumne solus habeat aculeum, maiestate tantum armatus, an dederit quidem eum natura, sed usum eius illi tantum negaverit. Illud constat imperatorem aculeo non uti.* Colum., IX, 10,1. Aelian., *Nat. anim.*, V, 10. Pall., VII, 7,7.

⁴ Aristot., *Anim. hist.*, V, 21, 553 b, 5 ; cf. IX, 40, 626 a, 23. Basil., *Hexaem.*, VIII, 173 B. Ambros., *Exam.*, V, 21,68.

⁵ Aristot., *Anim. hist.*, V, 21, 553 b, 7. Aelian., *Nat. anim.*, V, 10.

⁶ Qu'en disent les modernes ? La reine « possède une arme redoutable, un dard puissant, plus ferme que les autres, et plus recourbé, comme un cimeterre d'acier brun. Mais elle n'en use guère. La saisit-on entre les doigts ? La pensée ne lui vient point de le sortir du fourreau pour se défendre et pour percer d'un trait lancinant, ardent de fièvre, l'ennemi qui l'obsède... Elle ne répond aux violences que par une humble et passive résignation.

C'est pourquoi on lui trouve si facilement un air préoccupé, songeur et soucieux. » Eugène Evrard, *Le monde des abeilles*, p. 112.

intervertissant la succession de son modèle, adapté la leçon de la nature à l'évolution de l'histoire de Rome, assimilant la première forme à la République révolue, et la seconde, au régime contemporain du Principat. Une question alors se pose : Ambroise prend-il parti ? Y a-t-il présentation de l'une au détriment de l'autre ? Ambroise regarde-t-il avec nostalgie vers le passé comme tant d'auteurs latins ? Exalte-t-il la République indirectement, critique-t-il l'Empire, ou vice versa ?

Rappelons que, en soi, les deux exemples de la nature, produits de la Création, ne sauraient être en concurrence, car ils représentent la perfection. Ce n'est que leur application par les hommes qui comporte des défauts. Or l'éloge parfois négatif des république et monarchie naturelles — absence de tel ou tel défaut — implique la satire ou la critique de la constitution humaine correspondante.

L'*Examéron* a été prononcé pendant la semaine sainte, avril 387¹. Si donc l'on veut chercher des allusions au régime, elles ne peuvent que concerner la période antérieure. On croit saisir un jugement quand saint Ambroise déclare : la reine-abeille « n'est choisie ni par tirage au sort, parce que, dans le tirage au sort, il y a hasard, non discernement, et souvent, par les caprices du sort, c'est le dernier de tous qui a la préférence ; elle n'est pas désignée aux acclamations vulgaires d'une foule sans expérience, qui ne pèse pas les mérites de la vertu, ni ne recherche les avantages de l'intérêt général, mais oscille dans l'inconstance de la versatilité ; elle n'occupe pas le trône royal par un privilège de succession et de naissance, s'il est vrai que, ignorant des affaires publiques, le bénéficiaire ne pourra être prévoyant et formé »². A quoi s'ajoute l'influence pernicieuse de l'entourage.

La portée de ces remarques est considérablement diminuée par le fait qu'elles ne sont qu'un démarquage du modèle grec, Basile de Césarée, lui-même ressassant des arguments d'école³. Cependant Basile a joué un rôle semblable à celui d'Ambroise. Il a été en contact avec les réalités, et les institutions de l'Empire romain ne l'ont pas

¹ Etabli par J. R. Palanque, *Saint Ambroise...*, p. 519.

² *Exam.*, V, 21,68 : *Rex autem non sorte ducitur, quia in sorte eventus est, non iudicium et saepe irrationabili casu sortis melioribus ultimus quisque praeferatur : neque imperitae multitudinis vulgari clamore signatur, quae non merita virtutis expendit, nec publicae utilitatis emolumenta rimatur, sed mobilitatis nutat incerto, neque privilegio successionis et generis regalibus thronis insidet ; siquidem ignarus publicae conversationis cautus atque eruditus esse non poterit...*

³ J. R. Palanque, *Saint Ambroise...*, p. 348, n. 128.

laissé indifférent¹. Il intervint pour dénoncer les abus des pouvoirs publics. Sous les lieux communs de la rhétorique, ses critiques sont actuelles et leur reprise par saint Ambroise mérite quelque attention. Il est vain de s'arrêter au tirage au sort qui ne concerne guère Rome. La critique de la démocratie à travers l'élection populaire appartient à l'arsenal de la philosophie politique dès Platon et Aristote². Chez les Latins, l'incapacité de la foule à discerner son propre bien servait à condamner l'ancienne République et à justifier l'avènement du Principat : la sagesse est inaccessible au nombre³. Ambroise ne se compromettait pas, ni ne mécontentait auditeurs et autorités en disant des vérités admises depuis longtemps.

Théorie aussi que la critique de l'hérédité, mais avant de la dissocier de la réalité, il faut se rappeler que la question est complexe. Le pouvoir impérial est accessible à tous les capables, *capaces imperii*⁴. Or qui sont-ils en premier rang ? Les fils de l'empereur régnant, ou les tenant lieu, parce qu'ils ont les moyens (puissance, fortune, homme). Ici l'attitude des souverains est paradoxale : Auguste⁵, Tibère⁶ parlent comme s'ils admettaient la possibilité que le pouvoir revînt à un étranger à leur famille. En fait, ils prennent des dispositions pour transmettre le principat à leur postérité. Galba réagit contre l'accaparement par les Julio-Claudiens, mais il adopte Pison après l'avoir choisi comme successeur, c'est-à-dire qu'il compte passer l'empire à un fils⁷. Marc Aurèle, l'empereur-philosophe, sans illusion aucune, ne songea pas un instant à exclure de sa succession Commode, qu'il savait incapable⁸. Tant il était normal, aux yeux des Romains, que le fils héritât de la puissance politique avec le reste des biens paternels.

¹ Stanislas Giet, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, Paris, Gabalda, 1941, pp. 155-158 ; 356-361.

² J. Béranger, *Recherches...*, p. 238.

³ Senec., *Vit. beat.*, 2,1 ; *Clem.*, I, 3,5 ; 4, 1-2. Plin., *Epist.*, II, 12,5 ; IX, 5,3. *Pan. Lat.*, III (XI Galletier), 19,2 (1^{er} janvier 362). SHA, *Alex. Sev.*, 65,4. La terminologie de saint Ambroise est la même.

⁴ R. Syme, *Tacitus*, Oxford, Clarendon Press, 1958, pp. 380, 485 et suiv.

⁵ Tac., *An.*, I, 13.

⁶ Tac., *An.*, IV, 9. P. Grenade, *Essai sur les origines du Principat, Investiture et renouvellement des pouvoirs impériaux*, Paris, De Boccard, 1961, pp. 161 ; 196.

⁷ Tac., *Hist.*, I, 16. W. Hartke, *Römische Kinderkaiser, Eine Strukturanalyse römischen Denkens und Daseins*, Berlin, Akademie Verlag, 1951, pp. 142 et suiv. Fr. Altheim, *Niedergang der alten Welt*, Frankfurt/M, Klostermann, 1952, II, p. 249. L. Wickert, *Realencycl.*, XXII 2, 2106, 2165, 2169. H. Nesselhauf, *Die Adoption des römischen Kaisers*, Hermes, LXXXIII, 1955, pp. 477-495.

⁸ L. Wickert, 2170.

D'opposition de principe nous n'entendons guère qu'une voix : l'*Histoire Auguste*¹ adressée à Dioclétien, le créateur de la tétrarchie qui devait justement rompre avec la tradition dynastique. L'invention de Dioclétien ne tarda pas, du reste, à faire faillite. La critique de l'hérédité du pouvoir sent aussi la rhétorique², et il est probable qu'elle sort de la même officine que celle d'Ambroise - Basile.

Quel fut, en réalité, le comportement d'Ambroise ? Egalement contraire à la théorie qu'il émet. Et pourtant, à son époque, la transmission du pouvoir impérial donnait à penser. Valentinien avait associé à son trône, en 367, son fils Gratien, un enfant de neuf ans³. A la mort de son père, Gratien partagea le pouvoir avec son frère, Valentinien II⁴, âgé de quatre ans. Les tares du régime ne pouvaient échapper au moindre observateur. Les rois-enfants étaient les jouets d'influences non occultes. Ambroise resta fidèle à la dynastie valentinienne et la défendit contre ceux qui voulaient la renverser. Lors de l'usurpation de Maxime, en 383, il négocia la paix, réussissant à préserver les droits de Valentinien II⁵. Naturellement il est loisible d'estimer que des princes jeunes étaient malléables aussi au service de l'Eglise.

Le contraste entre théorie et réalité semble enlever toute valeur actuelle et pratique à la leçon de la nature, tirée de l'exemple de la cité des abeilles. Ambroise ne s'engage pas comme Sénèque. Est-ce à dire que l'évêque de Milan reste dans l'abstraction et se contente d'impressionner ses auditeurs par sa culture classique ? La simple comparaison montre au contraire que saint Ambroise apporte à la spéculation hellénique son expérience quotidienne de Romain et que l'Etat terrestre de son temps vient se greffer sur l'Etat idéal. Son texte, trois fois plus développé que celui de Basile, est plus imagé. Tout se passe comme si Ambroise illustrait la leçon de Basile d'exemples familiers. Il liquide l'élection par tirage au sort qui ne concerne pas Rome et reproduit les généralités. Là il ne quitte pas son modèle. Mais où Basile parle de « vote du peuple », Ambroise

¹ *Vita Severi*, 20, 4 et suiv. Cf. *Claud*, 12,3 ; *Tac.*, 6, 2 et suiv. ; 14.

² Cicéron, *Rep.*, II, 24 fait dire à Scipion : « les nôtres, alors encore des paysans, virent bien que c'était la vertu et la sagesse royales qu'il fallait chercher, et non la descendance. »

³ A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, coll. Glotz, Paris, Presses universitaires de France, 1947, p. 176. J. R. Palanque, *Saint Ambroise*, p. 39, lui donne seize ans à cette date. Cf. Amm. Marcel., XXVII, 6,4 : *adulto iam proximum...*

⁴ A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, pp. 202-203.

⁵ J. R. Palanque, *Saint Ambroise*, p. 400. A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, p. 241.

dit « acclamation vulgaire d'une foule sans expérience », *imperitae multitudinis*¹. N'était-ce pas rappeler certaines acclamations impériales ? Le motif de la versatilité est aussi une addition pittoresque de l'observateur de maintes scènes politiques. La diatribe contre l'hérédité du pouvoir est pimentée d'allusions désobligeantes à l'égard de l'entourage du souverain, profiteurs qui songent plus à leur intérêt personnel qu'à l'intérêt général.

A considérer les choses de près, l'on ne contestera pas à saint Ambroise une certaine actualité due à l'adjonction de détails suggestifs. Mais ceux-ci n'altèrent pas le fond et, en soi, les deux États naturels sont parfaits. Ambroise n'a à prendre parti ni pour l'un, ni pour l'autre. Ce qu'il blâme, par eux, ce sont les travers humains dont n'est pas responsable l'exemple de la nature.

Cette absence de parti-pris dans le choix d'une forme d'État dénote la conception caractéristique du Bas-Empire. L'État est un donné de la nature, œuvre de Dieu, accepté sans discussion. Le régime d'Auguste et de ses successeurs était au contraire une situation instable, acquise et maintenue à force de luttes², transmise par des moyens ressortissant au droit privé. C'était le pouvoir accordé au mérite, quel que fût celui-ci. La propagande tendit à montrer que le vainqueur bénéficiait de la protection divine. Une monnaie représente Hadrien, vêtu de la toge (donc en civil !), recevant d'un aigle le sceptre ; légende : *PROVIDENTIA DEORVM*³. Peu à peu le pouvoir se plaçait sous la dépendance céleste et la conception de « empereur par la grâce de Dieu » prit racine⁴.

¹ Cf. *Pan. Lat.*, III (XI Galletier), 19,2 : *nec sane potest in confusa imperitorum multitudine quicquam esse perpensum. Imperita*, c'est aussi la qualification de la foule soudoyée par César, *Cic., Phil.*, II, 116.

² *Vell. Pat.*, II, 57,1 : *laudandum experientia consilium est Pansae atque Hirtii, qui semper praedixerant Caesari ut principatum armis quaesitum armis teneret*. K. Kraft, *Der goldene Kranz Caesars, Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*, III/IV, 1952-1953, p. 50.

³ H. Mattingly, *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, III, p. 417, N° 1203. J. Vogt, *Die alexandrinischen Münzen, Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte*, Stuttgart, Kohlhammer, 1924, I, p. 110. A. Alfoeldi, *Insignien und Tracht der römischen Kaiser*, Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Römische Abteilung, L, 1935, p. 119. M. P. Charlesworth, *Providentia and Aeternitas*, *The Harvard Theological Review*, XXIX, 1936, p. 118. F.E. Adcock, *Roman political Ideas and Practice*, Jerome Lecture, Sixth Series, University of Michigan, 1959, pp. 103-104. Fr. Taeger, *Charisma*, Frankfurt/M, Kohlhammer, 1960, pp. 410, 427. J. Béranger, *Hermes*, LXXXVIII, 1960, pp. 491-492.

⁴ W. Ensslin, *Cambridge Ancient History*, XII, pp. 356 et suiv. A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, p. 310. A. Alfoeldi, *The Conversion of Constantine*, Oxford, Clarendon Press, 1948, p. 11. J. Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, München, Bruckmann, 1949, p. 33.

La philosophie politique classique, de son côté, aboutissait à la conclusion que la monarchie était la seule forme d'Etat valable parce qu'elle réalisait l'unicité de commandement dont l'ordre du monde donnait l'exemple. L'Empire romain paraissait le mieux répondre à cette condition de l'Etat parfait, quitte, comme Sénèque, à forcer les réalités pour qu'elles s'adaptent à la théorie. Ambroise n'a pas éprouvé ce besoin. Il a eu l'idée originale de voir, dans la nature, deux formes d'Etat valables, réalisées par la République et par le Principat, également légitimes dans la mesure où ils suivaient l'enseignement des sociétés animales que leur offrait la Création. Ambroise n'avait pas à prendre parti. Il devait accepter soit l'une, soit l'autre, qui n'émanait pas de la volonté des hommes : « tout pouvoir vient de Dieu »¹. La soumission à l'ordre établi allait de soi. La constitution était indifférente, puisque l'autorité elle-même relevait de Dieu. L'évêque se chargeait de le rappeler !

Les passages de l'*Examéron* que nous avons étudiés présentent, sur un espace restreint, une coupe où se distinguent sans difficulté les sédiments qu'ont déposés les cultures gréco-latine et chrétienne. Mesurer l'importance de cette stratification c'est déterminer la part de l'antiquité dans la pensée chrétienne. Or cela « pose de délicats problèmes de méthode », comme le remarque A. Labhardt², d'autant plus que les chrétiens, battant leur coulpe, renient parfois leurs anciennes amours pour les auteurs classiques. Cependant ils ne purent s'en passer et il fut impossible d'élaborer une langue, une littérature et une pensée chrétiennes, abstraction faite de l'hellénisme et de la romanité.

Une manière d'estimer l'influence de la littérature gréco-latine sur les écrivains chrétiens consiste à repérer leurs citations d'auteurs païens. Ainsi procède Wilhelm Krause³. Notre étude de l'*Examéron*, sur un point, montre combien cette méthode est insuffisante. Sans citer nommément Virgile, saint Ambroise emprunte aux *Géorgiques* une quantité d'expressions si typiques que, loin de vouloir donner le change, il rendait un hommage public à son poète préféré. Citations ? réminiscences ? L'évêque de Milan avait Virgile dans le sang. Il était si imbu de culture profane que les moules de celle-ci

¹ Rom., XIII, 1 : *non est... potestas nisi a Deo.*

² Gnomon, XXXII, 1960, p. 251.

³ Wilhelm Krause, *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien, Herder, 1958. v. l'instructive recension de A. Labhardt, Gnomon, XXXII, 1960, pp. 251-253.

lui parurent parfaitement utilisables à la pensée chrétienne sans qu'il y eût à redouter altération réciproque.

Les démarquages, les imitations indéniables, qu'expliquent la hâte de l'homme d'action et un esprit formé à l'école des classiques, ne doivent pas effacer les mérites littéraires de saint Ambroise, ni le priver d'originalité au bout d'une lignée où se profilent les silhouettes de Platon, Aristote, Virgile et Sénèque.

Jean BÉRANGER.