NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 N° 8 1967

Pour aider au dialogue: les Pères et les religions non chrétiennes (à suivre)

A. LUNEAU (omi)

p. 821 - 841

https://www.nrt.be/fr/articles/pour-aider-au-dialogue-les-peres-et-les-religions-non-chretiennes-a-suivre-1472

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pour aider au dialogue : les Pères et les religions non chrétiennes [1]

Introduction

Les temps sont au dialogue. Il faut s'en réjouir. Dialoguer, c'est en effet reconnaître la présence vivifiante de Dieu à tout être. C'est suivre la voie qu'il nous a lui-même tracée dans l'Incarnation. Après avoir trop longtemps cédé à la méfiance humaine qui voit si facilement un ennemi en tout opposant, l'Eglise a résolument repris le chemin du dialogue avec toutes les positions divergentes [2]. Tout spécialement avec les différentes religions. Divers passages de Vatican II, une déclaration expresse [3], la fondation du secrétariat pour l'unité avec les non-chrétiens [4], le voyage de Paul VI à Bombay en sont autant d'indices. Face à l'athéisme qui monte mais surtout parce qu'elle a mieux saisi le sens de son envoi au monde, l'Eglise aujourd'hui préfère le dialogue à l'anathème. Les pages suivantes voudraient œuvrer dans ce sens.

Elles n'analysent pas la situation actuelle de l'Eglise ; elles n'envisagent pas le problème dans son ensemble. Un article n'y saurait suffire et plusieurs ouvrages ont paru en ce sens [5]. Il suffira ici de

---

1. Les pages de cet article doivent paraître ultérieurement dans un volume intitulé : *« Eglise d'hier et d'aujourd'hui : réflexions pastorales à partir des Pères »*. Il s'agit donc d'un essai et l'auteur recevra avec gratitude les remarques qui lui seront faites.

2. Vg. Décret sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*) ; Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes (*Nostra aetate*) ; Déclaration sur la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) ; Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise (*Ad Gentes*) et surtout : Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps (*Gaudium et Spes*) ; sans compter divers passages de la Constitution dogmatique sur l'Eglise (*Lumen Gentium*).

3. *Nost. Aetate*. Voir aussi : *Lum. Gent.* 16-17 ; *Ad Gent.* 7-8 ; 11 ; *Dign. hum.* 4.

4. On a préféré la dénomination *« secrétariat pour les non-chrétiens »* à celle de *« secrétariat pour les religions non chrétiennes »*. On pouvait ainsi englober tous ceux qui ont une foi sincère mais refusent de se reconnaître dans l'une ou l'autre religion.

5. Citons entre autres : *études générales* :
   - E. Cornelis, *Valeurs chrétiennes des religions non chrétiennes*. Paris, Cerf, 1965.
   - J. A. Cuttat, *La rencontre des religions*. Paris, Aubier, 1957.
   - H. Kraemer, *La foi chrétienne et les religions non chrétiennes*. Neuchâtel, Delachaux-Niestlé, 1956.
   - H. de Lubac, *L'homme devant Dieu*. Paris, Aubier, 1964, t. 3.
   - H. Maurier, *Essai d'une théologie du paganisme*. Paris, Ed. Orante, 1965.
   - **H. Nyss, *Le salut sans l'Evangile. Etude historique et critique du pro-***

rappeler l'attitude des Pères envers les religions non-chrétiennes. A partir de là, on émettra quelques réflexions pour notre temps. Les Pères, en effet, se sont trouvés devant un monde dont les diverses religions, trop souvent de facture syncrétiste, constituaient l'ossature : ils ont répondu aux nombreux problèmes qu'il leur posait. Comment l'ont-ils fait ? Dans une attitude d'accueil ou de rejet pur et simple ? Pourquoi en fut-il ainsi ? Quelles conclusions pouvons-nous en tirer pour notre pastorale missionnaire d'aujourd'hui ? Si l'histoire ne se répète jamais, elle est pourtant maîtresse de vie car l'homme demeure radicalement le même et les situations humaines connaissent des analogies. En d'autres termes, l'histoire connaît un certain rythme : c'est pourquoi les situations antérieures peuvent nous instruire aujourd'hui.

Nous parlons de religions non chrétiennes. Il n'est donc pas question des agnostiques ou des athées. Leurs positions sont autres et d'ailleurs ils étaient rarissimes à l'époque des Pères. A quelques exceptions près, ils ne s'en sont pas soucié [6]. Il faut aussi exclure de notre étude le judaïsme qui constituait pour les Pères la Révélation qui trouverait son achèvement dans le christianisme. Enfin, notre étude envisage directement les religions non chrétiennes de l'époque, indirectement les individus qui les professaient. Sous cet angle toutefois elle rejoint tous ceux qui se rattachaient de près ou de loin à une religion, voire ceux dont la foi en Dieu demeurait ferme, même s'ils ne se recon-

---

blème du « salut des infidèles » dans la littérature théologique récente (1912-1964). Paris, Cerf, 1966.

— Th. OHM, *Faites des disciples de toutes les nations*. Paris, Ed. St Paul, 1964.

— P. TILLICH, *Christianity and the encounter of the world religions*. New-York, Columbia Un. Press, 1963.

— G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*. Tournai, Casterman, 1966 ; *Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes. Déclaration « Nostra aetate »*. Coll. Unam Sanctam, 61. Paris, Cerf, 1966.

— *L'Eglise et les religions*, Studia missionalia, XV, Rome, Univ. Grégor., 1966.

— *Semaines de missiologie de Louvain* : 34 (1964) et 35 (1965). Bruxelles, DDB.

études particulières :

— S. DE BEAURECUEIL, *Nous avons partagé le pain et le sel*. Paris, Cerf, 1965 (Islam en milieu afghan).

— J. DOURNES, *Dieu aime les païens*. Une mission de l'Eglise sur les plateaux du Viet-Nam (coll. Théol. 54). Paris, Aubier, 1963.

— M. HEINRICHS, *Théologie catholique et pensée asiatique*. Tournai, Casterman, 1965.

— H. LE SAUX, *La rencontre de l'hindouisme et du christianisme*, Paris, Seuil, 1966.

— — *Sagesse hindoue, mystique chrétienne. Du Vedanta à la Trinité*. Paris, Ed. Centurion, 1965.

— H. DE LUBAC, *Aspect du Bouddhisme*. Paris, Seuil, 1951.

6. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Or. cat.*, prol. 4 ; *PG.* 45, 12 A-B.

naissaient pas dans le paganisme de leur époque [7]. Et si souvent, pour faire bref, nous parlons de « païens » ou de « paganisme », on n'y verra pas un terme injurieux. Il ne s'agit nullement d'un état primitif ou sous-développé mais de la position d'hommes qui n'ont pas encore entendu l'appel de Dieu en Jésus-Christ [8].

I. — UNE POSITION PARADOXALE

L'Evangile déroute à première lecture par les paradoxes qu'il contient. Jésus demande l'amour pour tous les hommes mais aussi de haïr son père et sa mère [9] ; il apporte conjointement le glaive et la paix, l'unité et la division [10]. Il se veut pauvre, exige la pauvreté mais il accepte aussi des amis qui sont riches [11] On pourrait multiplier les exemples. Seule, une lecture plus profonde, une connaissance du milieu permettra de comprendre des affirmations à première vue contradictoires. Ainsi en est-il des Pères, tour à tour opposés et favorables aux païens.

A. — Une attitude polémique

Un jugement défavorable.

Il faut commencer par là : les Pères s'opposent profondément au paganisme. C'est le trait marquant de leur attitude, à quelques exceptions près. On en trouve de nombreux indices, entre autres, la faveur accordée à tout ce qui défavorise les religions païennes. Et tout d'abord l'*explication des valeurs religieuses* qu'elles contiennent. On pouvait y voir un don de Dieu qui préparait ainsi la venue du Christ sur terre [12]. Une telle explication ne manque pas et Justin, Clément, Origène même s'en font les protagonistes. Le premier parle du Logos spermatikos [13], le second d'une préparation au Christ par

7. Sur le milieu religieux païen au temps des Pères : *Histoire générale des religions*. Paris, Quillet, 1944, t. 2 : Grèce et Rome.

8. Th. Ohm, *Faites* ..., p. 160-162 avec bibl. ; *TWB*, II, 362-370 (ethnê) ; 504-514 (ethnikoi). On lira avec fruit : E. Dhanis, *Qu'est-ce que la religion ?*, dans *L'Eglise et les religions*, p. 17-50.

9. *Mt* 25, 31-46 et *Lc* 14, 26.

10. *Mt* 10, 34-39 et *Jn* 11, 52 ou 14, 27.

11. *Lc* 6, 20-26 et 24, 50 ou *Jn* 11.

12. Voir : A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des âges du monde*. (Coll. Théologie historique, 2). Paris, Beauchesne, 1964. Cette préparation consiste déjà dans la raison donnée à l'homme mais elle peut être aussi une aide supérieure accordée aux païens. Voir à ce sujet : J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*. Tournai, Desclée, 1961, p. 41-72.

13. *II Apol.* 8, 3 ; 13, 3. Voir aussi : 10, 2.

le truchement de la philosophie païenne [14]. Il y a eu un testament grec comme il y eut un testament juif [15]. Les non-chrétiens ont eu leurs prophètes en la personne des sibylles [16], qui ont même joui d'une certaine inspiration [17]. Mais la plupart des Pères négligent cette présentation et de toute façon, elle est seconde dans la littérature patristique. Les vérités religieuses et morales furent frauduleusement volées à la religion israélite, telle est l'opinion commune [18]. Sans parler des scories que le paganisme y ajouta depuis ! Justin, Clément lui-même rappellent cette hypothèse et finalement ils la préfèrent à l'autre [19]. Elle souligne mieux la transcendance du message chrétien.

S'agit-il des dieux ? On recourt volontiers à *l'explication évhémériste*. Evhémère de Messine avait émis l'idée que les dieux n'étaient que des hommes divinisés après leur mort [20]. Une telle théorie portait un coup mortel non seulement au polythéisme mais à la religion et Cicéron l'avait signalée [21]. Un certain nombre de Pères pourtant, les Latins surtout, abondent en ce sens. « Nous en appelons à votre conscience, jette Tertullien aux païens de son époque ; qu'elle nous juge, qu'elle nous condamne, si elle peut nier que vos dieux ont été des hommes ! ... les villes où les dieux sont nés, les pays où ils ont laissé des traces de leurs œuvres, où l'on montre leurs tombeaux rendent

---

14. *Str.* VI, 17, 159 ; *G.C.S.*, 15, 513-515 ; *ibid.* 5, 42 ; 6, 44, 1 ... Pour ORIGÈNE : *C. Cels.* V, 10 ; *in Num.* h. 12, 2 ; *in Jos.* h. 2, 1.

15. *Str.* VI, 8, 67 ; *G.C.S.* 15, 485 ; *ibid.* 5, 41, 6. Voir J. MOINGT, *La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie*, dans *RSR*, 37 (1950) 195-251 ; 398-421 ; 537-564.

16. *Ibid.* VI, 5, 42 ; *G.C.S.* 15, 542 ; *ibid.* I, 14, 59, *2. Protr.* 6, 71, 4.

17. *Protr.* 6, 71, 4 ; *G.C.S.* 12, 54. D'où la conclusion de P. DAUSCH : « Clément connait une révélation qui s'étend bien au-delà du judaïsme et du christianisme. Il met en parallèle avec l'Ancien Testament la philosophie grecque, elle aussi œuvre de Dieu. Il croit à d'anciennes traditions inspirées conservées dans la Sibylle et les écrits secrets de Zoroastre. En un mot, il partage la croyance de toute l'antiquité, que toutes les forces intellectuelles extraordinaires et les arts comme la poésie, le chant, la sagesse, sont d'origine divine, d'inspiration divine. » *Der neutestamentliche Schriftkanon und Klemens von Alexandrien*, p. 51, cité par J. RUWET, dans *Biblica*, 29 (1948) 77-78.

18. Voir A. LUNEAU, *L'Histoire du salut* ..., p. 91, 117, 131, 196, 197, 223 ....

19. JUSTIN, *1 Apol.* 44, 8-9 ; 59-60 avec concl. 60, 10 ; *II Apol.* 10-13. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Str.* II, 1, 1 ; *G.C.S.* 15, 113 ; *ibid.* I, 14-16 ; 21, 101-147 ; 24, 158-164 ; 26, 167-170 ; II, 5, 20 ; 18 ; V, 5, 27 ; 14 ; VI, 1, 2. On pourra lire à ce sujet : J. RUWET, *Clément d'Alexandrie* ..., dans *Biblica*, 1948, p. 82, note 6 contre Cl. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie, Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Ecriture*. Paris, Aubier, 1944, p. 228-229 qui refuse cette solution. Il nous semble qui si, par tempérament, Clément incline à la seconde solution, si elle se trouve dans la ligne logique de son esprit, la solution de l'emprunt l'emporte cependant, par respect pour la Tradition.

20. Dans son ouvrage *« Hiera agraphê »* qu'ENNIUS traduisit en latin : Cfr E. H. WARMINGTON, *Remains of old latin, I, Ennius and Caecilius*, Londres, 1935, p. 414-431. Voir : P. DECHARME, *Les critiques des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, Picard, 1904, p. 371-393.

21. *De natura deorum*, I, 42 : « utrum igitur hic confirmasse religionem videtur an penitus totam sustulisse ? ».

témoignage jusqu'à nos jours [22] ». Cyprien, Lactance, Eusèbe reprennent le même thème [23]. Chrysostome connaît cette théorie et la fait sienne : « Plusieurs (hommes) parce qu'ils avaient triomphé dans la guerre, érigé des trophées, construit des villes, répandu quelques bienfaits sur leurs semblables furent tenus pour des dieux ; ils eurent des temples et des autels. C'est de tels hommes que se forma l'interminable série des dieux mythologiques [24] ». Clément signale seulement, mais c'est déjà beaucoup, qu'Evhémère fit un excellent travail : il s'étonne qu'on l'ait accusé d'athéisme [25]. Quant à Augustin, il attache beaucoup d'importance à la position évhémériste et il y revient à plusieurs reprises. On voudrait le convaincre de la relative légitimité des cultes païens : l'homme révère par là les forces surhumaines de la nature. L'évêque refuse cette position à plusieurs reprises dans la *Cité de Dieu* : les dieux sont simplement des hommes divinisés [26]. Quelques pages plus loin, il recourt au témoignage d'Hermès lui-même [27]. A Maxime de Madaure qui voyait dans le polythéisme l'expression polymorphe de la puissance divine, il réplique vertement : « Comment un dieu pourrait-il avoir pour membres des divinités dont l'image d'un homme mort contient la cruauté ou, si tu préfères, la puissance [28] ». Si beaucoup de lettrés tenaient cette position [29], il est pourtant significatif qu'un si grand nombre de Pères y aient recouru.

Nouvel indice : on *souligne fortement les déficiences du paganisme.* La théologie populaire, les récits des poètes fourmillaient d'absurdités et prêtaient à rire. Les Pères ne s'en privent pas. « Les dieux d'or et de bois sont de valeur inégale, remarque Augustin, mais pour ce qui est de la cécité, ils se valent [30] ». Il rappelle ailleurs, que Jupiter s'est métamorphosé en bœuf ou en cygne pour s'unir à une femme, que Saturne a dévoré ses propres enfants [31]. Il n'innove pas mais continue une longue tradition qui, des apologistes, se poursuit jusqu'à lui à travers Tertullien, Cyprien et Lactance [32]. Et que dire lorsque

---

22. *Apol.* 10, 3-4 ; *CSEL*, 69, 28. Voir tout le passage 10-15. Déjà : *Sg* 14, 15-16.

23. CYPRIEN, *Quod idola dii non sint*, 1-2 ; *CSEL* 3 (1), 19-20 ; LACTANCE, *Div. Inst.* I, 10 ; 13-15 ; *epit.* 13 ; EUSÈBE, *Prep. ev.*, II, 2, 53-62. Voir aussi : ARNOBE, *Adv. Gent.* IV, 29 ; ATHANASE, *C. Gent.*, 9-10 ....

24. *Ad pop. Ant.*, h. 1, 7 ; *PG* 49, 25 ; h. 8 *habita postq. presb. Gothus* ..., 4 ; *PG* 63, 506.

25. *Protr.* 2, 24 ; *GCS* 12, 18. Voir les précisions : *ibid.* 23 et 26.

26. *Civ. Dei*, VII, 18 ; *CSEL* 40 (1), 327 ; *ibid.* VI, 8, 1.

27. *Civ. Dei*, VIII, 26, 2 ; *ibid.* 40 (1), 402-404. Voir aussi : *ibid.* XVIII, 5, 14, 19 ; *serm.* 273, 3 ; *de cons. ev.* I, 32-35.

28. *Epist.* 17, 1 ; *CSEL* 34, 40.

29. P. DECHARME, *La critique* ..., p. 392.

30. *Serm.* 105, 12 ; *PL* 38, 624 ; *ibid.* 24, 2-6 ; *Civ. Dei*, VI-VII.

31. *Civ. Dei*, IV, 27 ; *CSEL* 40 (1), 198.

32. THÉOPHILE, *Ad. Autol.* II, 1 ; TERTULLIEN, *Apol.* 9-15 ; CL. ALEX., *Protr.*

l'immoralité se joint à la sottise, car c'est bien de cela qu'il s'agit. « Si je me tourne vers votre littérature qui vous forme à la sagesse et à vos devoirs d'homme libre, écrit Tertullien, que de choses méprisables j'y découvre [33] ! » Comment prétendre, ajoute-t-il, que des ravisseurs de jeunes filles, des corrupteurs de jeunes gens, des violents, des menteurs, des voleurs sont dignes de l'empyrée ! Ils sont plutôt passibles des châtiments infernaux [34] ! Clément lui-même, favorable pourtant aux Grecs, s'exprime de la même manière : « Maintenant, puisque voici l'occasion, je vais prouver comment vos orgies sont pleines de mensonge et d'étrangeté [35] ». La démonstration se poursuit en des pages trop longues. Athanase reprend le même thème dans son *Discours aux païens* [36]. Grégoire de Nazianze agit de même avec Julien et jusque dans ses *Discours théologiques* [37]. Chrysostome y revient à plusieurs reprises [38]. Au fond, les dieux ressemblent aux religions qui les honorent ou plutôt qui les ont faites ; ils sont, comme elles, tromperie et charlatanerie, illusion et impiété [39]. Hilaire remarque que la gentilité est devenue, grâce à eux, une terre d'élection pour l'ignorance et le vice [40]. Augustin développe longuement ce thème dans la *Cité de Dieu* [41].

Une telle perspective si unanimement et résolument hostile étonne. Car enfin, les religions d'alors n'étaient pas totalement corrompues. Sous les récits ridicules des poètes, on pouvait trouver des explications plus favorables. Les Pères les connaissent mais la plupart du temps, ils ne s'y arrêtent pas. On a déjà vu comment Augustin avait répondu à Maxime de Madaure [42]. Dans la *Cité de Dieu,* il rappelle diverses opinions qui rendraient les croyances païennes plus légitimes, au moins sur le terrain pratique. Pour ceux-ci, il n'y a qu'un seul dieu, Jupiter ; la diversité des noms exprime seulement la grandeur et l'universalité de son action et de sa puissance. Mais pourquoi alors, remarque Augustin, adorer ces diverses formes comme autant de dieux ? On les honorerait toutes, en adorant le seul Jupiter et l'on

---

11-63 ; ATHANASE, *C. Gent.* 8-29 ; CYPRIEN, *Quod idola* ... ; LACTANCE, *Div. Inst.* I, passim ; etc.

33. *Apol.* 14, 2 ; *CSEL 69, 37.* On notera le « ludibria » qui signifie à la fois sottise et immoralité.

34. *Ibid.* 11, 2 ; *ibid.* 32.

35. *Protr.* 2, 14, 1 ; *GCS* 12, 12 (tr. Mondésert).

36. *C. Gent.* 9-29.

37. *Or.* 4, 115-124 ; *PG* 35, 652-664 ; *Or.* 28, 15.

38. *Exp. ps.* 49, 1 ; *PG* 55, 241 ; *in Is.* 1, 29 (*PG* 56, 26) ; *in Act. Ap.* 4, 4.

39. *Vita Moys.* ; *PG* 44, 393 B et 341 C ; *Or. cat.* 18, 2-3.

40. *Tr. ps.* 118 (tsadé), 7 ; *CSEL* 22, 519 ; *in ps.* 52, 14, 20 ; 61, 2 ; 64, 3 ; 67, 21. *Co. in Matth.* 7, 24 ; 9, 10 ; 18, 2 ; 21, 2 ; ....

41. *Civ. Dei,* IV, 8-10 ; *CSEL* 40 (1), 171-177 ; VII, 20-35.

42. Voir p. 825. Sur tout ce qui suit, on lira : A. MANDOUZE, *Saint Augustin et la religion romaine,* dans *Rech. Aug.,* I (1958), p. 201-203.

s'épargnerait la sottise du polythéisme [43]. Pour d'autres, Dieu est l'âme du monde : d'où la multiplicité des noms divins selon ce qu'il anime. Autant dire, réplique Augustin, que le monde est le prolongement de Dieu, un morceau de lui, même les parties les plus obscènes de notre être. N'est-ce pas alors faire acte d'irréligion, en supprimant le divin [44] ? Dira-t-on qu'il s'agit d'entités morales comme la fortune, la vertu, la vérité, qui seront ainsi mieux appréciées ? Mais pourquoi en fausser le sens, en les divinisant [45] ? On objectera enfin que le polythéisme est meilleur pour le peuple incapable de s'élever jusqu'au monothéisme. Augustin s'exclame : « Splendide religion pour accueillir le faible en quête de salut ! Lorsqu'il cherche la vérité libératrice, on croit qu'il vaut mieux le tromper [46] ! »

On le voit donc, Augustin refuse toute explication qui légitimerait tant soit peu le polythéisme [47]. Là encore, il reprend une longue tradition. Déjà, Athanase d'Alexandrie, pour s'en tenir à lui, agissait de même : « L'invention des idoles n'est absolument pas née du bien mais du mal [48] ». Il montre alors comment les hommes « ayant appris à imaginer le mal qui n'existe pas, se sont de la même façon formé aussi des dieux de même facture ». Graduellement, ils se sont gorgés d'autres erreurs, progressant dans la honte et étendant toujours plus leur impiété [49]. A qui lui répond que les idoles ne sont pas adorées pour elles-mêmes, qu'elles sont un simple truchement pour entrer en contact avec la divinité, il réplique : si l'on examine avec attention ce raisonnement, on verra que cette opinion n'est pas moins fausse que celles qui ont été exprimées plus haut [50].

Ainsi, c'est avant tout sur le côté déficient, maléfique, honteux des croyances païennes que les Pères insistent. Ils retiennent de préférence les explications défavorables et on ne sent pas d'effort chez eux pour comprendre le paganisme du dedans. Clément semble plus juste dans son *Protreptique* : il donne diverses raisons du polythéisme

---

43. *Civ. Dei*, IV, 11 ; *CSEL* 40 (1), 177-180. Raisonnement analogue : *de cons. ev.* I, 45.

44. *Ibid.* IV, 12-13 ; *ibid.* 180-181. Autre explication : *ibid.* VII, 6 et 9 ; 16-17. Sur le rejet des dieux-étoiles : *ibid.* VII, 15.

45. *Ibid.* IV, 14-21 ; *ibid.* 181-190.

46. *Ibid.* IV, 27 ; *ibid.* 198 ; IV, 31-32. On verra aussi : *ep.* 102, 32-35 ; *En. ps.* 93, 8. C'est pourquoi le paganisme utilise le « simulacrum » qui est vicié dans sa nature même, car il est, au départ, un mensonge : *serm.* 197, 1.

47. Voir par exemple comment, « sans renoncer à utiliser dans un sens hénothétiste les vues stoïciennes sur la théologie naturelle ... Augustin tire à lui le témoignage de Varron et en déduit que la théologie civile ... se ramène en somme à la théologie mystique ... qui est celle de la poésie et du théâtre et dont l'immoralité est bien connue. » (A. MANDOUZE, *Saint Augustin* ..., p. 199). Cfr *Civ. Dei*, V, 5 ; *CSEL* 40 (1), 278-280.

48. *C. Gent.* 7 ; *PG* 25, 16 C. Voir aussi : Cl. ALEX., *Protr.* 9, 102.

49. *C. Gent.* 8 ; *PG* 25, 17 B.

50. *Ibid.* 19 ; *PG* 25, 40 C. Voir l'explication qui suit : *ibid.* 20-21.

mais il s'appesantit surtout sur l'absurdité et l'immoralité de celui-ci [51]. La réflexion de Grégoire de Nysse, esprit supérieur, lettré, charitable, est symptomatique. Il écrit au début de son *Discours catéchétique* : « Chacun d'eux (Juifs, païens, hérétiques) a des préventions particulières ; d'où la nécessité d'entrer en lutte contre les croyances sur lesquelles ils se fondent. Car la nature de la maladie doit déterminer la force du traitement qu'on lui applique [52] ». Le paganisme, c'est l'ennemi qu'il faut combattre et auquel on ne laisse aucune chance ; c'est l'erreur, la maladie dont il faut délivrer et guérir l'humanité.

Un essai d'élimination.

C'est pourquoi les Pères lutteront de tout leur pouvoir pour éliminer les religions païennes. Par la parole et leurs écrits d'abord ; c'est là l'essentiel de leur combat. Mais ils acceptent aussi, ils approuvent quelquefois les lois édictées contre le paganisme. Constantin avait mis sur le même pied la nouvelle religion et les religions anciennes. Mais bientôt il frappait celles-ci, ordonnait l'abolition des sacrifices, fermait les temples [53], enlevait du Sénat l'autel de la victoire [54]. Il n'urgait pas toutefois ces mesures et revenait à une politique plus souple en 357. L'aristocratie, en effet, demeurait païenne en grande partie, comme l'armée et le peuple des campagnes [55]. Ses successeurs frappent plus fort. Une croisade contre le paganisme s'instaure dans l'est de l'Empire, tout spécialement en Egypte et en Syrie. L'assaut est moins violent en Occident mais, là encore, les anciens cultes perdent du terrain ; toute vie publique leur est pratiquement refusée [56]. Les 16 juin 391 et 8 novembre 392, deux édits de Théodose abolissent le culte païen dans tout l'Empire : le paganisme ne s'en relèvera pas [57].

En cet état de choses, les Pères *cherchent avant tout à préserver les personnes.* L'intervention d'Ambroise, si dur pourtant dans sa lutte contre la religion romaine, le montre assez. Un noble person-

---

51. Comparer : *Protr.* 2, 26 (*GCS* 12, 19-20) et ch. 2-4, 11-63 (*ibid.* 10-48).
52. *Or. Cat.* 2 ; *PG* 45, 9 B (tr. Méridier).
53. *Cod. theod.* XVI, 10, 4 ; cfr AMBROISE : *ep.* 17, 5. Voir : H. DUDDEN, *The life and times of St Ambrose.* Oxford, Clarendon Press, 1935, t. 1, p. 241-269 (Ouest) ; t. 2, p. 403-411 (*Est*). Plus généralement : *Histoire de l'Eglise* (coll. Fliche et Martin), Bloud et Gay, 1936, t. 3, ch. 4, avec bibl.
54. SYMMACHUS, *Relatio* 3, 4 et 6 : voir AMBROISE : *ep.* 18, 32.
55. Voir : P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Etude sur la polémique anti-chrétienne du I^er^ au VI^e^ siècle.* Paris, Artisan du livre, 1942, surtout la 4^e^ partie ; *The conflict between paganism and christianity in the Fourth Century,* Essays ed. by A. MOMIGLIANO, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 17-37.
56. Voir : RUFIN, *H.E.*, II, 22-23 ; SOCRATE, *H.E.*, V, 16-17 ; SOZOMÈNE, *H.E.*, VII, 15.
57. *Cod. theod.* XV, 10, 11-12.

nage avait ouvertement critiqué les lois spoliatrices : accusé de haute trahison, il fut condamné à mort. Ambroise obtint sa grâce de Gratien [58]. Quant à Augustin, s'il demande un châtiment exemplaire pour les païens qui maltraitent et même tuent des fidèles, il exclut pour eux l'exécution capitale : on leur laissera la santé et la vie pour qu'ils puissent se repentir [59]. Mieux, il refuse à l'Eglise le droit d'intervenir dans des affaires de ce genre : fermer les temples, détruire les idoles, c'est l'affaire de l'Etat et non de l'évêque et de ses fidèles [60]. « Si quelque bruit semblable vous est parvenu, répond-il à Nectarius, dites-le nous clairement pour empêcher que de telles choses se fassent et pour que nous puissions répondre à ceux qui le croiraient [61] ». Chrysostome rappelle aux fidèles de Constantinople : « Il n'est pas permis aux chrétiens d'employer la contrainte et la violence pour renverser l'erreur ; le salut des hommes doit s'opérer par la persuasion, la raison, la douceur [62]. »

Mais dans leur situation, *il est bien difficile de toujours s'en tenir là.* Les deux communautés s'affrontent, l'une plus hardie parce qu'elle gagne journellement du terrain, l'autre plus hargneuse parce qu'elle en perd. On a déjà vu que l'aristocratie reste païenne et une notable partie de l'élite intellectuelle. Comment ne pas saisir l'appui qu'offre le Pouvoir ? D'autant plus qu'ici ou là, dans les campagnes surtout, les chrétiens sont quelquefois durement malmenés. Enfin, si les religions païennes sont un mal, si elles sont le fruit de l'erreur, de Satan, ne rend-on pas service aux païens eux-mêmes en les libérant de structures maléfiques qui finalement se retournent contre eux ? Tout cela explique que les Pères ne condamnent pas les agissements de l'Etat, tout au moins s'il reste dans certaines limites. Faut-il dire qu'ils les approuvent ? Il semble bien que les empereurs n'auraient pas agi avec cette force s'ils n'avaient pu compter sur l'assentiment au moins tacite des évêques. On objectera peut-être l'affaire donatiste où les pouvoirs publics allèrent beaucoup plus loin que la demande épiscopale. Mais si l'intervention dépassa la demande, elle y répondit en partie [63]. En d'autres termes, les Pères ne demandèrent pas les

58. SOZOMÈNE, *H.E.*, VII, 25.

59. *Ep.* 91, 9 ; *CSEL* 34, 434 ; *ibid.* 101, 1-2 (en 409) ; *serm.* 357 (en 411) ; 144, 13 (en 411) ; *c. Cresc.* III, 55. Dans le même sens, il interviendra souvent auprès des autorités pour que les lois soient appliquées avec une grande modération envers des donatistes : vg. *ep.* 134, 2-3. Voir : D. BURT, *Teoria agustiniana sobre la tolerancia en materia de religio*, dans *Augustinus* 5 (1960), p. 369-404.

60. *Serm.* 62, 17-18 ; *PL* 38, 422-423 ; *C. ep. Parm.* I, 16.

61. *Ep.* 104, 1 ; *CSEL* 34, 582.

62. *De s. Babyla*, 3 (*PG* 50, 537) ; *de incomp. Dei*, I, 7 (*PG* 48, 708).

63. Voir : *Ep.* 93, 17 ; *CSEL* 34, 461-462. Cfr P. BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1920, t. 2, p. 332-333. Comparer avec la lettre des Pères du concile de Sardique à l'empereur Constance qui persécutait l'Eglise catholique au profit des Eglises ariennes (*CSEL* 64, 181-184).

lois d'exception mais *ils les acceptèrent volontiers*, y voyant une occasion de salut pour les païens eux-mêmes. Augustin donne la formule : « Il ne faut donc pas voir la contrainte elle-même, mais ce à quoi on est contraint, au bien ou au mal. Nul ne peut devenir bon malgré soi ; mais la crainte de souffrir ce qu'il ne veut pas fait renoncer à l'opiniâtreté qui le retenait ou le pousse malgré lui à reconnaître la vérité ignorée. Ainsi, sous l'effet de la crainte, il rejette l'erreur qu'il soutenait, cherche le vrai qu'il ignorait et s'attache, volontairement désormais, à ce qu'il rejetait [64] ».

Leur comportement variera à l'infini ; il ira pratiquement d'Augustin à Ambroise. On sait le rôle du second auprès de Valentinien II pour qu'il ne rapporte pas les deux rescrits de Théodose : « J'en appelle à votre foi, à vos sentiments ; le Seigneur Jésus refusera votre offrande si vous servez les idoles. N'invoquez pas votre jeune âge : des enfants ont confessé sous les tourments [65] ». « Tous les évêques penseraient comme moi », ajoute Ambroise [66]. Est-ce une hyperbole ? Pas absolument. Car Augustin lui-même loue Théodose d'avoir renversé une statue de Jupiter dans les Alpes après sa victoire et plus généralement d'avoir partout renversé les idoles païennes [67]. Mais d'un autre côté, il hésita longtemps à faire appel au bras séculier. Sa longue lutte contre les donatistes est là pour le dire : il ne le fit que contraint et jusqu'au dernier moment, il éprouva le besoin de légitimer son intervention [68]. S'il demande, en 408, à Olympius d'intervenir auprès de la cour impériale, c'est pour éviter à ses fidèles l'assaut des païens que la mort de Stilicon pourrait abuser : « On peut, on doit rappeler le plus vite possible à tous, lui écrit-il, que les lois édictées contre les idoles l'ont été par la volonté du très pieux et très fidèle empereur — on notera l'épithète — et non à son insu ». C'est, ajoute-t-il, le vœu de tous les évêques d'Afrique [69]. Ailleurs, dans un contexte donatiste mais qu'on peut appliquer analogiquement aux païens, il compare les empereurs chrétiens aux rois de Babylone qui libérèrent Daniel et les jeunes Hébreux jetés dans la fournaise. Dira-t-on que les apôtres ne demandèrent rien de tel aux rois de la terre ? Ils vivaient à une autre époque, répond l'évêque ; l'agir est

---

64. *Ep.* 93, 16 ; *CSEL* 34, 461. Cette affirmation concerne les donatistes mais elle nous semble valoir ici.
65. *Ep.* 17, 11-15 ; *PL* 16, 964 B - 965 A.
66. *Ep.* 17, 10 ; *PL* 16, 963 B.
67. *Civ. Dei*, V, 26 ; *CSEL* 40 (1), 264. De même : *c. ep. Parm.* I, 15.
68. Cfr Y. M. Congar, dans *Bibl. Aug.* 28, p. 22-25 avec bibliographie ; Y. M. Duval, *L'éloge de Théodose dans la Cité de Dieu (V, 26, 1). Sa place, son sens et ses œuvres*, dans *Rec. Aug.* IV (1966), p. 161-163. On notera que la position d'Augustin s'est durcie avec les années devant l'insuccès de ses efforts pacifiques et les déprédations des donatistes : *ep.* 185, 19-24 (en 420).
69. *Ep.* 97, 2-3 ; *CSEL* 34, 517-519.

fonction du temps [70]. Certes, on ne peut demander aide et protection à un roi païen mais l'empereur chrétien doit servir, comme tel, le Christ et non seulement comme homme : il ordonnera donc ce qui est juste et empêchera ce qui ne l'est pas [71]. Qu'on ne parle pas d'ailleurs d'édits contre les païens mais plutôt de lois en leur faveur, tout au moins s'ils savent les comprendre. Un précepteur laisse-t-il un écolier se vautrer dans la boue ? La crainte du prince épouvante ces enfants attardés ; elle les détermine à renoncer à de tels jeux pour agir sérieusement [72]. Augustin retrouve Ambroise et avec lui toute la tradition de cette époque. L'empereur chrétien est au service du vrai Dieu ; il doit protéger l'Eglise ; il doit favoriser le règne de Dieu [73]. L'évêque d'Hippone y met plus de nuances que celui de Milan : il accepte pourtant, à son corps défendant et cela pendant une notable partie de sa vie, les lois anti-païennes. Il aurait voulu se servir du seul dialogue mais les faits ont montré l'efficacité par trop restreinte d'un tel procédé : il recourt donc aux pouvoirs publics. Il le fait pour protéger l'Eglise mais aussi pour défendre contre eux-mêmes les non-chrétiens qui refusent la lumière. Les lois impériales les feront réfléchir ; elles écarteront les obstacles. Le reste est l'affaire de la grâce et de leur propre volonté [74].

B. — Reconnaissance de valeurs et efforts d'intégration

Une valeur reconnue.

Grégoire de Nazianze parle ainsi de son père : « Il était nôtre avant d'appartenir à notre groupe : sa conduite l'avait fait nôtre... rameau étranger mais que sa vie et ses mœurs faisaient pencher vers nous [75] ». Il dira aussi de sa sœur récemment baptisée : « Toute sa vie était purification et perfection... j'ose le dire, le baptême ne lui apporta pas la grâce mais la consécration [76] ». Il s'agit sans doute de personnes que la pureté de leurs mœurs conduisit finalement au baptême. Mais Grégoire ne méprise pas le magistrat Némésios qui s'y refuse. Celui-ci, passant dans la contrée, ne lui avait pas fait

---

70. *Ep.* 185, 19 ; *CSEL* 34, 17-18 : « non considerabant aliud fuisse tunc tempus et omnia suis temporibus agi » (p. 17).
71. *Ibid.*
72. *Serm.* 62, 18 ; *PL* 38, 423.
73. *Civ. Dei*, V, 24-26 ; *CSEL* 40 (1), 260-265. Voir les précisions de F. J. THONNARD, *Le problème de l'Etat chrétien*, dans *Bibl. Aug.* 37, p. 748-752, note 18.
74. P. BATTIFOL dira : « Il savait que, si ceux que conduit l'amour sont les meilleurs, ceux que corrige la crainte sont les plus nombreux. Il s'y résignait. » (*Le catholicisme*, t. 2, p. 336).
75. *Or.* 18, 6 ; *PG* 35, 992 B-C.
76. *Or.* 8, 20 ; *PG* 35, 812 C.

signe. Avait-il craint un affrontement ? Grégoire le rassure : « Tu es passé près de nous ; nous ne l'avons pas su et nous n'avons pu te retenir... c'est d'ailleurs la seule tyrannie que nous aurions exercée sur toi [77] ». En Occident, Augustin agit de même quelques années plus tard. Sa réponse à Nectarius montre assez quelle estime il lui porte [78]. Les lettres qu'il échange avec Libanius respirent l'estime mutuelle : « Je vous aime en raison de ce que je vous ai dit plus haut, lui écrit-il, et sans témérité, je crois que vous m'aimez. Entre gens qui se connaissent avec bienveillance, on ne saurait donner, recevoir, accepter ou recueillir parole plus fructueuse que celle qui nous rend heureux [79] ». Plus réservé avec les habitants de Madaure qu'il soupçonne de moquerie à son égard, il marque envers eux un parfait respect des personnes [80]. Certains chrétiens croyaient pouvoir mentir impunément aux païens. Ils s'attirent cette semonce : « Votre prochain, c'est celui qui est né d'Adam et d'Eve comme vous [81] ».

Attitude de respect, d'estime pour tout païen de bonne foi, telle est la position d'Augustin. Elle se retrouve tout au long de la littérature patristique. Elle est normale chez Justin [82] et Clément, en raison même de leur formation première et du but qu'ils poursuivent. A. Méhat a noté comment, pour ce dernier, Platon anticipait le christianisme. En christianisant Platon, Clément pensait être fidèle à celui-ci et le prolonger dans son propre sens [83]. Mais Basile aussi donne pour modèle aux jeunes qu'il éduque Périclès, Euclide de Mégare, Socrate et Alexandre [84]. Chrysostome souligne la magnanimité [85], la pudeur [86], le courage de certains païens [87] : il espère ainsi faire honte à ses auditeurs et les provoquer au bien. Faut-il rappeler comment, pour Irénée, la connaissance de Dieu demeure inscrite au

---

77. *Ep.* 201 : *PG* 37, 328 D - 329 A (tr. P. Gallay). Némésius était un magistrat, fin lettré. Voir aussi : *ep.* 198-200. Nous omettons ici, parce que douteux, le volumineux courrier échangé entre Basile et le célèbre rhéteur Libanius (quatorze lettres entre 335 et 349) : cfr R. J. Deferrari, *Saint Basil, the letters.* Harvard Un. Press, 1961, t. 1, p. xvii ; t. 4, p. 284-328.
78. *Ep.* 91, 1-2 ; *CSEL* 34, 427-428.
79. *Ep.* 233 ; *CSEL* 57, 518. Voir aussi : *ep.* 234-235.
80. *Ep.* 232, 1-2, 7 ; *CSEL* 57, 511-512, 516-517.
81. *En. ps.* 25 (II), 2 ; *PL* 36, 189.
82. *I Apol.* 46, 1-4 ; *II Apol.* 10, 2 ; 13, 3.
83. A. Méhat, *Etudes sur les Stromates de Clément d'Alexandrie.* Paris, Seuil, 1966, p. 195.
84. *Ad Adol.* 2 ; *PG* 31, 565 A - 569 B. Sur cet ouvrage : S. Giet, *Les idées et l'action sociale de saint Basile.* Paris, Gabalda, 1941, p. 217-232. Voir aussi : Y. Courtonne, *Saint Basile et l'hellénisme. Etudes sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'hexameron de Basile le Grand.* Paris, Firmin-Didot, 1934.
85. *In Jo.* h. 51, 3 ; *PG* 59, 286 ; *ibid.* 8, 1 ; 62, 3.
86. *Ibid.* 62, 4 ; *PG* 59, 347.
87. *Ibid.*

fond du cœur humain et prépare sa venue [88] ? C'est que, pour eux, l'humanité est la propriété de Dieu en même temps qu'elle est et demeure foncièrement une [89]. Aussi affirment-ils que Dieu n'a jamais abandonné la gentilité même aux heures les plus sombres de son histoire [90]. Chrysostome dira à ses fidèles : « (Le Christ) est à la fois le roi, le démiurge et le sauveur de toute la race humaine : il a donc épargné, comme siens, ceux qui s'étaient éloignés de lui. La nature humaine tout entière est en effet son œuvre... il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu [91] ».

Des affirmations réticentes.

Faut-il aller plus loin et dire que les religions et les philosophies non chrétiennes sont capables de nourrir leurs adeptes ? Certains le pensent dont Justin et Clément. Le premier voit dans les énoncés philosophiques autant de fruits de l'universel rayonnement du Verbe [92]. Le second affirme bien haut la valeur de la philosophie : œuvre de la Providence et de la Sagesse divine qui l'a donnée avec bienveillance aux Grecs pour qu'ils deviennent des hommes de bien [93]. Elle leur a donc conféré une certaine sagesse [94]. Et d'ailleurs, ils eurent, eux aussi, leurs prophètes et sibylles inspirés [95]. Clément est tellement persuadé de l'importance du travail accompli en eux par la philosophie, qu'il poursuit : ils n'en sont donc que plus coupables de rejeter Jésus-Christ aujourd'hui [96]. La philosophie, reconnaît éga-

88. A. Orbe, *San Ireneo y el conocimento natural de Dios,* dans *Gregorianum* 47 (1966), 710-747.

89. H. de Lubac, *Catholicisme* (coll. Unam Sanct. 3). Paris, Cerf, 1947, 4me éd., p. 3-17 ; P. Charles, *Les dossiers* ..., p. 45-48.

90. Vg. Origène, *C. Cels.* V, 10 (*GCS* 3, 9-10) ; Tertullien, *Adv. Prax.* 16 (*CSEL* 47, 256) ; Basile, *Adv. Eun.* III, 2 (*PG* 29, 656 A - 657 B) ; Chrysostome, *In Gen.* h., 24, 3 (*PG* 53, 209) ; Hilaire, *Tr. ps.* 67, 27 (*CSEL* 22, 302) ; Ambroise, *Exp. Luc.* I, 49 (*CSEL* 32 (4), 41-42)...

91. *De s. Babyla,* 2 : *PG* 50, 535 ; de même : Hilaire, *Tr. ps.* 143, 6.

92. *II Apol.* 13, 3.

93. *Str.* VI, 17, 159, 1 : *GCS* 15, 513-515 (tr. Camelot). J. Daniélou note : « Si nous comparons Clément à Justin, nous voyons la différence. Alors que Justin, sauf une exception, rapportait indistinctement à une même action du Logos toute vérité connue par les païens avant le Christ, Clément distingue deux thèmes différents. D'une part il y a une connaissance commune due au Logos, à la raison qui est elle-même un don de Dieu. Cette connaissance est naturelle et accessible à tous. Mais par ailleurs il y a une action du Logos auprès de certains Grecs, qui en fait des sortes de prophètes du monde païen et qui demande une assistance spéciale de Dieu. » *Message évangélique* ..., p. 53.

94. *Ibid.* VI, 5, 42, 3 ; *GCS* 15, 452 ; *ibid.* I, 14, 59, 2 ; *Protr.* 6, 71, 4. Grégoire de Nazianze dira de son côté que certains philosophes, tels Platon et Aristote ont « entrevu » l'Esprit Saint (*Or.* 31, 5 ; *PG* 36, 137 B-C).

95. *Str.* I, 28, 1, 1 ; *GCS* 15, 17. Justice inférieure cependant à celle des Juifs : *ibid.* I, 20, 99.

96. *Ibid.* I, 18, 89, 1 ; *GCS* 15, 57.

lement Origène, eut une heureuse influence sur une minorité [97]. Quant à Lactance, il dira qu'elle atteignit toute la vérité, même si chaque philosophe n'en professa qu'une partie [98]. Tertullien lui-même, si dur pour les païens, reconnaît qu'elle a fait fleurir quelques justes [99]. C'est que l'homme possède une affinité radicale avec les avantages divins dont il jouira par la suite, remarque Grégoire de Nysse. La vie, la raison, la sagesse sont, en effet, autant de tendances vers l'immortalité bienheureuse [100] et le péché n'a pas détruit cela.

Et pourtant, les affirmations patristiques ne sont généralement pas favorables aux « valeurs païennes ». Se sanctifier dans et par les religions et philosophies non chrétiennes demeure étranger à la plupart. Rien de tel chez Irénée qui insiste pourtant sur la pédagogie divine. C'est au sein d'Israël que Dieu habitua graduellement l'humanité aux choses divines [101]. Pour Origène, l'astrolâtrie fut concédée par Dieu comme un moindre mal [102]. Les religions païennes indiquent une récession plutôt qu'une promotion de l'homme : tel est l'avis d'Eusèbe [103], d'Athanase [104], de Jérôme [105] et d'Augustin [106] pour ne citer que ceux-là. En d'autres termes, elles sont une contamination de la loi naturelle. Augustin le remarque lorsqu'il disserte sur les noms donnés aux divinités païennes. Telle fut justement appelée Félicité, car seule la divinité peut concéder le bonheur à l'homme. Mais pourquoi en avoir fait une déesse ? Le mouvement de fond était bon mais le polythéisme l'a contaminé [107]. Origène affirme pour sa part que les sacrifices

97. *In Gen.* h. 6, 3 ; *GCS* 29, 69. Voir : J. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, Paris, 1884, p. 219 et 241.

98. *De spect.* 2 ; *CSEL* 20, 2-3 ; *ibid.* 21 ; *adv. Marc.* IV, 16.

99. *Div. Inst.* VII, 7 ; *CSEL* 19, 606-608 ; *ibid.* III, 16, 10. Cfr R. PICHON, *Lactance. Etude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin.* Paris, Hachette, 1901, p. 91-92 ; G. L. ELLSPERMANN, *The attitude of the early christian latin writers towards pagan literature and learning*, Washington, Cath. Univ., 1949, p. 79-100.

100. *Or. Cat.* 5, 4-6 ; *PG* 45, 21 C-D ; *de infant.* (46, 173 C - 176 A) ; *in Cant.* h. 15 (44, 1100 D - 1101 C). De même JUSTIN : « la semence du Verbe est innée (emphuton) dans tout le genre humain (*II Apol.* 8, 1) ; CLÉMENT : Il y a une connaissance obscure de Dieu, même chez les païens (*Str.* VI, 8, 64, 6) ; toute race a une même et unique prémotion (prolêpsis) au sujet de celui qui impose son autorité (*Str.* V, 14, 133, 9) ... ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Il existe chez l'homme une soif inextinguible des réalités spirituelles et un vif désir de la Cause première, points de départ d'un retour vers Dieu (*Or.* 28, 13 ; 28, 17 ; *carm.* I, 8, v. 75-77 ...).

101. Vg. *Adv. haer.* IV, 13, 2 ; *PG* 7, 1008 A ; *ibid.* 14, 2-3 ; 21, 3 ; 32, 2 ....

102. *C. Cels.* V, 10 ; *GCS* 3, 9-10 ; *in Num.*, h. 12, 2 ; *in Jos.*, h. 2, 1. Voir : H. KOCH, *Pronoia und Paideusis, Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin, de Gruyter, 1932, p. 50-52.

103. *Dem.* IV, 9 ; *PG* 22, 148 D - 149 B.

104. Revient comme un leit-motiv : *C. Gent.* 8 ; 9 ; 29 ; *de inc. Verbi*, 5-12.

105. *Ep.* 60, 4 ; *CSEL* 54, 552 ; *in Ez.* 18, 31 ; *in Is.* 61, 6-7 ; *in Matth.* 21, 4-5.

106. Polythéisme : *Civ. Dei*, VIII, 24 ; *CSEL* 40 (1), 397 ; *ibid.* XIX, 17. Rites : *de 83 div. quest.*, 79, 13 (*PL* 40, 91) ; *Conf.* IV, 3 ; X, 56 ; 67 ; *de util. jej.* 10 ; *Civ. Dei*, VII, 5 ....

107. *Civ. Dei*, IV, 25 ; *CSEL* 40 (1), 195. Voir aussi : *ep.* 102, 13, 18-20.

païens n'apportent qu'accidentellement le contact avec Dieu, comme l'établit l'incident de Balaam. Celui-ci demandait au roi de Moab un sacrifice où il put consulter Dieu et recevoir ses ordres. Il les obtint en effet mais Origène commente : « Dieu voulant que la grâce abonde là où le péché a surabondé, daigne accorder sa présence et ne répugne pas à ces cérémonies célébrées suivant l'erreur païenne et non selon la discipline israélite. Il ne se manifeste pas cependant dans le sacrifice mais se présente à celui qui vient vers lui [108] ». Augustin en dira la cause : « Les hommes versés dans l'Ancien et le Nouveau Testament n'incriminent pas comme sacrilèges, dans les rites païens, la construction des temples, l'institution du sacerdoce, la célébration des sacrifices mais le fait que ces formes de culte s'adressent aux démons [109] ».

On ne refuse donc pas toute valeur au paganisme. Les affirmations philosophiques surtout sont en faveur. Formés par des maîtres qu'ils apprécient, les Pères ne peuvent refuser toute valeur aux dires des philosophes. D'autant plus que les plus appréciés se trouvaient concorder, réellement ou non, avec certains auteurs bibliques. Il n'en est plus de même des religions, trop sommairement assimilées au polythéisme. C'est là que se trouve la faille : on identifie injustement polythéisme et religions non chrétiennes, et l'on refuse celles-ci comme « ensembles ». Nous verrons par la suite que nous devons nous séparer des Pères sur ce point. Mais déjà leur façon d'agir, qui ne peut maintenir cette dichotomie regrettable, est riche d'enseignement.

Une action riche de sens.

L'action corrige souvent la parole. Mieux que celle-ci, elle indique la pensée profonde. Pour connaître l'idée des Pères sur « les valeurs païennes », il ne suffit pas de s'arrêter à leurs dires, c'est leur agir qu'il faut d'abord étudier. Les Juifs avaient leurs quartiers ; ils se référaient à une nation, à un territoire précis, la Palestine. Ils évitaient de frayer avec les païens qui se voyaient interdit l'accès du Temple [110]. *Les chrétiens au contraire vivent au milieu de tous* ; leur baptême ne les rattache à aucun territoire et ne les agrège à aucune nation. L'*Epître à Diognète* le souligne : « Les chrétiens ne se distinguent des autres ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres ; ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire ; leur genre de vie n'a rien de singulier [111] ». Tertullien le rappelle : les chrétiens par-

108. *In Num.* h. 16, 1 ; *PG* 12, 691 A-B (tr. Méhat).
109. *Ep.* 102, 18 ; *CSEL* 34, 559-560.
110. *Ac* 10, 28-29 ; 21, 27-28 ; *Ga* 2, 11-14 ; *Eph* 2, 14.
111. *A Diogn.* 5, 1-2 (tr. H. I. Marrou). On notera le : « ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire ». Ces paroles demeurent actuelles pour

ticipent activement à la vie économique et sociale de leur époque [112]. C'est là une habitude très ancienne, comme le montre assez la lettre de Pline à Trajan [113]. En devenant chrétien, le baptisé ne se sépare donc pas du monde. C'est pourquoi il ne change pas de métier [114], encore moins de nom. Car enfin, Denis, Apollinaire, Céleste, Hormisdas relèvent de la mythologie ; Eutychès, Hilaire ou Ambroise sont des noms superstitieux, destinés à procurer un sort favorable ; Antiochus ou Augustin se rattachent à des princes païens [115]. Mieux encore, on reprend les vocables païens pour désigner des réalités ecclésiales. L'expression « Souverain Pontife » donnée aux empereurs sera finalement appliquée à l'évêque de Rome ; les mots « évêque », « basilique », « liturgie », « baptême » sont empruntés au vocabulaire religieux païen [116]. Au niveau de la vie courante, il n'y a donc pas de solution de continuité entre le christianisme et le paganisme, ou plutôt elle se situe à un autre plan, au niveau de l'esprit. Car s'ils continuent à vivre au milieu de tous, les baptisés n'y vivent plus de la même manière. « Ils passent leur vie sur la terre mais ils sont citoyens du ciel [117] ». Ils gardent bien leur nom mais il n'a plus pour eux sa signification première. Quant aux dénominations ecclésiales empruntées aux religions païennes, elles revêtent un autre sens aux yeux des fidèles et finalement aux yeux de tous. Il faut donc parler à la fois de *reconnaissance de valeur et d'intégration* car ces réalités sont finalement introduites dans un contexte tout autre. La matière est la même mais l'esprit est changé. En d'autres termes, les Pères et leurs communautés chrétiennes refusèrent le ghetto parce que, pour eux, l'esprit était premier et la situation temporelle bien secondaire [118]. Car l'Esprit Saint donné au baptême est aussi l'Esprit créateur ; il est donc capable d'assumer chrétiennement toute situation. Mais il

---

ceux qui réclament une « langue d'Église » ou qui ne trouvent plus le contact avec leur époque, faute d'en connaître le langage.

112. *Apol.* 37, 4-6 ; 42, 1-3 ; *Ad Nat.* 1, 1 ; 1, 8. On lira avec fruit le commentaire de H. I. MARROU, « *Les chrétiens dans le monde* », dans « *A Diognète* », Sources Chrétiennes, 33 bis, p. 119-176.

113. *Ep.* 96.

114. P. CHARLES note : « Les métiers : le christianisme n'en privilégia aucun. Il se borna à écarter ce qui était immoral... Ce fut surtout la médecine, qui, malgré les anathèmes de Tertullien et de Tatien, eut les faveurs. Les prêtres et évêques médecins sont très nombreux. En revanche, le métier de professeur fut suspect. Entièrement condamné par Tertullien qui supprimait aussi la milice, le commerce, il se maintint parmi les chrétiens. » *Les dossiers de l'action missionnaire. Manuel de missiologie.* Louvain, Aucam, 1938, 2e éd., t. 1, p. 52.

115. Voir P. CHARLES, *Les dossiers* ..., p. 49-52.

116. *Ibid.*

117. *A Diogn.* 5, 9.

118. Voir : S. LYONNET, *Perfection du chrétien « animé par l'Esprit » et action dans le monde selon saint Paul*, dans I. DE LA POTTERIE et S. LYONNET, *La vie selon l'Esprit, condition du chrétien* (coll. Un. Sanct. 55), Paris, Cerf, 1965, p. 239-262.

ne le fait qu'en rénovant la créature existante, en la « convertissant » à la seule Réalité définitive : le Corps du Christ ressuscité [119]. Il ne faut donc pas parler de rejet mais de reconnaissance et finalement de conversion intégrante. Sans doute, les Pères ne perçurent pas toutes les conséquences de cette perspective chrétienne : d'où leurs réticences verbales et même effectives. Mais ils la vécurent généralement selon les besoins de leur époque. Cette façon de faire est pour nous lourde de sens.

Autre fait significatif : les *symboles païens qu'on emploie.* Orphée introduit le Bon Pasteur. Il avait, croyait-on, apprivoisé les animaux féroces par la sublimité de son chant ; Jésus-Christ en ferait autant pour les hommes livrés à tous les vices. On représente donc le Bon Pasteur sous les traits du premier [120]. Hermas, de son côté, découvre l'Eglise sous les traits de la Sibylle : « Et vint à moi une vieille femme en habits resplendissants, tenant un livre dans ses mains ; elle s'assit seule et me salua [121] ». Il est si convaincu d'avoir affaire à elle qu'un ange doit le détromper [122]. Les stoïciens unissaient Dieu et le Logos ; Justin en profite : « Si nous disons que le Christ, Verbe de Dieu, est né de Dieu par un mode particulier de génération... c'est une dénomination qui lui est commune avec Hermès que vous appelez le Verbe et le Messager de Dieu [123] ». Ailleurs, il représente Jésus-Christ sous les traits du géant Héraclès [124] ou d'Asclépios le bienfaisant [125]. D'autres utilisent la vigne de Dionysios comme symbole d'immortalité ou représentent le Christ sur un char solaire [126]. C'est dire qu'on ne réprouve pas d'emblée les symboles d'origine païenne : on leur reconnaît donc quelque valeur. Mais là encore, il s'agit de conversion intégrante. Orphée disparaît devant Jésus-Christ. C'est ce dernier qu'il faut représenter, lui qu'il faut faire connaître. Ainsi, l'on substitue des brebis aux animaux sauvages : l'allusion au Bon Pasteur sera alors plus nette [127]. Quant à Hermas, un ange de Dieu le ramène à l'essentiel, à l'Eglise « qui fut créée avant tout le reste et pour qui le monde fut formé [128] ». A plusieurs reprises, Justin corrige aussi les représentations mythiques qu'il utilise : fruit

119. *Col* 2, 17.
120. Voir : *DACL* XII, 2, col. 2736-2738 (Orphée).
121. *Vision*, I, 2, 2 (tr. R. Joly) ; *S. chr.* 53, p. 82-83 ; III, 2 avec II, 8, 1 et III, 11, 3. Sur l'importance des sibylles aux premiers siècles de l'Eglise, voir : *Sibyllinische Orakel*, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie*, II, 2117-2120.
122. *Ibid.* II, 8, 1 ; *S. chr.* 53, p. 94-96.
123. *I Apol.* 22, 2 (tr. L. Pautigny).
124. *I Apol.* 54, 9.
125. *I Apol.* 22, 6 ; *Dial.* 69, 3.
126. Voir : J. DANIÉLOU, *Message évangélique* ..., p. 77-79.
127. *DACL* XII, 2, col. 2738-2746.
128. *Vis.* II, 8, 1 (tr. R. Joly) ; *S. chr.* 53, p. 95-97). Voir : H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise* (coll. Théologie, 27). Paris, Aubier, 1954, 3me éd., p. 47-56.

de l'invention démoniaque, elles ont besoin d'un tel traitement [129]. On retrouve ici un procédé analogue à celui des auteurs néo-testamentaires lorsqu'ils veulent mettre en relief la multiple splendeur du Christ et de l'Eglise [130]. On garde le symbole pour la richesse représentative ou apologétique qu'il représente mais on lui donne un autre sens. La raison en est simple : Jésus-Christ est premier dans la réalité. Il reprend donc son bien lorsqu'il annexe les symboles du paganisme, quelle que soit l'origine de ceux-ci.

Dernier indice : on cherche des *affirmations en faveur du christianisme chez les auteurs non chrétiens.* On les tient donc partiellement pour valables, même si ailleurs on en souligne les erreurs et les contradictions. Justin et Clément reconnaissent une certaine inspiration à quelques auteurs païens [131]. Augustin pense de même [132]. Aux dires d'Eusèbe, Platon enseigna la Providence, la résurrection des morts et même... la Trinité [133]. Platon et Aristote ont entrevu l'Esprit Saint, affirme Grégoire de Nazianze [134]. La littérature païenne, selon Basile, permet à de jeunes chrétiens d'approfondir leur formation en leur fournissant un recueil de textes et d'exemples [135]. Jérôme est tout heureux de rappeler la culture qui est sienne et de constater que la foi et la philosophie se retrouvent sur certains points [136]. La facture du *De officiis* d'Ambroise est révélatrice. Contre toute attente, l'auteur rattache l'ouvrage à la méditation d'un psaume et son titre à l'évangile de Luc, alors qu'en fait Cicéron est son

---

129. Vg. *I Apol.* 54-55 ; 64-65 ; *Dial.* 69.

130. Vg. *Col* 1, 15-18 et *Pr* 8, 22-30. Voir : A. FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes* (coll. Etudes bibliques). Paris, Gabalda, 1966, p. 163-274 et 396-399.

131. *Protr.* 6, 71, 4 ; *GCS* 12, 54.

132. *Civ. Dei*, XVIII, 47 ; *CSEL* 40 (2), 346 ; *c. Faust.* XIX, 2 ; *ep.* 102 (*ad Deogratias*) *quaest.* 2.

133. Providence : *Prép. ev.* XII, 52 ; *GCS* 8 (II), 153-162 — à la différence d'Aristote (*ibid.* XV, 5 ; 359) — Résurrection des morts : *ibid.* XI, 33 ; 71-72 — Trinité : *ibid.* XI, 20, 3 ; 46. Voir aussi : Paradis, *ibid.* XII, 11, 1 ; 101 — Etre, *ibid.* XI, 9 ; 24-25 — Bien : *ibid.* XI, 10, 26-27, etc. Et plus généralement la philosophie de Platon coïncide avec celle des Hébreux sur les points essentiels (*ibid.* XI, 1, 1 ; 5-6). D'autres auteurs païens se retrouvent aussi avec les écrivains hébreux, tel Plutarque (*ibid.* XI, 36 ; 74-75).

134. *Or.* 31, 5 ; *PG* 36, 137 B-C.

135. *Ad Adol.* 2-3 ; *PG* 31, 568-571.

136. Vg. *in Gal.* 5, 22 ; *PL.* 26, 420 A-B ; *in Matth.* 10, 9-10 ; 13, 33. Voir : H. HAGENDAHL, *Latin Fathers and the classics, a study on the apologists, Jerome and the other christian writers.* Göteborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1958, p. 298-309. « The Bible and the Classics are Jerome's two sources of inspiration, and it is not unusual to find both of them quoted in the same passage though not with the same affect of pathos as in the previous case. The two quotations serve so to speak to give double evidence » (p. 302). Voir aussi : P. ANTIN, *Touches classiques et chrétiennes juxtaposées chez saint Jérôme*, dans *R. Ph.* 34 (1960) 58-65. — On verra dans le même sens : AUGUSTIN : *Civ. Dei*, VIII, 11-12 ; *ibid.* II, 7 ; X, 1 ; 17 ; XI, 25 : XVIII, 41 ; XXII, 22. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Ad Autol.* II, 37-38.

guide [137]. On sait l'importance d'Homère dans la littérature de l'époque. Il est abondamment repris par les Pères pour asseoir leur position monothéiste et eschatologique [138].

Mais plus encore, le recours si fréquent aux oracles sibyllins est ici significatif. Théophile d'Antioche en cite un long passage. Il veut établir par là l'unicité de Dieu, sa trancendance, sa justice envers les hommes [139]. Lactance y recourt à plusieurs reprises pour établir la génération du Verbe ou peindre les horreurs des derniers temps [140]. Ils annoncent, écrit Augustin, la naissance du Christ en notre monde [141]. On croyait alors à la facture païenne de ces oracles et les Pères étaient trop heureux de convaincre les païens par leurs propres livres. Trop heureux aussi de confirmer, par ces affirmations, les néo-convertis dans leur foi. Les découvertes modernes ont montré que ces fameux oracles étaient des écrits judéo-chrétiens [142], mais des emprunts aussi fréquents et aussi constants montrent le crédit qu'on accordait à la pensée païenne. Ils montrent aussi une volonté de dialogue, même si celui-ci est conçu sous forme apologétique [143]. Il s'agit sans doute de répondre à des adversaires ou de faire admettre des vérités plus difficiles à des néophytes encore imbibés de paganisme. Mais aurait-on agi ainsi si l'on avait tenu pour nul tout écrit païen ? D'un autre côté, le procédé montre aussi que la perspective chrétienne est première. Les auteurs sont cités et appréciés pour autant que leurs affirmations concordent avec la foi. La pensée païenne n'est nullement étudiée et appréciée pour elle-même. Elle devient

---

137. Th. DEMAN, *Le « De Officiis » de Saint Ambroise dans l'histoire de la théologie morale*, dans *R.S. Phil.* 37 (1953), 410-424 ; R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^me^ siècle. Etude comparée des traités « Des Devoirs » de Cicéron et de saint Ambroise*. Paris, Masson, 1895.

138. Voir J. DANIÉLOU, *Message évangélique* ..., p. 74-101.

139. *Ad Autol.* II, 36 ; *PG* 6, 1109 C - 1116 A ; *ibid.* II, 2 ; 31. On trouvera dans *Sources chrétiennes* 20, p. 117 et 123-125, aux notes, un certain nombre d'auteurs ecclésiastiques qui ont repris tel ou tel verset.

140. *Div. Inst.* IV, 6 ; *PL* 6, 462 A ; *ibid.* VII, 17. Déjà : *Ad Autol.* II, 31.

141. *Civ. Dei*, X, 27 ; *CSEL* 40 (2), 493 ; *ibid.* XVIII, 23 ; *Rom. inc. exp.* 3 ; *ep.* 104, 11 ; 258, 5. Voir : H. SCHELKLE, *Virgil in der Deutung Augustins* (Tübinger Beitrager zur Altertum-wissenschaft zweiunddreissigstes heft) Stuttgart, Berlin, 1939, p. 16-22. Sur la sibylle, on lira les précisions de A. KURFESS, *Die Sibylle in Augustinus Gottesstadt*, dans *Th. Q.* 117 (1936) 535-537 ; B. ALTANER, *Augustinus und die neuentestamentlichen apocryphen Sibyllen und Sextussprüche*, dans *R.B.* 67 (1949) 244-247. — Déjà, CLÉMENT, *Str.* VI, 5, 42, 3 ; *ibid.* I, 14, 59, 2 ; *Protr.* 6, 71, 4.

142. Voir : PAULY-WISSOWA, *Realencycl.*, II, 2073-2183 (Sibyllen).

143. Ainsi Celse répond à Justin, Origène à Celse, Porphyre à Origène et Méthode à Porphyre. A. STRENNA note à propos d'Augustin : « Rien de plus personnel que la confrontation entre Varron et saint Augustin lequel, avec estime et respect, avec ardeur et violence, mais toujours avec sympathie, tente un véritable dialogue, même si l'exaspération ou l'ironie le fait passer de l'apologétique à la polémique » (notes polycopiées). A. STRENNA prépare un ouvrage sur *« Varron et les Pères de l'Eglise latine de Tertullien à saint Augustin* (à paraître aux Ed. Augustiniennes).

un recueil, on dirait presque une « carrière de textes » qui faciliteront la pénétration évangélique. Là encore il faut parler d'intégration.

Une reconnaissance implicite de valeur.

L'agir nous livre ainsi la vraie pensée des Pères : ni mépris, ni adoration, mais reconnaissance de valeur dans la mesure où l'intégration est possible. Cette position, même si elle demeure souvent inconsciente, sous-tend d'ailleurs maintes affirmations dont elle corrige la raideur. La *théorie des emprunts* va en ce sens bien qu'elle ait pour but de minimiser le paganisme. Elle reconnaît, en effet, la valeur des idées émises par les philosophes et les poètes ; c'est pour cela qu'elle en attribue la paternité aux Hébreux. Elle est l'expression polémique de richesses entrevues dont on ne veut pas laisser le bénéfice aux païens. Les Pères affirment aussi que *Dieu n'a jamais abandonné les Gentils,* pas même aux heures les plus sombres de leur histoire. Par ses anges, par des prophètes à leur niveau, par des vérités qu'ils empruntèrent à Israël, il les a toujours nourris. Qu'est-ce à dire sinon qu'il existe chez eux des bribes de vérité, capables de les conduire vers la lumière ? On comprend alors qu'on puisse parler de saints païens. Noé, Job, Melchisédech sont tels mais aussi beaucoup d'autres. Justin le dit en clair : « Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées comme chez les Grecs Socrate, Héraclite et leurs semblables, et chez les Barbares Abraham, Ananias, Misaël, Elie et tant d'autres... ceux qui ont vécu ou vivent selon le Verbe sont chrétiens et intrépides et sans peur [144] ». On notera ici comment les justes, d'origine israélite ou grecque, sont assimilés aux chrétiens, qu'ils aient vécu avant ou depuis la venue du Verbe. Longtemps après, Augustin reprend le même thème : « Les livres saints d'Israël mentionnent, dès l'époque d'Abraham, des hommes qui ont participé au mystère de l'Incarnation, sans pourtant être de la race d'Abraham, ni du peuple d'Israël, ni agrégés en aucune manière à ce peuple. Rien ne nous interdit de croire que, dans les autres peuples dispersés sur la surface de la terre, se sont trouvés également de véritables adorateurs, bien que les Ecritures restent muettes à leur sujet [145] ».

La pensée des Pères n'est donc pas si étroite qu'elle le paraît à première lecture. Le salut est offert à tous mais — et là commencent les difficultés — il est seulement donné en Jésus-Christ. Un texte d'Augustin le souligne bien et il est de facture traditionnelle : « Dès

144. *I Apol.* 46, 1-4.

145. *Ep.* 102, 15 ; *CSEL* 34, 557 (tr. Ch. Couturier). On lira avec profit : Ch. COUTURIER, *Les saints païens selon saint Augustin,* dans *Spiritus* 17 (déc. 1963), p. 392-404. De même : CHRYSOSTOME, dans *Jo.* h. 8, 1 (*PG* 59, 67) ; *Exp. ps.* 144, 2-3 ; in *Rom.* h. 5, 5 ; in *II Cor.* h. 5, 3.

l'origine du genre humain, tous ceux qui ont cru en *lui* (Jésus-Christ), l'ont reconnu de quelque manière que ce soit et ont vécu dans la piété et la justice selon *ses* préceptes, ont sans nul doute été sauvés par *lui*, quels que soient les temps et les lieux de leur existence [146] ». Ignace voyait déjà Jésus-Christ déployant son étendard au-dessus des siècles pour rassembler les justes dans l'unique corps de son Eglise [147]. Quelques siècles plus tard, Hilaire représentera l'histoire comme le déploiement de la multiple splendeur du Christ [148]. Dès lors, si l'on admet facilement le salut des païens qui précédèrent Jésus-Christ et ne pouvaient naturellement entendre son message, faut-il être aussi large aujourd'hui où la voix des apôtres s'est fait entendre par toute la terre ? Ne vit-on pas désormais sous un autre âge : ce qui était vrai alors, l'est-il encore aujourd'hui [149] ? La question était difficile et les réponses seront nécessairement diverses suivant les hommes et les circonstances : plus large chez Justin et Clément, plus étroite chez Hilaire ou Augustin [150]. La perplexité grandit lorsqu'il s'agit des religions païennes prises dans leur ensemble, de leur enseignement, de leurs rites. Quelle valeur salvatrice pourraient-elles avoir puisqu'elles entretiennent leurs adeptes dans le culte des faux dieux, enseignent des contre-vérités, tolèrent l'immoralité lorsqu'elles n'y poussent pas. De *justes aperçus mais que les circonstances et la jeunesse de la pensée n'ont pas permis d'équilibrer, d'exploiter et encore moins de synthétiser,* telle est la pensée des Pères. Après l'avoir exposée, il reste à la comprendre. Il sera alors possible, mais alors seulement, d'en tirer quelques leçons pour aujourd'hui.

(à suivre)

87 - Solignac A. LUNEAU, O.M.I.
Séminaire des Missions

146. *Ep.* 102, 12 ; *CSEL* 34, 554 (tr. Couturier).
147. *Smyrn.* 1, 2.
148. *Co. Matth.* I, 5 ; II, 1, 4 ; III, 1-5 ; VIII, 5 ; IX, 2 ; XX, 7 ; XXIV, 5-6, fragm. min. C ; *de Trin.* II, 8, 10, 13-23 ; III, 1-4, 9-17, 20, 22-23 ; VI, 25, 27, 30, 33-34, 37, 39 ... ; VII, 9-14 ; VIII-IX, passim ... *Tr. Myst.* I, 3-11 ...
149. La distinction entre les divers âges est capitale dans la littérature patristique. Voir : A. LUNEAU, *L'histoire du salut* ..., passim.
150. Pour ce dernier, cfr J. WANG TCH'ANG TCHE, *Saint Augustin et les vertus des païens.* Paris, Beauchesne, 1938, p. 154 ss.