

Théophile d'Antioche contre Celse :

A Autolykos III

La critique a généralement fait preuve de beaucoup de sévérité à l'égard de l'*A Autolykos* de Théophile d'Antioche. La plus tardive des apologies grecques du second siècle lui est apparue comme la moins intéressante de toutes¹. Cependant, il semble opportun de réviser un tel jugement. Car, une fois l'ouvrage pris pour ce qu'il fut véritablement — c'est-à-dire pour un cours de « catéchisme »² écrit à l'intention d'un destinataire bien précis, Autolykos, et reflétant, dans une certaine mesure, l'itinéraire spirituel de ce même Autolykos —, c'est sur cet itinéraire que se fixe l'attention, et, du coup, c'est le passionnant problème de l'attitude des païens de ce temps-là face à la religion nouvelle qui se trouve bel et bien soulevé.

Rappelons le cheminement suivi par le païen. Venu trouver l'apologiste afin de lui reprocher son nom de chrétien³, Autolykos est reparti chez lui avec de meilleurs sentiments et non sans avoir acquis quelques notions de doctrine chrétienne. Intéressé par ce qu'il vient d'apprendre, il invite,

1. Voir, en particulier, J. GEFFCKEN, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig und Berlin, 1907, pp. 250-252 (où Théophile est accusé d'ignorance et de hâte dans la rédaction de son traité) ; A. PUECH, *Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère*, Paris, 1912, p. 205 (où Théophile est présenté comme « le plus médiocre des apologistes grecs ») ; M. CARENA, *La critica delle mitologia pagana negli Apologeti greci del II secolo* dans *Didaskaleion*, N.S., t. 1, 1923, fasc. II, pp. 52-55 (où Théophile est accusé de ne pas avoir su donner d'unité à son œuvre et d'avoir utilisé des arguments décousus et sans relief) ; G. BARDY et J. SENDER, *Théophile d'Antioche, Trois livres à Autolykos*, Paris (Sources chrétiennes, vol. n° 20), 1948, p. 24 (où l'on souligne le dédain de l'apologète pour les philosophes, qu'il était incapable, dit-on, de comprendre).

2. L'expression est directement inspirée de ce qu'écrit Puech, *op. cit.*, p. 209.

3. Cf. *A Autol.* II, 1 (« bien que tu te fusses montré dur, au début, pour nous ») et I, 1 (« tu me traites aussi de chrétien, dans la pensée que je porte là un vilain nom »). La traduction à laquelle il sera fait appel tout au long de cet article est celle de J. SENDER (*op. cit.*).

quelque temps plus tard, son « catéchiste » à poursuivre son enseignement par écrit⁴ ; sans se faire prier, Théophile commence alors immédiatement l'explication des premiers chapitres de la *Genèse*⁵. Mais voici que, tout à coup, les efforts déployés par l'écrivain semblent échouer car il nous est dit, au début du livre III, que le « catéchumène », ayant prêté l'oreille aux dires de certains païens⁶, affirme désormais, à chaque nouvel entretien, « ne trouver que bavardage dans la parole de vérité »⁷.

Or, c'est ici qu'il aurait fallu que la critique fût en éveil. Car il est clair qu'une indication de ce genre sonne étrangement dans l'ensemble de la littérature patristique du temps. Nulle part ailleurs, en effet, ne nous est signalé un tel revirement. Bien au contraire, les apologistes présentent toujours la conversion au christianisme comme la conséquence directe d'une simple mise en contact avec les Écritures de leur religion⁸. Bref, c'est tout l'arrière-plan de l'*A Autolykos* qui n'a pas été perçu, car l'on n'a point compris que nous apprenions par là que, vers 180-181⁹, certains intellectuels païens d'Antioche commençaient à connaître suffisamment ces Écritures pour empêcher leur charme d'opérer sur ceux qu'elles attiraient : constatation qui, bien entendu, nous amène à nous demander s'il s'agit là d'un phénomène tout à fait particulier à la patrie d'Autolykos et de Théophile ou si tout cela doit être mis en rapport avec l'ensemble de la polémique antichrétienne contemporaine.

Mais rien n'existe qui vienne confirmer la première de ces hypothèses ; en revanche, maints éléments sont là qui nous conduisent vers l'autre voie. Car nous savons que vient alors justement de paraître un ouvrage païen où la littérature biblique se trouve vivement combattue, le *Discours Véritable* du païen Celse¹⁰, et nous avons d'excellentes raisons pour croire qu'un tel ouvrage ne fut pas sans influencer les contemporains, comme le montrent l'exemple du procureur alexandrin Diognetos¹¹, celui de

4. *A Autol.* II, 1 : « Par la suite » (c'est-à-dire après notre entretien) « tu m'as fait une invite ».

5. Exposée aux chapitres 10 à 32 du livre II de l'ouvrage.

6. *Ibid.* III, 4 : « Tout sensé que tu es, tu te complais à écouter des sots. Car autrement ces insensés ne t'auraient pas entraîné hors du droit chemin par leurs paroles sans fondement ».

7. *Ibid.* III, 1 : « Tu soutiens encore ne trouver que bavardage dans la parole de vérité ! »

8. Théophile explique ainsi sa propre conversion (*A Autol.* I, 14), Justin également (*Dial. avec Tryphon*, VII), et encore Tatien (*Discours aux Grecs*, XXIX).

9. R. M. GRANT, *The Chronology of the Greek Apologists* dans *Vigiliae christianae*, IX, 1955, p. 30, assigne comme date à l'*A Autolykos* : 180-181 ; pour J. DANIELOU, H.-I. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. I, Paris, 1963, p. 123, il s'agirait de 180. Cette légère différence n'a guère d'importance ici.

10. Le texte qui nous servira est celui mis au point par M. BORRET (*Origène, Contre Celse*, Paris, Sources chrétiennes, vol. 132, 136, 147 et 150, 1967-1969)

11. Cf. J. SCHWARTZ, *L'Épître à Diognète* dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, XLVIII, 1968, pp. 46-53.

l'avocat romain mis en scène par Minucius Felix dans son apologie¹² et celui des destinataires païens de l'*Apologeticum* de Tertullien¹³. Si bien que la question qui se pose ici se réduit, en définitive, à savoir s'il convient, ou non, de ranger Autolykos et ses amis dans l'importante catégorie d'intellectuels qui prirent dans l'ouvrage de Celse l'inspiration de leur résistance au christianisme. L'apologie ayant paru quelques années seulement après le *Discours Véritable*¹⁴, on se trouve naturellement tenté de répondre par l'affirmative.

Mais, pour être à même de trancher définitivement, il faut préalablement reconsidérer l'ensemble de la controverse pagano-chrétienne du deuxième siècle et procéder à l'analyse interne de l'apologie qui nous retient.

* * *

Quoique généralement bien connue aujourd'hui, cette controverse entre païens et chrétiens appelle cependant deux remarques : l'une relative à l'évolution qui se manifeste dans le camp païen, l'autre relative aux conséquences que cela entraîne dans la littérature apologetique.

La première de ces remarques n'est d'ailleurs qu'une reprise de ce que constatait déjà P. de Labriolle dans son grand livre, *La réaction païenne*, à savoir qu'il y a, tout au long du siècle des Antonins, deux sortes de polémique antichrétienne qui se succèdent et qui sont radicalement différentes : celle des Aélius Aristide, Crescens, Lucien, Fronton, Marc-Aurèle et celle de Celse¹⁵. Qui donc, en effet, oserait mettre sur le même plan des auteurs qui se sont contentés de jugements sommaires ou même de calomnies¹⁶ et un écrivain qui a pris le temps de bâtir un système ordonné, a examiné de près les Écritures et les dogmes de la religion qu'il combattait¹⁷, a considéré le problème difficile des rapports entre judaïsme

12. Cf. mon article dans *Revue des Études augustinienes*, XVII, 1971, pp. 13-25 : *Celse, source et adversaire de Minucius Felix*.

13. Cf. mon article *Ibid.*, XVI, 1970, pp. 205-225 : *De quelques répliques à Celse dans l'Apologeticum de Tertullien*.

14. L'intervalle est de vingt années si l'on fixe le *Discours Véritable* en 161 (ce que permet l'hypothèse de J. SCHWARTZ dans *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles, 1965, p. 24) et *A Autolykos* en 181 ; il est de deux années si l'on place, avec la majorité des critiques, le *Discours Véritable* en 178 et *A Autolykos* en 180.

15. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris, 1955, 10^e éd., notamment p. 93 et 112.

16. Se livrent à des accusations qu'il faut bien qualifier de sommaires, et Marc-Aurèle (cf. Labriolle, *op. cit.*, p. 76) et Lucien de Samosate (*Ibid.*, p. 106) et le rhéteur Aélius Aristide (*Ibid.*, p. 81) et le philosophe Crescens (cf. JUSTIN, II^e *Apol.* III). Les deux derniers accusent tout simplement leurs adversaires d'athéisme, le satiriste de crédulité, l'empereur d'esprit d'opposition. Sur les calomnies de Fronton, voir Labriolle, *op. cit.*, pp. 91-94.

17. Voir, par exemple, les allusions de Celse à la Bible (rapportées par Origène en *Contre Celse*, IV, 30-48) et ses attaques contre le dogme de l'Incarnation (*Ibid.* I, 37 et 69) et de la Résurrection de Jésus (*Ibid.* II, 54-63).

et christianisme¹⁸, a évoqué la personne du fondateur de la secte nouvelle¹⁹ ainsi que ses principaux disciples²⁰, a indiqué quelques composantes sociologiques du parti adverse²¹ ainsi que certaines dissensions qui se manifestaient en son sein²², bref, a dit tant de choses importantes que ses successeurs en polémique antichrétienne n'apparaissent bien souvent que comme de simples répétiteurs²³ ?

Et pourtant, une telle dichotomie n'est pas évidente pour tous. Il en est — et il convient maintenant d'examiner leurs objections — pour dire, par exemple, que l'ouvrage de Celse ne fut sans doute pas le seul de son espèce et que l'auteur païen dut avoir des rivaux dont, malheureusement, la postérité a perdu jusqu'au souvenir. Mais, en raisonnant de la sorte, ces gens-là tiennent-ils compte des leçons de l'Histoire, qui nous apprend que l'Église chrétienne de ce temps était loin d'avoir l'importance qu'elle aurait seulement cinquante années plus tard²⁴ ? En outre, ne se représentent-ils point les intellectuels païens contemporains comme véritablement traumatisés par les progrès du christianisme et littéralement dérangés par le prurit de la réfutation ? Or, l'exemple de Lucien de Samosate — qui entretenait pourtant des relations d'amitié avec Celse²⁵ — est là pour nous montrer que l'on pouvait alors parfaitement évoquer la question chrétienne sans vouloir à tout prix réfuter la doctrine de la secte²⁶. D'ailleurs, même lorsque le christianisme fut devenu majoritaire, il n'y eut pas, dans les rangs de la pensée païenne, que des écrivains comme Julien l'Apostat : l'indifférence d'un Macrobie ou d'un Ammien Marcellin nous montre qu'il était, en ce temps-là, tout à fait possible de vivre à côté du phénomène chrétien sans en être aucunement incommodé et sans se croire chargé, par les dieux ou le Destin, de procéder à la réfutation du système²⁷. Il est donc difficile de nier le caractère unique du pamphlet de Celse au moment où il paraît.

18. *Ibid.* II, 4-9.

19. Très nombreuses allusions *Ibid.* I, 26-71 et tout au long du livre II.

20. *Ibid.* VI, 7.

21. *Ibid.* III, 55.

22. *Ibid.* III, 12 et V, 61-62.

23. Labriolle remarque (*op. cit.*, p. 112) : « Les polémistes ultérieurs s'en inspirent sans y ajouter grand chose ».

24. Il ne faut pas oublier que les communautés chrétiennes de cette époque n'ont pas plus d'importance que les groupes qui se réclament de Marcion, de Valentin, de Praxéas, etc.... L'expression « grande Église » n'est pas à prendre du point de vue sociologique mais théologique. Toutes les études sociologiques sur le christianisme de cette époque se heurtent d'ailleurs à une même difficulté : le manque de documents, alors que, pour le judaïsme et les religions orientales, ceux-ci surabondent.

25. Lucien a dédié son *Alexandre* à Celse. Sur l'amitié entre Lucien et Celse, cf. J. SCHWARTZ, *Biographie...*, *passim*.

26. Cf. la réflexion de Labriolle : « Somme toute, Lucien n'a guère fait, comme le remarque fort justement Harnack, que jouer avec la question chrétienne » (*op. cit.*, p. 108).

27. Il n'y a pas une allusion aux choses du christianisme dans toute l'œuvre de Macrobie ; sur l'indifférence d'Ammien à l'égard de la « question » chrétienne, voir P.M. CAMUS, *Ammien Marcellin témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV^e siècle*, Paris, 1967, pp. 246-264.

Dans ces conditions, l'on ira peut-être chercher d'autres prétextes pour refuser de suivre Labriolle et l'on viendra, par exemple, affirmer que le *Discours Véritable* est, somme toute, un ouvrage de caractère essentiellement politique²⁸, qui, au fond, ne dit rien de plus que ce que disaient déjà, succinctement, les autres adversaires du christianisme. Mais, s'il convient de ne pas sous-estimer l'aspect politique de l'argumentation celsienne²⁹, il importe de ne pas le majorer. Sinon, l'on risque d'oublier la place considérable que tiennent dans l'ouvrage du païen des griefs d'ordre spécifiquement religieux comme ceux de plagiat³⁰, de mystification³¹, d'imposture³², de barbarie³³, de folie³⁴ ou par une accusation comme celle de nocivité, que l'auteur lui-même place sur le terrain moral³⁵.

Dira-t-on alors que le *Discours Véritable* n'eut pas le monopole de ce genre de polémique antichrétienne et que tout cela dut également figurer dans le discours que le célèbre rhéteur Fronton prononça contre la religion nouvelle et dont il ne nous reste, hélas ! que de vagues indications³⁶ ? Mais, s'il est évident que la perte d'un texte permet de lui attribuer le contenu que l'on veut, il n'en demeure pas moins vrai que l'esprit du rhéteur latin ne paraît pas avoir été suffisamment armé pour concevoir une argumentation antichrétienne de caractère approfondi et systématique³⁷. Si bien que l'on voit mal comment, en définitive, il est possible de

28. Telle est, on le sait, la thèse d'A. von HARNACK dans *Mission und Ausbreitung des Christentums*, t. 1, p. 474 sqq. (3^e éd.).

29. Accusation de former une société secrète (*Contre Celse*, I, 1 et VIII, 17) et d'être, au fond, des révoltés (*Ibid.* VIII, 2 et 49) ; appel à changer d'attitude, à devenir de bons citoyens (VIII, 63) et même à participer au gouvernement de la cité (VIII, 75).

30. *Ibid.* VI, 12, 13, 15, 19, 23, 71 ; VII, 28. Il s'agit, en tous ces textes, d'éléments qu'aurait empruntés le christianisme aux religions et aux philosophies païennes. On n'y trouve pas la moindre allusion au domaine politique. Contre Harnack, voir Labriolle, *op. cit.*, pp. 122-123.

31. Mystifiés (cf., par exemple, *Contre Celse*, II, 38), les chrétiens en mystifient d'autres, qui sont, en général, des « bonnes femmes » et des enfants (*Ibid.* III, 55). Voir aussi I, 9.

32. C'est ainsi que Celse voit une imposture derrière le dogme de la Résurrection de Jésus (*Ibid.* II, 55), qu'il fait des miracles de ce même Jésus des signes d'imposture (I, 6 et VI, 42) et qu'il traite les chrétiens d'imposteurs (VI, 14).

33. *Ibid.* I, 2 : « La doctrine a une origine barbare » (citation de Celse par Origène).

34. *Ibid.* I, 9 et VI, 12-13.

35. *Ibid.* I, 26 : « doctrine nuisible à la vie humaine ». Rapprocher cela de ce que répond Origène (*Ibid.*) : « Depuis qu'ils ont reçu cette doctrine, ils (= les convertis) ont acquis plus de raison, de sérieux et de fermeté... ».

36. Sur le contenu de cet ouvrage, voir P. FRASSINETTI, *L'orazione di Frontone contro i Christiani* dans *Giorn. Ital. Filol.* II, 1949, p. 238 sqq.

37. Cf. la remarque de Labriolle : « Qu'il traite de style, d'éloquence, d'histoire, partout se décelé chez lui le même dédain pour le fond des choses, pour la vérité... » (*op. cit.*, p. 89). M. Jacques Fontaine me fait remarquer que, si Fronton avait opposé au christianisme des objections de grande valeur, Marc-Aurèle, son disciple, aurait sans doute écrit sur les Chrétiens autrement qu'il ne l'a fait.

dénier à l'ouvrage de Celse le caractère de radicale nouveauté que lui attribue Labriolle.

Mais cette observation doit s'accompagner d'une autre, qui la complète, savoir : l'évolution que nous avons vu se dessiner dans la pensée païenne du deuxième siècle n'a pas été sans influencer les intellectuels du camp adverse et a conduit ceux-ci à renouveler le contenu de leur littérature apologétique. Et c'est ainsi que l'on peut voir un Tertullien rédigeant d'abord un ouvrage, l'*Adversus Nationes*, qui, de toute évidence, correspond à une polémique antichrétienne du premier type³⁸, et passant ensuite à la confection d'une œuvre, l'*Apologeticum*, qui possède de multiples points de jonction avec le *Discours Véritable*³⁹. Et cela nous invite à nous demander s'il ne faut pas aussi faire une part à l'influence de l'œuvre païenne sur la littérature patristique antérieure.

On aura compris que c'est ici le lieu d'en revenir à Théophile d'Antioche. Car il est clair que la manière dont évolue l'argumentation apologétique de cet auteur fait songer à ce qui se passe chez Tertullien⁴⁰. En effet, chez le Père grec aussi, se produit ce soudain remplacement d'une apologétique par une autre, de caractère plus approfondi, et se trouvent, tout à coup, mentionnés des arguments antichrétiens d'un type tout à fait neuf.

Autrement dit, notre tâche consistera maintenant à montrer qu'il, existe deux Théophile : le premier, ignorant tout, ainsi que ses devanciers⁴¹, de l'argumentation exposée dans le *Discours Véritable* ; le second, soucieux de faire front à un assaut païen de type nouveau et tenant le plus grand compte d'une évolution qui ne peut pas ne pas avoir d'attaches avec la parution de l'ouvrage celsien. Notons que la métamorphose se produit durant l'intervalle qui sépare les livres II et III.

*
* *

38. Cf. mon article *De quelques répliques à Celse dans l'Apologeticum de Tertullien*, p. 222, particulièrement note 81.

39. *Ibid.*, pp. 209-218.

40. Il semble impossible de réduire l'évolution qui se manifeste dans la littérature chrétienne du temps à un pur et simple passage du genre apologétique au genre protreptique. Car, outre que le genre apologétique va culminer, en 247-248, dans le *Contre Celse* d'Origène, tout indique que le genre protreptique n'est nullement une invention des écrivains de la fin du second siècle. En effet, Aristide, Justin et Tatien l'utilisent déjà (voir, à ce sujet, V. MONACHINO, *Intento pratico e propagandistico nell' apologetica greca del II secolo* dans *Gregorianum*, XXXII, 1951, pp. 27-49 et 187-222).

41. Dans l'hypothèse de la parution du *Discours Véritable* entre 161 et 164 (voir note 14), un problème se pose pour l'œuvre de Tatien et celle d'Athénagore. Mais une lecture approfondie de ces deux traités ne laisse, semble-t-il, apercevoir aucun lien, tant soit peu précis, avec le *Discours Véritable*. Et, même si l'on devait arriver à démontrer que des liens existent, encore faudrait-il prouver que le nombre des possibles points de jonction avec l'ouvrage celsien est assez élevé : ce dont il est, jusqu'à plus ample informé, nettement permis de douter, car ni Tatien ni Athénagore ne semblent soucieux d'évoquer les divers problèmes soulevés par Celse.

Tout d'abord, ce n'est plus la même argumentation antichrétienne qui se trouve rapportée ou combattue. Et ceci se démontre de la façon suivante : alors que les livres I et II ne contenaient rien d'autre que ce que rapportaient déjà les ouvrages antérieurs à l'année 178, le livre III apporte, lui, du neuf, et du neuf qui est, incontestablement, à mettre en rapport avec le contenu du *Discours Véritable*.

A lire les diverses accusations et objections dont l'auteur chrétien se fait l'écho dans la première partie de son ouvrage, on a vite fait de constater que tout cela figure dans les quelques textes des polémistes païens antérieurs à Celse ou dans les apologies antérieures à l'*A Autolykos*. Ainsi, si le nom de chrétien passe pour une insulte aux yeux du contemporain de Théophile⁴², il en allait déjà de même trente années plus tôt, au moment où Justin rédigeait ses apologies⁴⁴. Quand ce même Autolykos demande au chrétien de lui montrer son Dieu⁴³, manifestant par là qu'il considère l'invisibilité de celui-ci comme la preuve de son inexistence, il procède comme les païens qui entouraient Tatien ou même l'auteur anonyme de la *Prédication de Pierre*⁴⁵ ; lorsqu'enfin il parle de la folie des chrétiens et exprime son incrédulité à l'égard de la résurrection de la chair⁴⁶, il n'innove pas non plus. Car il y a belle lurette que ses prédécesseurs utilisent une semblable argumentation⁴⁷, laquelle reste, il faut bien l'avouer, à la surface du système que l'on veut combattre.

Or, tout change avec le livre III. Car voici soudain qu'Autolykos manifeste le plus net souci d'entrer dans le vif du sujet. Et l'on s'en aperçoit aisément en examinant le contenu de l'argumentation à laquelle il songe maintenant à recourir : présentation de la doctrine chrétienne comme un enseignement de fraîche date ; assimilation du dogme chrétien

42. Cf. *A Autol.* I, 1 : « Puisque, de plus, tu me traites aussi de chrétien, dans la pensée que je porte là un vilain nom... ».

43. *I Apol.* IV, 1 : « Ce nom qui nous accuse ».

44. *A Autol.* I, 2 : « Maintenant, si tu me dis : Montre-moi ton Dieu... ».

45. Par deux fois, Tatien revient en effet sur la question de l'invisibilité de Dieu dans le chapitre IV de son *Discours aux Grecs* ; l'auteur de la *Prédication de Pierre* définit Dieu comme « l'invisible qui voit tout » (rapporté par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, VI, xxxix, 2-3-). R. Brauu (*Deus christianorum*, Paris, 1962, p. 53) note brièvement le rapport qu'il faut établir entre de tels propos et le paganisme. Il écrit : « Dans la lutte contre l'idolâtrie et l'astrolâtrie, cette idée (d'invisibilité de Dieu) fut l'objet d'affirmations insistantes ».

46. Cf. *A Autol.* II, 1 : « Tu tenais pour folles notre discours » ; *Ibid.* I, 13 : « Tu dis : montre-moi ne serait-ce qu'un seul mort ressuscité afin que je voie et que je croie », et I, 8 : « Mais tu ne crois pas que les morts se réveillent ».

47. Pour le reproche de folie, on peut, bien entendu, remonter jusqu'à saint Paul (I *Cor.* I, 23) mais on verra aussi TATIEN, *Disc.* IV ; et pour le scepticisme des païens quant à la résurrection de la chair, on se reportera à *Act. Apost.* XVII, 32 (Justin, I *Apol.* XIX, 3, note, lui aussi, l'existence de phénomène) ainsi qu'à LUCIEN, *Peregrinos*, 13.

à une construction à la fois mythique et mensongère⁴⁸. Et remarquons que c'est bien là une polémique tout à fait neuve. Car, à lire les polémistes païens du premier type, on remarque qu'il ne leur arrive jamais de lier ainsi les griefs d'affabulation et d'imposture⁴⁹ et qu'ils soulèvent seulement le problème de l'ancienneté des Livres saints, et non pas celui de l'âge du christianisme⁵⁰. En revanche, force est bien de constater que Celse est, quant à lui, très affirmatif sur ce dernier point — notamment quand il écrit à propos de Jésus : « Cet homme, *il y a bien peu d'années*, inaugura cet enseignement »⁵¹; — et que c'est aussi ce même auteur qui, pour la première fois dans la littérature païenne, tente de démontrer le caractère à la fois « mythique et mensonger » du dogme chrétien⁵².

En outre, c'est encore une fois à Celse que l'on est amené à se référer en constatant la manière dont Théophile présente, en son toujours même livre III, l'épisode biblique du déluge. En effet, constatation peut être aisément faite que l'apologiste varie dans sa présentation du personnage principal. Naguère, en son livre II, il suivait son prédécesseur Justin⁵³ et procédait, sans hésiter, à l'identification de Noé avec Deucalion⁵⁴. Or,

48. *A Autol.* III, 29 : « Ce n'est pas un enseignement de fraîche date ; nos croyances ne sont pas — comme d'aucuns se l'imaginent — un ramassis de fables et de mensonges ».

49. Le grief d'affabulation se trouve rapporté indirectement dans le *Discours aux Grecs* de Tatien (chap. XXI) : « Nous ne délirons pas, écrit l'apologiste, et ce ne sont pas des sottises que nous prêchons quand nous annonçons que Dieu a pris la forme humaine. Vous, qui nous insultez, comparez vos fables à nos récits ». Or, il est évident que si l'auteur chrétien parle ici de fables (μύθους) chez les païens, c'est parce que ceux-ci viennent d'utiliser ce même grief contre sa religion. Pour le grief d'imposture, on le trouve dans le *Peregrinos* de Lucien (chap. XIII), où le satiriste présente les chrétiens comme des êtres bernés par des imposteurs. Mais ce qui est sûr, c'est que, nulle part, les deux griefs ne voisinent comme dans le texte de Théophile.

50. Certes, on pourrait citer ici l'expression de Suétone *religio noua* (*Vit. Nev.* XIV, 2), mais il faut avouer que l'auteur latin n'engage aucune discussion sur ce sujet. En vérité, avant que ne paraisse le livre III de l'*A Autolykos*, le débat entre intellectuels païens et chrétiens porte essentiellement sur la question de l'antériorité d'Homère ou de Moïse. Et c'est ce que montre bien l'article de J. PÉPIN intitulé *Le « challenge » Homère-Moïse aux premiers siècles chrétiens* et publié dans *Revue des sciences religieuses*, XXIX, 1955, pp. 105-122.

51. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 26. Ce thème est encore rapporté en II, 4 ; VI, 10 ; VIII, 12.

52. Ceci est particulièrement net dans le développement consacré par Celse au dogme de la Résurrection de Jésus (rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 55). Nous trouvons en effet, dans le même passage, une tentative visant à rapprocher le récit évangélique de plusieurs mythes païens (Orphée, Protésilas, Thésée, etc...) et une accusation d'imposture prononcée contre certains disciples. Quant au dogme de la conception virginale de Jésus, il est, lui aussi, rapproché de certains mythes païens (I, 37) et présenté comme une imposture (Marie ayant été, selon Celse, convaincue d'adultère : cf. I, 28 et 32).

53. *II Apol.* VII, 2 : « Celui que nous appelons Noé, vous Deucalion... ».

54. *A Autol.* II, 30 : « Quant à ce qui regarde Noé — que d'aucuns nomment Deucalion —, dans le livre que nous avons dit, cela est expliqué par nous ».

voici que maintenant, tout en persistant à penser que le vocable grec peut toujours convenir au patriarche hébreu⁵⁵, il prend néanmoins grand soin de préciser que l'arche fut « préparée sur l'ordre de Dieu *non par Deucalion mais par Noé* »⁵⁶ : ceci laisse deviner que l'auteur chrétien a maintenant la crainte de tomber sous le coup d'une objection comparative, et ceci ne peut pas ne pas faire songer au *Discours Véritable*. Car c'est tout de même en cet ouvrage qu'on peut lire l'affirmation suivante à propos de l'épisode biblique du déluge : « démarquage sans scrupule de l'histoire de Deucalion »⁵⁷.

Le raidissement qui caractérise la polémique antipaienne de Théophile appelle d'ailleurs une même interprétation. Ce phénomène, qui a tant irrité ou intrigué les critiques⁵⁸, devient, en effet, aisément explicable si l'on veut bien admettre que la hargne qui s'empare de l'auteur chrétien répond à l'assaut que l'auteur du *Discours Véritable* vient de livrer à la religion nouvelle. Examinons en détail ce point important, et, pour ce faire, essayons de démontrer, tout d'abord, combien Théophile est ici le plus virulent de tous les apologistes grecs du second siècle. On sait que ces derniers avaient tous déjà désigné à la vindicte publique les divers dieux du Panthéon gréco-romain⁵⁹. Mais l'on voudra bien reconnaître que nul n'avait encore été jusqu'à écrire comme Théophile : « Ne trouve-t-on pas chez ce vieux radoteur de Chrysippe l'indication que c'est avec sa bouche impure qu'Héra s'unit à Zeus ? »⁶⁰ ; en outre, force est d'admettre que, nulle part encore, ne se trouvaient réunis, de façon aussi succincte, les motifs les plus divers et les plus virulents de la polémique antipolythéistique (immoralité, monstruosité, démente des dieux ; réduction de ces derniers à des pervers ou des invertis ayant reçu le divinisation) comme dans le passage que voici : « A quoi bon énumérer les impudicités de la prétendue Mère des dieux ? ou de Zeus Latial qui a soif de sang humain ? ou d'Attis le mutilé ? ou ce trait du Zeus surnommé Tragique, qui brûla sa propre main, dit-on, et qui reçoit maintenant, chez les Romains, des honneurs divins ? Je passe sous silence les sanctuaires d'Antinous et des autres prétendus dieux »⁶¹. D'ailleurs, la nette violence qui caractérise ce texte a fort bien été relevée par G. Bardy⁶², lequel a seulement négligé, et c'est regrettable, de renvoyer à ce que, sur le même sujet, écrivait l'apologiste

55. *Ibid.* III, 18 : « Le nom de Deucalion lui va donc bien ».

56. *Ibid.*

57. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, IV, 41.

58. Cf. PUECH, *op. cit.*, p. 213 : « Il faut classer Théophile parmi les adversaires les plus résolus de la philosophie ; et le dédain qu'il professe pour elle est moins excusable que la haine passionnée de Tatien » ; voir aussi BARDY et SENDER, *op. cit.* p. 24. GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 250, parle de « haine ».

59. GEFFCKEN, *op. cit.*, l'a suffisamment montré. Voir, en particulier, p. 62, 66, 112. *Platon...* » (c'est nous qui soulignons). Ceci figure en *Contre Celse*, I, 19.

60. *A Autol.* III, 8.

61. *Ibid.*

62. *Op. cit.*, p. 139 : « On peut relever la violence avec laquelle Théophile combat l'idolâtrie ».

au livre I⁶³, et de noter qu'à cette époque, il n'y avait pas encore eu « escalade » dans la polémique antipolythéistique de l'auteur de l'*Autolykos*⁶⁴.

Or, s'il y eut « escalade » en ce domaine, ce ne fut point sans raison. Et peut-on conjecturer ici meilleure raison qu'un redoublement d'ardeur polémique dans les rangs de l'adversaire ? Détour qui, une nouvelle fois, nous ramène à Celse. Car qui donc, parmi les intellectuels païens, a, durant

63. Ch. 9-10 : « Kronos n'était-il pas mangeur d'enfants ? Ne fit-il pas périr les siens propres ? Et si tu veux nommer aussi Zeus, son rejeton, sache bien ses œuvres et sa vie. Voici ses débuts : il fut nourri par une chèvre sur l'Ida, l'égorgea d'après les fables, et de sa dépouille fit un vêtement. Pour le reste de sa vie, ses relations avec sa sœur, ses adultères, sa pédérastie, Homère et les autres poètes font des biographies plus qualifiées. Faut-il que j'énumère ce qui concerne ses fils ? Héraclès qui allume son propre bûcher ? Dionysos qui s'enivre et devient fou ? Apollon qui a peur d'Achille et fuit devant lui, s'éprend de Daphné, ignore le malheur de Hyacinthe ? Aphrodite qui reçoit une blessure ? Arès, le fléau des mortels ? Et n'oublions pas le sang qui se répand de ces prétendus dieux ! Cela semble anodin quand on trouve un dieu démembré : celui qu'on nomme Osiris et dont on célèbre chaque année les mystères comme s'il était perdu, puis retrouvé, et même cherché membre par membre. On ne sait pas s'il est perdu, et on ne s'il est retrouvé ! A quoi bon parler d'Attis le mutilé, ou d'Adonis qui s'égare en forêt et qui, à la chasse, est blessé par un sanglier ? Ou d'Asclépios le foudroyé ? ou de Sérapis banni de Sinope et venant à Alexandrie ? Ou d'Artémis de Scythie, elle aussi bannie, homicide, chasserresse, éprise d'Endymion ? Ce n'est pas nous qui disons cela ; ce sont vos écrivains à vous et vos poètes qui le crient sur les toits.

Finirai-je par l'énumération des multiples animaux qu'adorent les Égyptiens : serpents, ruminants, fauves, oiseaux, poissons du fleuve ? Sans compter les bains de pieds et les bruits incongrus ? ... Et moi je vais te poser une question : combien trouve-t-on de Zeus ? On donne à Zeus, en premier lieu, le nom d'Olympien ; puis c'est le Zeus du Latium, Zeus du mont Kasios, Zeus à la foudre, Zeus premier Père, Zeus Veilleur, Zeus protecteur de la Ville, Zeus Capitolin. Si Zeus, fils de Kronos, qui fut roi de Crète, a son tombeau dans ce pays, les autres n'ont sans doute pas été seulement jugés dignes d'une sépulture ? Me citeras-tu la Mère des prétendus dieux ? Ma bouche ne saurait rapporter ce qu'elle a fait... »

64. Pour le démontrer, il faut ici prendre tous les exemples figurant dans le texte rapporté ci-dessus et montrer qu'ils se trouvent déjà dans les apologies antérieures. Et c'est ce que nous allons tenter de faire, non sans signaler que la liste des divers renvois n'est pas exhaustive. Kronos, cf. Aristide, *Apol.* IX, 2 et Athénagore, *Suppl.* XX ; Zeus (incestes), cf. Aristide, VIII, 2-3 et Tatien, *Disc.* VIII ; Zeus (adultères), cf. Justin, I *Apol.* XXV, 2 ; Zeus (pédérastie), cf. Justin, *Ibid.* XXV, 5 ; Héraclès, cf. Justin, *Ibid.* XXI, 2 ; Dionysos, cf. Aristide, X, 8 ; Apollon, cf. Tatien, VIII ; Aphrodite, cf. Athénagore, XXI ; Arès, *Ibid.* ; Osiris, *Ibid.* XXII ; Attis, cf. Tatien, VIII ; Adonis, cf. Aristide, XI, 4 ; Asclépios, cf. Justin, I *Apol.* XXI, 2 ; Artémis cf. Aristide, XI, 2 et Tatien, VIII et XXIX. Sont donc nouveaux, au chapitre IX, les renvois à la chèvre Amalthée et au bannissement de Sérapis.

Mais il faut avouer que, du point de vue polémique, ces deux arguments ne sont pas d'une grande force et que l'on ne peut déceler en leur présence une sorte d'escalade de la polémique. Il en est d'ailleurs de même pour le chapitre X, où le seul argument nouveau consiste dans l'évocation du fait que les Égyptiens divinisent les bruits incongrus. Pour le reste : zoolâtrie des Égyptiens, cf. Aristide, XII, 1 ; multitude de Zeus, cf. Athénagore, I et XIV, Tatien, XXVII et XXIX ; tombeau de Zeus en Crète, cf. Athénagore, XXX ; Cybèle, cf. Justin, I *Apol.* XXVII, 4.

les années qui précèdent, tenté, plus que Celse, d'abaisser le Dieu chrétien⁶⁵ et d'exalter les dieux du paganisme⁶⁶ ?

L'apparition d'un semblable processus d'« escalade » dans le domaine de la polémique antiphilosophique de Théophile nous amène d'ailleurs, encore une fois, exactement au même point d'arrivée. Car, si un Tatien par exemple — pour citer le plus virulent des apologistes précédents — vient de malmené quelque peu un penseur comme Platon⁶⁷, il faut être Théophile — et rédiger le livre III de l'*A Autolykos* — pour oser venir reprocher à ce philosophe et ses contradictions⁶⁸, et son bavardage⁶⁹, et l'infamie de ses conseils⁷⁰, et la nocivité de son influence⁷¹ ; il faut aussi remplir ces deux conditions pour aller jusqu'à s'en prendre à Socrate, naguère si loué par Justin⁷², et ce en cherchant à montrer le caractère à la fois absurde et superstitieux des derniers instants du grand sage de l'Antiquité⁷³. Et, ici aussi, un rapide coup d'œil sur ce qui précède permet de saisir l'accélération imprimée par l'écrivain à sa polémique. Car si, au

65. Cf. *Contre Celse*, I, 26 ; II, 20 ; IV, 2, 14, 73 ; V, 2 ; VII, 36, etc... On ajoutera à cela tout ce qui fait partie de la polémique contre Jésus (I, 26-71 ; II, 34-73 ; etc...).

66. *Ibid.* VII, 35, où Celse, ayant fait l'éloge des sanctuaires païens, parle ainsi des divinités qui y habitent : « On les verra non point une seule fois en une apparition fugitive comme celui qui a dupé les chrétiens mais dans un commerce permanent avec ceux qui le désirent » ; on lira aussi, en VIII, 45, l'éloge dithyrambique des bienfaits accordés par les dieux à ceux qui viennent consulter les oracles. En III, 24, il est question d'Asclépios « en train de guérir, de faire du bien, de prédire l'avenir ».

67. Au chapitre II de son *Discours aux Grecs*, Tatien rapporte que Platon passait pour gourmand, et, au chapitre III, qu'on l'accusa d'avoir imité Pythagore.

68. *A Autol.* III, 7 : « Et Platon, lui qui a tant dit sur le pouvoir unique de Dieu et sur l'âme humaine, lui qui a soutenu l'immortalité de l'âme, ne le trouve-t-on pas lui-même plus tard en contradiction avec ses théories quand il prétend que les âmes émigrent en d'autres hommes et même, pour quelques-unes, qu'elles s'en vont dans des animaux sans raison ? ».

69. *Ibid.* III, 16 : « Quant à Platon, qui semble avoir été le plus sage des Grecs, en combien de bavardages ne s'égare-t-il pas ? ».

70. *Ibid.* III, 6 : « En ce qui concerne les actions criminelles, l'accord règne entre presque tous ceux qui forment le chœur divagant de la philosophie. En tête, Platon (celui qui paraît s'être illustré par-dessus tous les autres dans la philosophie) en propres termes, dans le premier livre de la République, édicte, en quelque façon, cette loi de la possession commune des femmes pour tous » (les critiques font ici remarquer que l'apologiste attribue au premier livre ce qui appartient au cinquième, mais ceci ne vient en rien gêner notre démonstration).

71. *Ibid.* III, 7 : « Comment cette croyance ne semblerait-elle pas pernicieuse et néfaste — au moins aux gens raisonnables — que celui qui fut homme devienne loup, chien âne ou quelque autre bête privée de raison ? (ce passage succède immédiatement à celui cité note 68).

72. I *Apol.* XLVI, 3 (où Justin fait de Socrate un chrétien avant la lettre, pour « avoir vécu selon le Verbe »).

73. *A Autol.* III, 2 : « (A quoi servirent) à Socrate ses serments par le chien, par l'oie, par le platane, et Asclépios le foudroyé, et les démons qu'il invoquait ? Quel salaire, et de quelle nature, espérait-il recevoir en échange de la mort ? ».

livre II, reproche à Platon il y avait⁷⁴, c'était seulement de s'être contredit; par ailleurs, de Socrate, il n'était point question...

Quant au rapprochement avec l'ouvrage de Celse, il est, lui aussi, très éclairant pour notre propos. En effet, nous trouvons chez le païen un vibrant éloge de l'auteur du *Timée*, présenté comme un maître plus efficace que Moïse « en matière de théologie »⁷⁵, et nous y voyons affirmée la supériorité de Socrate sur les chrétiens en ce qui concerne le courage devant la mort⁷⁶.

Mais c'est sur la valeur intrinsèque des systèmes philosophiques en général que se dessine, de la manière la plus nette, l'opposition, et ainsi, il est permis de le supposer, le lien entre les deux auteurs. Car, si le païen suggère à ses adversaires de prendre « les sages et les philosophes » pour guides vers les « vérités divines »⁷⁷, le chrétien, lui, affirme de ces mêmes penseurs : « Ils étaient tous épris de gloire vaine et insensée ; aussi, n'ont-ils ni connu eux-mêmes le vrai, ni orienté les autres vers la vérité »⁷⁸. Et, comme s'il ne suffisait pas à notre auteur de reprendre les griefs de contradiction⁷⁹, d'erreur⁸⁰ et de folie⁸¹, naguère exprimés au livre II, le voici maintenant qui recourt à des accusations aussi véhémentes que celles d'enseigner des pratiques barbares⁸², de favoriser l'immoralité la plus éhontée⁸³ et de mener à l'impiété la plus révoltante⁸⁴. Et là encore, on

74. *Ibid.* II, 4 : « Quant à Platon et à ses sectateurs, ils reconnaissent un Dieu incréé, père, auteur de l'univers ; là-dessus, les voilà qui supposent la matière sans commencement comme Dieu, et qui la disent s'épanouir en même temps que Dieu ! »

75. Cf. ce que dit Origène (*Contre Celse*, VII, 42) : « Il nous (= les chrétiens) renvoie ensuite à Platon comme à un maître plus efficace en matière de théologie ».

76. Origène (*Ibid.* I, 3) écrit : « Celse dit ensuite : En cachette les chrétiens pratiquent et enseignent ce qui leur plaît. Ils ont une bonne raison de le faire : ils écartent la peine de mort suspendue sur leur tête. Et il compare ce risque aux risques courus pour la philosophie par un Socrate » (c'est nous qui soulignons).

77. Origène (*Ibid.* VII, 41) écrit : « Mais qui donc Celse veut-il nous voir suivre pour ne point manquer de guides anciens et de saints personnages, il faut l'examiner. Il nous renvoie aux poètes, inspirés selon lui, aux sages, aux philosophes, sans donner leurs noms... Et quels sont donc les sages ou philosophes auprès desquels Celse veut nous faire apprendre maintes vérités divines ? » (c'est nous qui soulignons).

78. *A Autol.* III, 3.

79. *Ibid.* II, 4.

80. *Ibid.* II, 8.

81. *Ibid.* II, 12.

82. *Ibid.* III, 5 (où Zénon, Diogène et Cléanthe sont accusés d'enseigner l'anthropophagie dans leurs ouvrages).

83. *Ibid.* III, 6 (où Platon se voit, comme nous l'avons remarqué, reprocher ses théories sur la communauté des femmes, et où, surtout, Épicure et les stoïciens sont accusés d'enseigner l'inceste et la pédérastie).

84. *Ibid.* III, 7 : « Ils ont dit, en effet, qu'il y a des dieux, et là-dessus, ils ont ramené ces dieux à rien. Les uns ont dit qu'ils étaient composés d'atomes ; les autres, à l'inverse, prétendent que les dieux s'en vont en atomes et qu'ils n'ont pas plus de pouvoir que les hommes... » Un peu plus loin, Théophile accuse Évhémère d'impiété,

aura noté combien semblent facilement s'expliquer et la hargne de l'apologiste et l'évolution de sa pensée à partir du moment où référence est faite au contenu du *Discours Véritable*.

Il n'est pas jusqu'à certaines omissions du livre III qui ne demandent à recevoir même explication. Car, s'il n'y a plus, ici, trace d'une quelconque invitation à s'engager résolument sur le chemin de la foi, contrairement à ce qui se passait au livre I⁸⁵, s'il n'y a plus d'appel au témoignage de la Sibylle, contrairement à ce qui se passait au livre II⁸⁶, si la polémique contre les statues est devenue inexistante, contrairement à ce qui avait lieu précédemment⁸⁷, si toute allusion au tombeau de Zeus dans l'île de Crète a disparu, alors que l'existence de ce tombeau se trouvait mentionnée au livre I⁸⁸ et au livre II⁸⁹, il y a, sans doute, une raison à cela, ces divers arguments ayant tenu, jusque-là, une assez grande place dans l'exposé de l'auteur chrétien. Or, nous voici, à nouveau, mené jusqu'à la voie qui conduit à Celse. Car enfin c'est bien cet auteur, et lui seul, qui vient, tout à la fois, de reprocher aux fidèles de Jésus leurs appels répétés à la foi de l'auditeur⁹⁰, leur utilisation du témoignage de la Sibylle⁹¹, leur mépris des statues⁹², et les sarcasmes dont ils poursuivent le tombeau de Zeus alors qu'ils sont eux-mêmes les adorateurs d'un homme sorti du tombeau⁹³.

sans se douter de l'utilisation que feront plus tard ses coreligionnaires de la théorie dite « évhémériste ». Au début du chapitre suivant, l'apologiste écrit : « Tantôt, ils (= les philosophes) nient l'existence des dieux, tantôt ils la reconnaissent tout en racontant que ces dieux se livrent à d'abominables actions ». Puis, après avoir polémique contre les dieux de la façon que nous avons vue, il conclut : « En vérité c'est à l'impudicité que sont amenés par leurs propres croyances les tenants de cette philosophie... » (c'est nous qui soulignons). La polémique antiphilosophique de Minucius Felix (*Oct. XXXVIII*, 5), qui semble difficilement explicable aux commentateurs (cf. J. BEAUJEU, *Minucius Felix, Octavius*, Paris, 1964, p. 160), devrait sans doute être également mise en rapport avec l'éloge des philosophes par l'auteur du *Discours Véritable*.

85. I, 8 : « Ne sais-tu pas que, dans tous les domaines, la foi vient en tête?... Quel art, quelle science est-il possible d'apprendre sans se remettre d'abord avec foi aux mains d'un maître ? ».

86. Cela occupait tout le chapitre 36 du livre II.

87. Cf. I, 1 ; II, 2 et 34.

88. I, 10.

89. II, 3.

90. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 9 et 12 : « Leur habituelle fin de non-recevoir : n'examine pas, mais crois ; la foi te sauvera ».

91. Rapporté par ORIGÈNE, *Ibid.* VIII, 53 : « Vous aviez du moins la Sibylle que certains d'entre vous utilisent ».

92. Rapporté par ORIGÈNE, *Ibid.* VII, 62 : « Eux méprisent ouvertement les statues... Bien risible sagesse ! Qui donc, à moins d'être tout petit enfant, les prend pour des dieux et non pour des offrandes votives consacrées aux dieux et des images des dieux ? ».

93. Origène (*Ibid.* III, 43) écrit : « Celse dit ensuite que nous nous moquons de ceux qui adorent Zeus sous prétexte qu'on montre en Crète son tombeau, nous qui néanmoins adorons un homme sorti du tombeau, sans savoir pourquoi ni comment les Crétois agissent de la sorte ».

Ainsi donc, on le voit, l'évolution de Théophile dans les domaines que nous avons indiqués semble devoir être mis en rapport étroit avec le rayonnement exercé par l'ouvrage de Celse. Cependant, nous conviendrons aisément que nous ne sommes pas encore au bout de nos peines. Car il se pose maintenant un problème tout à fait particulier à cause des amis païens d'Autolykos.

* * *

Nous avons vu que le revirement du « catéchumène » est clairement attribué par l'apologiste à l'influence de certains milieux lettrés d'Antioche⁹⁴. Aussi, pourrait-on, à très juste titre, venir ici nous objecter qu'il est, dans ces conditions et malgré quelques apparences contraires, tout à fait superflu d'en appeler à l'ouvrage de Celse, la solution la plus simple et la plus rationnelle consistant à envisager que les intellectuels païens d'Antioche avaient, eux aussi, composé une argumentation antichrétienne « du second type », pouvaient très bien, eux aussi, avoir conseillé à Autolykos de prendre les philosophes pour guides vers les « vérités divines », et étaient, eux aussi, tout à fait capables de passer au crible de la critique comparatiste ce livre de la *Genèse* dont Théophile venait d'entretenir Autolykos⁹⁵.

Toutefois, pour séduisante qu'elle soit, cette hypothèse nous semble difficilement recevable. Car, outre qu'elle équivaut, pratiquement, à contester la réalité des échanges culturels entre les diverses métropoles de l'Empire et à faire surgir, en tous ces lieux, des génies de la stature de Celse, elle laisse dans l'ombre un fait capital : l'existence, toujours en ce même livre III de l'*A Autolykos*, de multiples remarques qui semblent bien devoir, en définitive, être considérées comme des répliques ou des rétorsions à l'argumentation contenue dans le *Discours Véritable*. Qu'on en juge !

Tout d'abord, la liste des problèmes sur lesquels Théophile paraît prendre le contre-pied des affirmations celsiennes est loin d'être négligeable. Peuvent, en effet, être placés face à face, pour être opposés, les textes relatifs aux divers points que voici : rapport entre Moïse et Jésus, le païen cherchant à mettre les deux législateurs en contradiction⁹⁶ et le chrétien n'hésitant pas à qualifier le promoteur du Décalogue de l'expres-

94. *A Autol.* III, 4 : « Tout sensé que tu es, tu te complais à écouter des sots. Car autrement ces insensés ne t'auraient pas entraîné hors du droit chemin par leurs paroles sans fondement ».

95. Cet exposé occupe les chapitres 11 à 31 du livre II.

96. Cf. ORIGÈNE, *Contre Celse*, VI, 29 : « Quand ton maître Jésus, et Moïse, le maître des Juifs, établissent des lois *contraires*... » (c'est nous qui soulignons) ; VII, 18 : « Qui donc ment de Moïse ou de Jésus ? Est-ce que le Père en envoyant Jésus a oublié ce qu'il avait prescrit à Moïse ? A-t-il renié ses propres lois, changé d'avis et envoyé son messenger dans un dessein *contraire* ? » (c'est nous qui soulignons).

sion « notre prophète »⁹⁷ ; attitude des chrétiens vis-à-vis de l'Ancien Testament, Celse accusant ses adversaires de mépriser les écrits dont celui-ci se compose⁹⁸ et Théophile proclamant le profond respect de ses coreligionnaires pour cette littérature⁹⁹ ; valeur de l'enseignement de la Bible sur l'origine du monde et les premiers temps de l'humanité, le païen qualifiant cet enseignement de « balivernes »¹⁰⁰ et le chrétien affirmant l'inspiration divine de celui-ci¹⁰¹ ; conception chrétienne de Dieu en tant que Juge, l'auteur du *Discours Véritable* évoquant, à ce propos, l'image d'un « bourreau armé de feu »¹⁰² et celui de l'*A Autolykos* prenant soin de préciser que « Dieu ne cesse de vouloir que la race humaine se convertisse de tous ses péchés »¹⁰³ ; valeur intrinsèque de la morale chrétienne, le païen prétendant que celle-ci « par rapport aux autres philosophes, n'enseigne rien de vénérable ni de neuf »¹⁰⁴ et le chrétien cherchant à démontrer et l'excellence¹⁰⁵ et la supériorité de cette morale sur celles enseignées par les philosophes¹⁰⁶ ; existence de témoignages profanes sur l'histoire du peuple juif, Celse affichant son complet scepticisme en la matière¹⁰⁷ et Théophile renvoyant ici à des auteurs païens tels

97. *A Autol.* III, 18.

98. Cf. ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 4 (c'est le Juif mis en scène par Celse qui s'adresse aux chrétiens) : « Comment, débutant par nos textes sacrés, pouvez-vous, en progressant, les mépriser, n'ayant d'autre origine à alléguer pour votre doctrine que notre loi ? » (c'est nous qui soulignons).

99. *A Autol.* III, 20 : « Or, les Hébreux sont aussi nos ancêtres ; c'est d'eux que nous tenons les livres saints... » (c'est nous qui soulignons).

100. Origène (*Contre Celse*, VI, 50) écrit : « Celse amasse les différences des opinions sur l'origine du monde et des hommes, soutenues par les Anciens, et dit que Moïse et les prophètes qui ont laissé nos écrits, dans l'ignorance de la nature, du monde et des hommes, ont composé les pires balivernes » (c'est nous qui soulignons).

101. *A Autol.* III, 23 : « Nous remonterons jusqu'à la toute première origine de la création du monde, telle que l'a consignée le serviteur de Dieu, Moïse, sous l'inspiration du saint esprit » (c'est nous qui soulignons).

102. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, IV, 11 : « De là vient l'opinion erronée qui leur fait dire : Dieu va descendre en bourreau armé de feu ».

103. *A Autol.* III, 20.

104. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 4.

105. *A Autol.* III, 9 : « Et nous gardons l'enseignement d'une loi sainte ; d'ailleurs nous n'avons pour législateur que le vrai Dieu, qui nous enseigne à pratiquer la justice, à être pieux, à bien agir ». Il est évident qu'en faisant remonter jusqu'à Dieu lui-même l'origine de la morale chrétienne, l'apologiste proclame nécessairement l'excellence de cette morale.

106. On notera que le passage cité à la note précédente arrive juste après la polémique antiphilosophique, et notamment le texte où se trouve vilipendée l'influence néfaste exercée par l'enseignement des philosophes. D'autre part, le chapitre est introduit par un « nous, au contraire » très appuyé, qui montre bien la volonté de l'auteur de prouver qu'il en va tout autrement de la doctrine chrétienne.

107. Origène (*Contre Celse*, IV, 33) écrit : « Après quoi, s'en prenant aux récits du premier livre de Moïse intitulé Genèse, Celse dit : Ils ont tenté avec impudence de rattacher leur généalogie à une première génération de sorciers et de vagabonds, invoquant le témoignage de paroles obscures, équivoques, comme cachées dans l'ombre, qu'ils interprètent à tort devant les ignorants et les sots, et cela sans que jamais, au cours de la longue période qui précède, ce point fût mis en discussion ».

que Ménandre d'Éphèse, Manéthon l'Égyptien et, surtout, Bérose le Chaldéen¹⁰⁸.

Parfois, la controverse semble se faire même assez précise. Ainsi, à Celse qui s'étonne de voir le peuple juif soumis, nonobstant les promesses de son Dieu, à la domination d'un peuple étranger, les Romains¹⁰⁹, Théophile semble répondre en rappelant l'existence d'une prédiction en quelque sorte complémentaire : « S'ils (les Juifs) persistaient dans leur mauvaise conduite, Dieu les livrerait à la domination de tous les rois de la terre »¹¹⁰. De la même manière, c'est bien à Celse, qui nie l'existence de toute filiation entre Abraham et les Juifs¹¹¹, que Théophile paraît vouloir s'opposer en parlant, à propos du même sujet, de « descendance légitime »¹¹² ; en outre, n'est-il pas étrange que, tandis que le païen fait remonter le peuple élu à « une génération de sorciers et de vagabonds »¹¹³, le chrétien en fait, lui, la descendance « d'hommes remplis de crainte de Dieu et de piété »¹¹⁴ et, passant à l'explication étymologique, fait venir le vocable « Hébreux » du nom d'un vénérable patriarche de l'époque pré-abrahamique, Héber¹¹⁵ ?

Notons encore l'interprétation diamétralement opposée que nos deux auteurs fournissent de l'épisode biblique de la sortie d'Égypte. L'auteur du *Discours Véritable* emploie ici l'expression « esclaves fugitifs »¹¹⁶ ainsi

108. *A Autol.* III, 29 : « De plus, ce que nous avons dit de ces époques concorde avec les renseignements donnés par le philosophe chaldéen Bérose, qui fit connaître aux Grecs la littérature chaldaique. Il est d'accord avec Moïse dans son récit du déluge et de beaucoup d'autres événements ». Certes, Théophile s'inspire ici de Josèphe, *Contre Apion*, I, 128-131, mais ce qu'il importe de voir, c'est son intention, c'est-à-dire sa volonté de montrer au païen l'existence de témoignages profanes sur le peuple juif. Il y a également, aux chapitres 20 à 32, allusion à ce genre de témoignages. En l'occurrence, les auteurs païens dont il est fait mention sont Manéthon l'Égyptien et Ménandre d'Éphèse. Et là encore, il importe peu que Théophile copie Josèphe (*Ibid.* I, 93 sqq. et 116 sqq.).

109. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, VIII, 69 : « Jadis, le même Dieu promettait à ses dévots cela et même bien davantage, comme vous-mêmes en convenez, et voyez les services qu'il a rendus soit à eux, soit à vous-mêmes ! Eux, loin de dominer toute la terre, n'ont plus ni feu ni lieu... ».

110. *A Autol.* III, 11.

111. Origène (*Contre Celse*, IV, 35) écrit : « Pourtant, si Celse avait voulu judicieusement réfuter la généalogie que les Juifs s'étaient arrogée, d'après lui, avec une impudence extrême en se vantant d'Abraham et de ses descendants, ... » (c'est nous qui soulignons).

112. *A Autol.* III, 9 : « (Les Juifs) se trouvaient être la *descendance légitime* d'hommes remplis de crainte de Dieu et de piété, Abraham, Isaac et Jacob » (c'est nous qui soulignons).

113. Cf. *Contre Celse*, IV, 33 (voir note 107).

114. *A Autol.* III, 9 (voir note 112).

115. *Ibid.* III, 24.

116. Cf. *Contre Celse*, IV, 31.

que les termes de « fuite »¹¹⁷ et de « révolte »¹¹⁸ ; or, Théophile prend bien soin de noter les propos utilisés par l'historien égyptien Manéthon, selon qui « les Juifs *étaient partis* de la terre d'Égypte »¹¹⁹, et il ne se sert nulle part de vocables suggérant une idée de fuite ou de révolte, les expressions qu'il utilise étant les suivantes : « quittèrent l'Égypte »¹²⁰, « chassés de la terre d'Égypte »¹²¹, « expulsés d'Égypte »¹²². De plus, alors que le païen présente les Juifs comme des « Égyptiens de race »¹²³, le chrétien remarque : « Les Juifs résidèrent en Égypte *en qualité d'étrangers* »¹²⁴ ; et il juge nécessaire de fournir la preuve de son assertion en ajoutant : « Car ils étaient *de race hébraïque et originaires de Chaldée* »¹²⁵.

Plus précise encore est l'opposition de nos deux auteurs sur le problème du déluge. Certes, pour que celle-ci apparaisse en pleine lumière, force est de commencer par faire un détour, c'est-à-dire de se remémorer la place accordée par le païen à la thèse dite comparatiste¹²⁶ et de se souvenir de l'originalité que présente une telle argumentation dans la littérature païenne du temps¹²⁷. Mais, ayant ensuite constaté combien Théophile semble soucieux de pourchasser toutes les objections de ce type, on ne se trouve que plus à l'aise pour songer à la très probable influence de Celse derrière tout cela.

Car enfin il est clair que l'apologiste manifeste une volonté déterminée de ne pas faire du récit biblique un « démarquage de l'histoire de Deucalion »¹²⁸. Est-ce pour rien, en effet, qu'il oppose Moïse aux païens qui ont, eux aussi, parlé de déluges dans leurs écrits, et ce en dénonçant « la misère, la profonde impiété, la folie » de ces écrivains¹²⁹ ? Est-ce encore pour rien qu'il fait observer que Moïse « n'a pas, lui, forgé de Pyrhas, de *Deucalion*, ni de Clyménos »¹³⁰ ? Alors que Celse affirme que la doctrine chrétienne admet l'existence de plusieurs déluges¹³¹, l'apolo-

117. *Ibid.* V, 59.

118. Origène (*Ibid.* III, 5) écrit : « Ensuite Celse imagine que les Juifs, Égyptiens de race, auraient abandonné l'Égypte après s'être *révoltés* contre l'État égyptien... » (c'est nous qui soulignons).

119. *A Autol.* III, 21

120. *Ibid.*

121. *Ibid.* III, 20

122. *Ibid.* III, 21. Même verbe qu'à la note précédente, mais à l'aoriste.

123. Voir note 118.

124. *A Autol.* III, 10.

125. *Ibid.*

126. Cf. *Contre Celse* I, 37 ; II, 55 ; III, 34 ; IV, 21 ; VI, 12, 13, 15, 19, 23, 71 ; VII, 28, 32, 58 ; etc...

127. Cf. Labriolle, *op. cit.*, p. 119.

128. Expression de Celse rapportée par Origène (*Contre Celse*, IV, 41).

129. *A Autol.* III, 18.

130. *Ibid.*

131. Rapporté par ORIGÈNE, *Contre Celse*, IV, 11 : « Pour avoir mal compris ces doctrines, il leur est venu l'idée qu'après des cycles de longue durée et des retours et des conjonctions d'étoiles ont lieu des embrasements et *des déluges*... » (c'est nous qui soulignons).

giste songe à noter : « Moïse ne montre pas non plus de second déluge ; il dit, au contraire, que jamais ne se reproduira ce déluge d'eau tel qu'il n'y en a jamais eu et qu'il n'y en aura jamais plus »¹³². Alors que Celse semble tenir Platon en réserve d'argumentation¹³³, Théophile distingue entre un déluge tel que celui décrit par le Grec — c'est-à-dire ayant seulement submergé les plaines — et le déluge tel que le présente Moïse — c'est-à-dire ayant recouvert toute la terre —¹³⁴. Et de souligner encore la manière divergente dont les deux auteurs anciens se représentent le salut des survivants¹³⁵. Même les moindres détails ont ici un sens. Car il n'est pas jusqu'à l'allusion aux vestiges laissés par l'arche de Noé¹³⁶ qui ne puisse être considérée comme une manière de répliquer à l'argumentation comparatiste de Celse. En effet, c'est tout de même là, pour l'apologiste, une façon de faire comprendre à son destinataire que l'histoire narrée dans la Bible n'appartient pas, comme le voudrait Celse¹³⁷, au domaine spécifique de la mythologie.

A la liste des divers couples « objection-réplique », en tous points semblables à ceux qui nous servirent naguère pour faire de Tertullien un adversaire de Celse¹³⁸, vient s'ajouter un ensemble de plusieurs passages appartenant toujours au livre III de l'apologie et qui semblent bien constituer de véritables rétorsions à l'ouvrage celsien.

C'est ainsi que nous voyons l'auteur chrétien s'en aller traiter ce brave historien d'Hérodote de « professeur d'infamie »¹³⁹. Or, cette insulte, qui

132. *A Autol.* III, 18.

133. Cela n'est pas dit clairement par Origène mais se déduit des deux phrases suivantes : « Qu'il nous dise, cet accusateur de la foi chrétienne, par quels arguments démonstratifs il a été contraint d'admettre qu'il y eut bien des embrasements, bien des déluges, et que les plus récents de tous furent l'inondation du temps de Deucalion et l'embrasement du temps de Phaéton ! S'il produit à leur sujet *les dialogues de Platon...* » (c'est nous qui soulignons). Ceci figure en *Contre Celse*, I, 19.

134. *A Autol.* III, 18 : « Platon, nous l'avons déjà dit, montre qu'il y a eu un déluge ; mais il dit qu'il n'affecta pas toute la terre et le restreint aux plaines » ; comparer à III, 19 : « Moïse indique pour la durée du déluge quarante jours et quarante nuits... ; l'eau s'éleva plus haut que tous les sommets des montagnes de quinze coudées ».

135. *Ibid.* III, 18 : « Platon accorde à ceux qui fuirent un refuge sur les plus hautes montagnes » ; comparer à III, 19 : « Seuls, furent sauvés ceux qui étaient à l'abri dans l'arche, les huit que nous avons déjà dits ».

136. *Ibid.* III, 19 : « Les restes de l'arche sont — on les montre encore aujourd'hui — dans les montagnes d'Arabie » (c'est sans doute Arménie qu'il faut lire, mais ceci n'importe nullement à notre propos).

137. Cf. *Contre Celse*, I, 20, où Origène fait la remarque suivante : « Libre à Celse d'avoir, pour lui enseigner *le mythe* des embrasements et des inondations ... » (c'est nous qui soulignons).

138. Cf. mon article *De quelques répliques à Celse...*, notamment p. 209.

139. *A Autol.* III, 5 : « N'est-ce pas l'historiographe Hérodote qui fabrique l'histoire de Cambyse égorgeant les enfants d'Harpagès et les servant comme nourriture à leur père. Il imagine également qu'aux Indes les pères sont mangés par leurs propres enfants. Quel enseignement impie que celui des colligeurs — mieux des professeurs — de pareilles infamies ! »

ne voit nulle part ailleurs, demande explication. Et, comme il faut penser que tout cela vient du fait que l'historien grec a été utilisé dans la polémique antichrétienne, qu'il faut bien constater l'existence de ce genre d'utilisation dans le *Discours Véritable*¹⁴⁰ et que, rapprochés, les deux textes adverses font apparaître un renvoi à une même anecdote¹⁴¹, on est bien obligé de songer à l'hypothèse d'une rétorsion de la part de l'apologiste.

Peuvent d'ailleurs être interprétés dans le même sens le texte où Théophile accuse les philosophes païens d'avoir parlé de la divinité sans aucune piété ni pureté¹⁴², ce même grief apparaissant dans le *Discours Véritable*¹⁴³ — mais tourné, bien entendu, contre les adversaires de Celse —, et le texte où l'apologiste fait grief aux écrivains païens d'insulter Dieu¹⁴⁴, une semblable accusation ayant été lancée par Celse contre les adeptes de la religion nouvelle¹⁴⁵.

Et nous n'avons pas encore, pour autant, épuisé la liste de toutes les coïncidences, pour le moins troublantes, que l'on peut découvrir entre les deux œuvres. Car comment peut-on, en dehors de toute référence au *Discours Véritable*, expliquer, par exemple, que les termes d'ἀληθής et d'ἀλήθεια soient deux fois et demi plus employés au livre III qu'aux livres I et II réunis¹⁴⁶, c'est-à-dire qu'entre la première et la deuxième partie de son apologie, Théophile ait, subitement, manifesté un plus net souci de traiter du thème de la vérité ? N'est-il pas, en outre, tout à fait significatif qu'à deux reprises, au début du livre III, se lise l'expression Λόγος ἀληθείας¹⁴⁷, laquelle n'est pas, on le devine, sans faire penser au titre grec de l'ouvrage celsien ? Est-ce sans raison que l'auteur chrétien évoque, presque en même temps, l'amour de ses coreligionnaires pour la vérité et « l'inanité menteuse, la fausseté des allégations » des écrivains païens¹⁴⁸ ? Que l'on nous rende compte enfin du fait que le traité se termine sur le terme d'ἀλήθεια, et ce, non sans que se trouvent affirmés,

140. Où Hérodote se trouve longuement cité (cf. *Contre Celse*, V, 34).

141. Celle que rapporte l'historien grec en III, 38 et qui concerne l'habitude des Indiens Callaties de manger leurs pères.

142. *A Autol.* III, 8, où les deux griefs apparaissent dans la phrase que voici « Tantôt ils (= les philosophes) nient l'existence des dieux » (= impiété), « tantôt, ils la reconnaissent tout en racontant que ces dieux se livrent à d'abominables actions » (ce qui revient à dire que les philosophes parlent des dieux sans pureté).

143. Rapporté par ORIGÈNE, (*Contre Celse*, IV, 10) : « Il est trop clair que voilà sur Dieu des bavardages sans piété ni pureté ».

144. *A Autol.* III, 30. On trouve dans le texte grec le verbe ὕβριζω.

145. Rapporté par ORIGÈNE (*Contre Celse*, III, 78). On trouve dans le texte grec le verbe ἐπηράζω.

146. Sur les 1.877 lignes que comporte, dans la P.G. (t. 6), la 1^e partie (au sens où nous l'entendons) de l'apologie de Théophile, les deux vocables sont employés 22 fois ; en revanche, sur les 915 lignes que comporte la 2^e partie, ils reviennent 24 fois : ce qui fait environ une progression de 2,4 fois.

147. Cette expression est utilisée au chapitre 1 et au chapitre 4.

148. *A Autol.* III, 17.

une dernière fois, les errements de ces mêmes hérauts du paganisme¹⁴⁹ !

Peut-être parlera-t-on alors de hasard. Mais est-il encore possible d'attribuer au hasard un phénomène semblable à celui que nous avons déjà observé en rapprochant l'*Apologeticum* de Tertullien et le *Discours Véritable*¹⁵⁰, savoir : l'existence de groupements analogues (objections chez le païen et répliques chez le chrétien) ? Le tableau que voici est révélateur en ce domaine :

QUESTIONS DÉBATTUES	OBJECTIONS <i>Disc. Vér.</i> (reconstitution d'O. Glöckner), page ¹⁵¹ »	RÉPLIQUES <i>A Autol. III</i> , chapitres :
1 ^o Généalogie des Juifs	25	23 (fin) et 24
2 ^o Existence de témoignages littéraires sur les Juifs	25	20 à 23
3 ^o Sortie d'Égypte	25	20 et 21
4 ^o Récit du déluge	26	18 et 19

Il saute aux yeux que l'ordre suivi par le chrétien est exactement l'inverse de celui imposé par le païen à son argumentation. Or, n'est-ce pas là un clair indice de la dépendance du premier par rapport au second ? Car inverser un ordre déterminé, c'est encore, somme toute, le respecter.

Un deuxième tableau manifeste également la dépendance de notre apologiste. Il ne s'agit plus, cette fois, d'objections et de répliques, mais principalement, d'objections, l'auteur chrétien ayant parfois, comme nous l'avons vu, rapporté l'argumentation que venait lui exposer Autolykos. Or, ici aussi, le parallélisme est net, et ce notamment pour le groupe constitué par les numéros 2, 3 et 4 :

CONTENU DE L'ARGUMENTATION	<i>Disc. Vér.</i> page :	<i>A Autol. III</i> chapitre :
1 ^o Comparaison entre Socrate et les chrétiens	1	2
2 ^o Appel à la foi et non à la raison	2	4
3 ^o Doctrine chrétienne = folie	2	4
4 ^o Caractère récent du christianisme	3	4

149. *Ibid.* III, 30 : « Aussi, quand on est dans ces dispositions » (c'est-à-dire quand on agit comme les écrivains païens), « on doit nécessairement perdre la sagesse de Dieu et ne pas trouver la vérité ».

150. Voir mon article *De quelques répliques...*, pp. 215-216.

151. Les choses apparaissent plus clairement lorsque l'on ne tient pas compte des longs commentaires d'Origène. C'est pourquoi, comme dans l'article cité à la note précédente, nous nous servons ici, pour le *Discours Véritable*, de l'édition d'O. Glöckner (*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, 151, Bonn, 1924).

Est-il besoin de commenter ? Ajoutons toutefois une remarque à propos du contexte. En son chapitre IV — et juste avant de rapporter les trois objections ci-dessus indiquées —, l'apologiste, qui vient de signaler à son destinataire l'existence de calomnies antichrétiennes telles que cannibalisme, incestes, adultères¹⁵², emploie, comme transition, la formule suivante : « On déclare *d'autre part* »¹⁵³. Or, ne révèle-t-il pas ainsi qu'il est tout à fait conscient d'avoir, à partir de là, à rapporter des arguments païens d'un type très différent des précédents ? A la limite, on pourrait donc presque affirmer que le Père grec faisait, lui aussi, la distinction sur laquelle se fonde toute cette recherche et établissait, lui aussi, une nette différence entre Celse et les autres polémistes païens du second siècle.

*
* *

Toutefois, ceci ne signifie nullement que l'auteur de l'*A Autolykos* dut avoir une connaissance directe de l'ouvrage qui servait d'arsenal antichrétien aux amis païens d'Autolykos. Car il semble bien qu'en cette affaire de conversion manquée, le « catéchumène » n'ait été qu'un intermédiaire et se soit tout simplement contenté de rapporter à son « catéchiste » les objections qu'il entendait ailleurs. Mais, bien qu'un peu décevante, cette solution n'est pourtant pas sans introduire un grand bouleversement dans certaines de nos conceptions en matière de littérature du second siècle.

Tout d'abord, il convient d'en revenir à l'opinion de ceux qui, tels Aubé, Keim et Renan¹⁵⁴, croyaient que polémique païenne et apologétique chrétienne étaient reliées par des liens étroits. Du même coup, il faut donner tort à J. Geffcken, qui, dans les productions apologétiques du second siècle, ne vit jamais rien d'autre que choses purement livresques et sans but¹⁵⁵. Nous avons, à présent, le droit d'affirmer que Théophile d'Antioche et ses coreligionnaires n'écrivirent pas leurs ouvrages à seule fin de « stupéfier » leurs lecteurs par de « creux discours »¹⁵⁶. Leur désir de réfuter Celse apparaît, en effet, comme primordial.

En second lieu, il est plus aisé de comprendre maintenant pour quelle raison, en son livre III, l'auteur de l'*A Autolykos*, à la grande stupéfaction

152. Ce sont celles principalement rapportées par Athénagore (*Suppl.* xxxii et xxxv) et Minucius Felix (*Oct.* ix).

153. *A Autol.* III, 4. Le texte grec présente l'expression ἀλλὰ καί.

154. B. AUBÉ (*Histoire des persécutions de l'Église*, Paris, 1878, pp. 189-193) avait présenté Celse comme ayant été combattu par Tertullien ; TH. KEIM (*Celsus Wahres Wort*, Bonn, 1873, p. 157) fait de Minucius Felix un connaisseur et un adversaire de l'ouvrage celsien ; Renan pense de même (*Marc-Aurèle et la fin du monde antique* p. 390).

155. *Op. cit.*, p. 99, n. 1 : *Diese Schriften sind reine Buchliteratur ohne unmittelbar praktische Zwecke.*

156. Expressions employées par Théophile (*A Autol.* I, 1), à propos de ce que lui a dit Autolykos,

livres précédents, donné dans le genre littéraire de l'exhortation. De la même manière, on comprend mieux pourquoi les allusions à l'histoire du peuple juif sont si nombreuses dans ce fameux livre III. La volonté de répliquer à des arguments d'inspiration celsienne éclaire tout, là aussi. Et point n'est besoin ici, pour s'en tirer, d'appliquer — ainsi que le font d'aucuns¹⁵⁸ — au christianisme de Théophile l'épithète passe-partout de « judaïsant ».

Tout aussi erronée apparaît, de même, l'opinion de G. Bardy, qui écrit que le discours de l'apologiste fut très général et visa tous les païens¹⁵⁹. C'est le contraire qui est vrai. Car il est manifeste que les développements auxquels Théophile se laisse entraîner ont bien pour but de s'adapter à la position particulière et à la situation concrète d'un païen d'Antioche nommé Autolykos et influencé par des amis qui ont lu un ouvrage bien précis, intitulé *Discours Véritable*.

Cet Autolykos apparaissant maintenant davantage comme un être de chair et d'os, inséré dans un milieu et un temps déterminés, il reste, en troisième lieu, à tenir pour caduques les réticences jadis manifestées par certains critiques à propos du personnage païen mis en scène par Minucius Felix dans son dialogue¹⁶⁰. Car, ici aussi, il s'agit non d'un être stéréotypé mais d'un intellectuel qui baigne dans un milieu géographique et culturel tout à fait précis, et qui n'est pas sans relation avec l'Antioche païenne.

Enfin, voici que sur le *Discours Véritable* lui-même, nous possédons, à présent, quelques lueurs nouvelles. Les grandes étapes de sa diffusion apparaissent : Antioche vers 180-181, Alexandrie vers 190-200¹⁶¹, Carthage en 197¹⁶², Rome au début du III^e siècle¹⁶³. Seule, parmi toutes les métropoles culturelles de l'époque, Athènes est curieusement absente

157. Monachino (*op. cit.*, p. 211) se pose le problème mais ne voit pas comment le résoudre.

158. Daniélou-Marrou, *op. cit.*, p. 123.

159. *Op. cit.*, p. 59, n. 1.

160. Sur ces réticences, voir les références rassemblées par M. Beaujeu dans son édition de l'*Octavius* (pp. xxii-xxiii). Ajouter W. SPEYER, *Octavius, der Dialog des Minucius Felix, Fiktion oder historische Wirklichkeit ?* dans *Jahrbuch für Ant. u. Christ.*, 1964, pp. 45-51.

161. Cf. J. SCHWARTZ, *L'Épître à Diognète...* Pour la date de 190-200, voir H.-I. MARROU, *A Diognète*, Paris, 1965, pp. 263-266.

162. Cf. mon article *De quelques répliques...*, pp. 219-224.

163. Cf. mon article *Celse, source et adversaire de Minucius Felix* ; voir aussi qu'Hippolyte de Rome est parfois présenté également comme ayant combattu Celse (cf. C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin, 1955, pp. 387-392) et que cette hypothèse est renforcée par ce qui vient d'être ici exposé.

de cette liste. Mais ne faut-il point situer dans cette cité le point de départ du vaste mouvement de défense de l'« Hellénisme » dont Celse voulut être l'initiateur en écrivant son ouvrage¹⁶⁴ ?

Jean-Marie VERMANDER

Nanterre, 14 juillet 1971.

164. On sait que Celse a accusé le christianisme d'avoir « une origine barbare » (cf. *Contre Celse*, I, 2) ; quant à l'« Hellénisme », il parut encore longtemps s'opposer au christianisme puisque, dans le courant du V^e siècle, un auteur chrétien comme Théodoret de Cyr éprouve encore le besoin d'écrire une *Thérapeutique des Maladies helléniques* (sur le sens qu'il convient d'accorder à cet adjectif, voir P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique au V^e siècle*, Paris, 1957, pp. 110-125). Quant à la parution du *Discours Véritable* à Athènes, elle trouve confirmation dans le fait que l'*Alexandre* de Lucien — dédié à Celse (cf. § 61) — a été publié dans cette ville (cf. J. SCHWARTZ, *Biographie...*, pp. 21 et 149).