

## « Le malheur de l'homme à la naissance »

### Un thème antique chez quelques Pères de l'Église

Le lecteur moderne des œuvres antiques ne peut se défendre d'un sentiment de lassitude quand il découvre, sous la plume d'un écrivain, tel thème qu'il a déjà vu développer abondamment dans l'œuvre de plusieurs autres. Cet agacement ne saisissait pas les contemporains. Ils appréciaient au contraire la reprise des beaux endroits, les adjonctions heureuses, les contaminations de deux ou de plusieurs thèmes adroitement fondus en un seul selon la tradition romaine de la « retractatio ». Ainsi, au terme d'une évolution de plusieurs siècles, un thème antique peut, chez les Pères de l'Église, prendre bien des visages et se parer de couleurs empruntées à des devanciers aussi divers qu'inattendus. A cette vérité d'expérience que la condition humaine comporte bien des maux, le pessimisme grec eut tôt fait d'ajouter que la naissance constituait le premier de nos malheurs. Euripide considérait déjà comme un dicton rebattu — πανταχοῦ θρολούμενον — que, pour les mortels, le meilleur sort était de ne pas naître<sup>1</sup>. Le thème ne cessera de s'amplifier jusqu'à l'époque patristique. Tout un jeu de similitudes, de différences peut amener à découvrir des filiations ou des antagonismes et, partant, à mieux apprécier les intentions des écrivains, surtout lorsqu'une religion de salut comme le christianisme reprend à son compte un thème si largement marqué par le pessimisme antique.

« Le plus enviable de tous les biens sur terre est de n'être point né/, de n'avoir jamais vu les rayons ardents du soleil/; si l'on naît, de franchir au plus tôt les portes de l'Hadès/, et de reposer sous un épais manteau de terre ». Cette constatation désolée de Théognis trouve rapidement des échos<sup>2</sup>. Bacchylide reprend le premier distique mais en rappelant que ces

---

1. NAUCK, *Frag. Trag. Grec.*, 2<sup>e</sup> éd., (cité N<sup>2</sup> par la suite) frg. 285 (de Bellerophon).

2. THÉOGNIS, I, v. 425-428 : Trad. Carrière (Paris, Belles Lettres). Sur l'interprétation, les témoins, le commentaire de ces vers, cf. VAN GRONINGEN B.A., *Théognis, le premier livre édité avec un commentaire*, Amsterdam, 1966, pp. 169-171.

plaintes ne servent à rien<sup>3</sup> ! L'auteur inconnu du *Combat d'Homère et d'Hésiode* met les deux hexamètres seuls de ces deux distiques dans la bouche d'Homère<sup>4</sup>. Ce curieux procédé de citation a invité M. Van Groningen à supposer qu'il s'agit là d'un fond primitif, antérieur à Théognis lui-même<sup>5</sup>. Plusieurs écrivains, d'autre part, citeront ces vers par la suite, sans songer à Théognis, comme un proverbe dont l'origine leur est inconnue<sup>6</sup>. Nous les retrouverons dans toutes les recensions byzantines de proverbes grecs<sup>7</sup> et dans les anthologies<sup>8</sup>.

Ces vers passés en proverbe constituent bien la composante fondamentale de notre thème. Les scolastes, les auteurs de « notes aide-mémoire » les rappellent presque toujours à propos d'un texte de sens voisin<sup>9</sup>. Ainsi la méditation lyrique du chœur d'*Oedipe à Colonne*, devant les malheurs du vieillard, s'élève en accents désabusés sur le destin de l'espèce humaine et rappelle au scoliaste les premiers vers du quatrain de Théognis<sup>10</sup>. Il est vrai que Sophocle reprend sous une forme semblable la pensée du poète lyrique : « Ne pas naître, voilà ce qui vaut mieux que

3. BACCHYL., V, v. 160-161, (éd. EDMONDS, *Lyra Graeca*, T. III, Loeb) ; STOBÉE (éd. Hense, T. V, chap. XXXIV, 26), qui cite deux autres maximes pessimistes de l'auteur (24 et 26), offre une fin de citation différente : personne n'est jamais heureux. Il est probable, comme le remarque KENYON (*The poems of Bacchylides*, Oxford, 1897, p. 55) que Stobée — ou sa source — cite de mémoire. Il est symptomatique, toutefois, que la substitution aille dans le sens d'un plus grand pessimisme.

4. Ἀγών, v. 73-74 (appendice à l'édition d'Hésiode procurée par Rzach chez Teubner).

5. VAN GRONINGEN, *Theognis*, p. 170. — On voit mal un auteur délaïsser les pentamètres d'un ensemble de distiques pour ne citer que les hexamètres. Mais il est très possible qu'un poète ajoute des pentamètres à un texte hexamétrique déjà existant. On remarquera, d'autre part, que les pentamètres de Théognis développent le sens, mais ne font pas progresser la pensée.

6. Cf. EUR. N<sup>2</sup> *Fyg.* 285 et PROCOPE DE GAZA, *Epist.* XLVII (HERSCHER, *Epistolographi Graeci*, p. 549) : ὅστις ποτὲ ἦν ὁ τοῦ λόγου τούτου πατήρ... On pourrait penser que ce chrétien, auteur de chaînes, ne veut pas citer un auteur païen. Il n'en est rien, car dans la suite de la lettre, il loue Pythagore !

7. Cf. R. E. Band V, 1, s.u. *Diogenianos* (Cohn), col. 782-783 ; LEUTSCH & SCHNEIDERWIN, *Corpus Pseudoepigraphorum Graecorum*, T. I, p. 214 ; Ps. DIOGENIEN, III, 4 (1<sup>er</sup> distique de Théognis) ; T. II, p. 148 ; MACARIOS, II, 45, (3 premiers vers de Théognis avec mention de l'auteur) ; T. II, p. 307 ; APOSTOLIOS, III, 85 (identique à Macarios, mais sans nom d'auteur).

8. STOBÉE : 4, 52, 22 (Hense, vol. V, p. 1079) qui cite les deux hexamètres en les disant tirés du *Musée* d'Alcidas, et 4, 52, 30 (Hense, V, p. 1081) le quatrain complet sous le nom de Théognis ; SUIDAS s.u. ἀρχήν cite les trois premiers vers.

9. Sur ces « notes aide-mémoire » — ὑπομνήματα — cf. CANIVET P., *Histoire d'une entreprise apologetique au Ve siècle*, (Paris, Bloud & Gay, 1957), pp. 319-320. — Dans ces recueils de citations, les vers de Théognis sont presque toujours voisins de ceux d'Euripide (N<sup>2</sup> 449, du *Cresphontès*) ainsi : ΣEXT., *Pyrr. Hyp.*, III, 230-231 ; CLÉMENT *Strom.*, III, 3 (P.G.E., col. 1118, 1126) ; THÉODORET, *Thérapeutique*, V, 11-12.

10. Le scoliaste de Sophocle cite Théognis, I, 425 à propos de SOPH. *Oed. Col.*, v. 1225 (cf. MARCO, *Scolia in Sophoclis Oedipum Coloneum*, Roma, 1952, p. 52).

tout »<sup>11</sup>. « Dès l'heure en effet, continue-t-il, où le premier âge cesse de te prêter sa douce insouciance, est-il désormais une peine qui ne t'atteigne quelque peu<sup>12</sup> ? » L'enfance paraît donc encore à Sophocle un temps d'insouciance : tel ne sera pas toujours le cas chez des auteurs postérieurs.

Toute une série d'*exempla*, inlassablement répétés, vient illustrer cette idée que le premier des biens est de ne pas être né et le second, de mourir promptement. Solon, dans le récit d'Hérodote, raconte à Crésus l'histoire de Cléobis et de Biton récompensés de leur piété filiale par une mort rapide, envoyée par la divinité comme le plus beau cadeau qui leur pût être fait. Plutarque par deux fois, Cicéron, Sextus Empiricus reprennent l'anecdote<sup>13</sup>. L'histoire d'Agamède et de Trophonius, qui connurent le même sort que Cléobis et Biton pour avoir édifié le temple d'Apollon, remontait à Pindare. Elle devint un exemple aussi traditionnel<sup>14</sup>. Elysus de Terina apprend de l'oracle que la mort de son jeune fils est une faveur du destin. Ce dernier exemple, et d'autres peut-être, figuraient, selon Cicéron, dans la *Consolation* de Crantor<sup>15</sup>. Capturé par Midas, Silène, lui aussi, révèle que le meilleur sort pour l'homme est de ne pas naître ou sinon de mourir aussitôt<sup>16</sup>. Toutes ces histoires et d'autres aussi édifiantes passaient de Consolation en Consolation.

Telles sont encore les lamentations d'une mère, dans une tragédie perdue d'Euripide : le meilleur sort pour l'homme est de ne pas naître... et allez donc après cela mettre au monde des enfants<sup>17</sup> ! C'est aussi une pièce de l'*Anthologie* — de Posidippe ou de Platon le Comique — qui ne voit que maux dans l'existence et conclut qu'il vaut mieux ne pas naître. Une note discordante se fait entendre toutefois : l'épigramme suivante — attribuée à Métrodore et donc bien plus tardive — lui répond point par point, et, pour une fois, proclame qu'il n'y a pas à choisir entre ne pas être né ou mourir « car tout est bon dans la vie »<sup>18</sup>.

Cet optimisme reconforte ! Un deuxième développement de notre thème est cependant apparu : il faudrait pleurer et non se réjouir quand naît

11. Cf. OPSTELTEN J. C., *Sophocles and Greek Pessimism*, traduit par ROSS J. A., Amsterdam, 1952, pp. 167-168 ; selon Opstelten, il y aurait ici plus de résignation que de désespoir.

12. SOPH., *Oed. Col.* v. 1229-1232, Trad. Mazon (Belles Lettres).

13. HÉROD., I, 31 ; PLUT., *Cons. Apoll.*, 108 F ; frg. VII, vol. VII, p. 126 éd. Bernardakis, (avec une épitaphe en vers des deux héros) ; CIC., *Tusc.* I, 47, 113 ; SEXT., *Pyrr. Hyp.*, III, 229-232 ; MÉNANDRE RH., in *Rhetores Graeci* de SPENGLER, T. III, p. 414 ; Ps. PLAT., *Axiochos*, 367c.

14. PIND., frg. 2 (éd. Christ) ; PLUT., et CIC., mêmes références qu'à la note précédente.

15. CIC., *Tusc.* I, 48, 115 ; PLUT., *Cons. Apoll.* 109 B C.

16. PLUT., *Cons. Apoll.* 115 B ; CIC., *Tusc.* 48, 115.

17. EUR., N<sup>2</sup> frg. 908, (cité par CLÉM., *Strom.* III, 3, P.G. 8, col. 1126).

18. *Anth. Gr.* VII, 359 & 360 ; Ronsard et Baif se sont plu à paraphraser respectivement ces deux textes (cf. *Anth. Gr.*, éd. M. RAT, Paris, Garnier, s.d., T. II, pp. 507-508).

un enfant ; en revanche, il conviendrait de conduire dans la joie le mort à sa dernière demeure. Le paradoxe est d'Euripide dans le *Cresphontès* ; si cette pièce est disparue, le fragment auquel appartiennent ces vers, en revanche, a connu un beau succès<sup>19</sup>. Il ne lui manque même pas la consécration de la parodie, notamment pour le quatrième vers<sup>20</sup>. Ce quatrain, en totalité ou en partie, figure évidemment en bonne place dans les séries de citations que nous avons déjà rencontrées. Le pseudo-Platon, auteur de l'*Axiochos*, clôt avec le deuxième vers la série des témoignages qu'il demande aux poètes<sup>21</sup>. Clément d'Alexandrie et Théodoret le citent en entier<sup>22</sup>. Cicéron le traduit en vers latins<sup>23</sup>. Un tel paradoxe démontre, selon Sextus, la relativité des opinions<sup>24</sup>. Plutarque y découvre un bon exemple de texte susceptible de préparer de jeunes esprits aux leçons de la philosophie<sup>25</sup>. Avec Dion, le thème s'infléchit quelque peu et il amorce la comparaison avec les autres créatures vivantes : aucune n'est plus misérable que l'homme comme en témoignent Homère et Euripide<sup>26</sup>.

Si parfois, comme chez le contradicteur supposé d'Aelius Aristide, les plaintes d'Euripide servent à incriminer les parents qui vous ont donné le jour, le plus souvent elles ont trouvé place dans les consolations<sup>27</sup>. Ménandre le Rhéteur donne des conseils pour la composition de ce genre d'ouvrages<sup>28</sup> : on ne manquera pas de citer les vers d'Euripide ainsi que l'histoire de Cléobis et de Biton. Procope de Gaza se conformera encore à l'usage dans la lettre, remplie de poncifs rebattus, qu'il adresse à un ami, à l'occasion sans doute de la mort d'un enfant : « le théâtre, dit-il, nous invite à pleurer sur le nouveau-né qu'attendent tant de maux dans la vie<sup>29</sup>.

19. N<sup>o</sup> 449 :

ἔχρῃν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους  
τὸν φόντα θρηνεῖν εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά,  
τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον  
χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων.

20. PLUT., *Conv.*, I, 2, 1 : il s'agit d'une plaisanterie de convives éméchés qui suggèrent de « reconduire dans la joie avec des paroles de bon augure » un prétentieux, qui, arrivé en retard, s'indigne de ne pas trouver de place digne de lui ; — SEN., *Apokol.* IV, 2 : accord unanime de l'assemblée des dieux pour faire mourir Claude.

21. PS. PLAT., *Axiochos*, 368a.

22. CLÉM., *Strom.* III, 3, P.G. 8, col. 1126 ; THÉODORET, *Thérapeutique*, V, 12.

23. CIC., *Tusc.* I, 48, 115.

24. SEXT., *Pyrr. Hyp.* III, 230.

25. PLUT., *De audiendis poetis*, 36.

26. DION CHR., 23 (col. Loeb, T. II, p. 302).

27. AEL. ARIST., *Sur les quatre*, 46 (éd. Dindorff, T. II, p. 264).

28. MEN. RH., in *Rhetores Graeci*, (éd. Spengel, Teubner, 1856), T. III, p. 413.

29. PROCOPE DE GAZA, in *Epistolographi Graeci*, éd. Herscher, lettre 47, p. 549.

Comme le texte de Théognis, celui d'Euripide a souvent été illustré par une série d'*exempla*. Selon Hérodote, seuls, parmi les Thraces, les Trauses s'affligent à la naissance d'un enfant et se réjouissent quand ils enterrent l'un des leurs, car « délivré de tant de maux, il jouit d'un parfait bonheur ». Peut-on vraiment parler d'une illustration d'Euripide ? Les dates de composition des deux œuvres laissent une marge assez étroite à cette possibilité<sup>30</sup>. Le thème apparaîtrait ainsi, peut-être, indépendamment d'Euripide. Strabon, en tout cas, rapporte la même coutume « chez certaines tribus du Caucase » en citant expressément le poète tragique<sup>31</sup>. Le roman lui-même n'ignore pas cette curieuse façon de faire. Dans les *Éthiopiennes* en effet, le gardien interdit à Théagène et à Chariclée de pleurer un prophète : « Nous devons l'accompagner au tombeau avec joie et en le félicitant d'être entré dans une vie meilleure et plus heureuse : ainsi le prescrit notre sainte et divine loi »<sup>32</sup>. Ce dernier exemple, où l'influence d'Euripide est certaine, montre une évolution du thème : il n'est plus question de la naissance ; en revanche, le motif des réjouissances funèbres apparaît profondément différent : on félicite le mort d'être entré dans une vie meilleure.

Euripide faisait pleurer la famille à la naissance de l'enfant. D'autres remarquent plus simplement que le nouveau-né lui-même commence sa vie par des pleurs. Dès lors, on va rechercher les causes de ces larmes. Pour certains, comme le pseudo-Platon de l'*Axiochos*, ce sont le froid, le chaud, les besoins du corps, les coups, car aucune peine ne lui est épargnée<sup>33</sup>. L'auteur continue même en énumérant les souffrances que chaque âge de la vie réserve à ce jeune enfant. Un fragment de Télès s'étend aussi, longuement, sur cette énumération, mais ne mentionne pas explicitement les pleurs de la naissance<sup>34</sup>. Sextus Empiricus attribue à certains épicuriens l'idée que l'enfant pleure et crie à la naissance parce qu'il est saisi par le refroidissement de l'air. Peut-être même trouvons-nous ici un écho direct d'Épicure et d'Empédocle<sup>35</sup>. Le médecin grec Soranos, peu enclin

30. HÉROD., V, 5 ; si la date de 430-427 avancée par Wilamowitz (Hermès, II, p. 302) pour la représentation de la tragédie est exacte, il y a peu de chance que les *Histoires* d'Hérodote, dont la date la plus basse de composition est généralement fixée à 425, aient pu s'en inspirer.

31. STRAB., *Géogr.* II, II, 8.

32. HÉLIODORE, *Éthiopiennes*, VII, 9.

33. PS-PLAT., *Axiochos*, 366d.

34. *Teletis reliquiae*, éd. Hense, 2<sup>e</sup> éd., pp. 49-51.

35. SEXT., *Adv. Math.* XI, 96 ; Robin (commentaire de Lucrèce, Belles lettres, T. III, p. 35) remarque la ressemblance entre le texte de Sextus, ἅμα τῷ ραπισθηθῆναι ἀσυνήθει ἀέρος ψύξει, ἐκλαυσέ τε καὶ ἐκόκυσε et celui d'Empédocle, (B 118) κλαυσά τε καὶ κόκυσα ἰδὼν ἀσυνήθεα χῶρον. Il formule l'hypothèse que Sextus emprunterait sa citation au Περὶ Ἐμπειδοκλέους d'Épicure. Du coup, on peut aussi supposer que le frg. B 118 d'Empédocle est prononcé par l'enfant qui arrive dans le milieu hostile que décrit le frg. B 121. Mais ce n'est qu'une hypothèse, et les travaux de J. BOLLAK (*Empédocle*, I, Paris, Éditions de Minuit, 1965, p. 63) invitent à beaucoup de prudence lorsqu'on parle du pessimisme empédocléen.

à prêter foi aux pressentiments, croit aussi à l'influence de l'air froid<sup>36</sup>. Mais il était tentant de voir dans ces vagissements un symbole, sinon une prescience de l'enfant, devant les maux de l'existence qu'il doit affronter. Mais c'est surtout dans le monde latin après Lucrèce et chez les écrivains chrétiens que le thème s'infléchira dans ce sens. Nous le verrons dans un instant.

Auparavant, nous remarquerons dans le monde grec classique un autre lieu commun destiné à devenir une des composantes essentielles du thème du malheur de l'homme à la naissance : la comparaison avec les animaux. Selon les tempéraments et les écoles philosophiques, elle se fera dans un sens favorable ou défavorable à l'homme. On imagine aisément la vaste carrière d'un tel sujet qui se prête à toutes les amplifications et à toutes les interprétations morales que l'on voudra. Plutarque lui-même, qui plus d'une fois a exploité le filon, convient qu'il s'agit d'un thème d'école<sup>37</sup>. A part une rapide mention d'Isocrate<sup>38</sup>, le premier texte important qui offre ce parallèle est le mythe du *Protagoras*<sup>39</sup>. Prométhée et Épiméthée ayant reçu l'ordre de créer les races mortelles, Épiméthée se chargea de la distribution des diverses qualités. Il veilla en premier lieu à la conservation des espèces en s'efforçant de maintenir leur équilibre : les uns eurent la force sans la vitesse, tandis qu'il attribuait aux plus faibles la rapidité. Puis Épiméthée se préoccupa de prémunir les animaux contre les intempéries et ce fut la distribution des plumes, des poils, des sabots... tant et si bien qu'il ne restait plus rien lorsqu'il s'agit de doter l'homme. Pour se sortir de difficulté, Prométhée vola le feu, ce lot divin, et le remit à l'homme capable dès lors d'honorer la divinité, de produire un

36. SORANOS, *Gynaecia*, 2, II (81), 2, cité par WASZINK J. H. (TERTULIAN, *De anima*, edited with introduction and commentary, Amsterdam, 1947 pp. 278-279) qui indique un grand nombre de textes relatifs à ce thème des pleurs de l'enfant dans la littérature antique, païenne et chrétienne. Même explication du « premier pleur » chez PHILON, *De opificio*, 161.

37. PLUT., *De soll. animal.* 963 B-C (éd. Bebbit, Loeb, T. XII, pp. 342-343) ; après avoir montré la supériorité des animaux, un personnage conclut : « Mais laissons cette matière toute fraîche et entière à ces jeunes gens pour tantôt embellir leur discours et orner leur éloquence » (trad. Amyot). On ne peut mieux dire !

38. ISOCR., *Nicoclès*, 5 (Belles Lettres, T. II, p. 121) ; même texte dans *Sur l'échange*, 253.

39. PLAT., *Protag.* 320c-322. — J. de ROMILLY (*Thucydide et l'idée de progrès*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, serie II, vol. XXV (1966), fasc. III-IV, pp. 143-191) admet, avec l'ensemble de la critique, « que le mythe exposé dans le *Protagoras* de Platon reproduit assez fidèlement la pensée du sophiste » (p. 150). D'autres indices lui permettent d'affirmer « que cette réflexion sur la différence entre la condition de l'homme et celle des animaux a dû, au v<sup>e</sup> siècle, être fort débattue et que les solutions ont dû comporter bien des nuances » (p. 153). On trouvera dans l'étude de Mme de Romilly l'analyse de plusieurs textes anciens qui voient dans le besoin la source du progrès humain. Elle signale d'autre part (p. 157) que MEYER G., *Laudes inopiae*, Diss. Göttingen, 1915 et SPOERRI W. *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter, Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*, diss. Bâle, 1959, ont relevé les références de textes analogues chez des auteurs plus tardifs.

langage articulé, d'inventer tout ce qui est nécessaire à ses besoins et de dompter les animaux, fussent-ils plus forts que lui. Le mythe explique ainsi l'infériorité physique de l'homme et, sans en rester à cette vue pessimiste, découvre dans la raison le principe de progrès indéfinis. Cette vision optimiste de l'homme semble même être la substance du mythe dans les versions qu'en donneront plus tard les rhéteurs tels qu'Aelius Aristide et Thémistios chez qui les animaux disparaissent presque entièrement<sup>40</sup>. Nous sommes en présence d'un lieu commun ambivalent qui, tantôt présentera la Nature comme une mère pour l'animal et une marâtre pour l'homme, tantôt verra en elle le dessein d'une divinité admirablement providente. On se borne rarement à constater un fait brut sans l'interpréter dans un sens ou dans l'autre<sup>41</sup>.

Sauf quelques passages de comédies, probablement dépourvus de visée philosophique ou morale, où un personnage se lamente sur son sort en généralisant sa plainte à l'espèce humaine, ce sont surtout les textes optimistes qui nous sont parvenus<sup>42</sup>. Souvent on y déprécie la force physique, on se moque de la gloriole des athlètes : laissons aux animaux leurs propres supériorités ; celle de l'homme se trouve ailleurs<sup>43</sup>. Parfois,

40. AEL. ARIST., 45, *Sur la Rhétorique*, (éd. Dindorff, 1829, T. II, pp. 134-135) : ne possédant pas encore la rhétorique, les hommes étaient inférieurs non seulement aux moutons, mais même aux coquillages ! Sur l'intervention de Prométhée, Zeus envoie sur terre Hermès avec la rhétorique qui délivre les hommes de la vie sauvage. — THÉMISTIOS, 27, (*Orations*, éd. Downey et Norman, Teubner, 1971, T. II, pp. 162-163) : Zeus a chargé Épiméthée et Prométhée d'embellir les terres. Les fils de Japhet s'occupent alors de répartir les cultures et les minéraux entre les divers terrains. Zeus voulant ensuite donner à la terre « quelque chose de divin » apporte « un vase d'esprit et d'intelligence ». Prométhée comprend que pareille drogue ne peut germer que dans l'âme. Aussi en fait-il boire à l'homme qui semble avoir tout pris ! Aussi devons nous cultiver notre esprit comme nous cultivons nos terres. Dans cette dernière version du mythe, le parallèle entre l'homme et les animaux est totalement évacué. — L'empereur Julien (IX (VI), *Contre les Cyniques*, 13) se réfère à la version platonicienne du mythe. — A noter le raisonnement de Plotin (*Ennéades*, VI, 7, 9) qui n'ignorait pas le texte platonicien et qui inverse le raisonnement : à chaque baisse de l'intelligence dans le monde animal correspond un accroissement des moyens de défense : c'est que le νοῦς (entendons le νοῦς universel) compense de lui-même : il lui suffit d'être lui-même pour trouver en lui un remède aux défauts des êtres.

41. C'est le cas de Pline (*H.N.*, X, 69) mais le texte célèbre de *H.N.* VII, 1 étudié ci-dessous comporte une interprétation morale.

42. Cf. PHILÉMON (dans STOBÉE, 4, 34, 13 et 16, éd. Hense), frg. 88 et 93 (EDMONDS, *The fragments of the Attic Comedy*, vol. IIIa, Leiden, Brill, 1961) ; le frg. 88 constate que la nature fournit spontanément leur subsistance aux animaux tandis que l'homme est sans cesse dans le besoin ; le frg. 93 dénonce les obligations que l'homme se crée, alors que l'animal suit sa propre nature : c'est mettre en évidence un inconvénient de la raison.

43. DION CHR., 9, 16-19 : dialogue de Diogène avec un athlète ; — PHILON, *De agricultura*, 115, (éd. Pouilloux, Cerf, Oeuvres de Philon, 9, pp. 70-71) ; même thème : *De Abrahamo*, 266 ; (éd. Goretz, Cerf, Oeuvres de Philon, 20, pp. 128-131) ; *De Providentia* (= EUS., *Praep. Ev.* VII, P.G. 21, col. 658) ; cf. aussi SEN., *Ep.* 15, 2. — Il s'agit d'un thème diatribique comme l'a bien montré E. NORDEN, *In Varronis saturas Menippeas observationes selectae*, (in *Jahrb. f. class. Philol.*, Suppl. Bd,

notamment chez Plutarque et chez Philon d'Alexandrie, ce sont de longs développements. Du traité *Sur la force*, il ne nous reste précisément que le passage où Plutarque semble tenté de ne voir en la Nature qu'une marâtre, mais pour mieux affirmer ensuite que l'intelligence nous donne une place prééminente<sup>44</sup>. Même affirmation dans *Sur la fortune*, à grand renfort de citations d'auteurs anciens<sup>45</sup>. Plus intéressant pour notre propos est le traité *Sur la postérité de Caïn* de Philon d'Alexandrie. Commentant le texte de l'*Exode* (32, 20) relatant la destruction du veau d'or par Moïse, l'exégète alexandrin voit dans l'idole le symbole des biens corporels. S'agit-il réellement de biens ? L'athlète peut-il rivaliser avec un taureau ou un éléphant ? Nous sommes défavorisés par rapport aux créatures irrationnelles. Aussi, selon les autorités les plus anciennes (παρά τοῖς δοκιμωτάτοις τῶν πάλαι λογίων), la Nature est-elle une mère pour les créatures sans raison et une marâtre pour l'homme<sup>46</sup>. Philon conclut évidemment que les biens du corps ne sont pas les vrais biens et voit ailleurs la véritable grandeur de l'homme. C'est la première fois que notre thème se trouve ainsi en relation avec l'exégèse des livres sacrés.

La similitude de ces textes et de bien d'autres d'époque patristique invite à leur rechercher une origine commune. Antérieur au stoïcisme comme le prouve le *Protagoras*, ce thème a vraisemblablement été repris et développé par un texte du Moyen Portique, de Posidonios ou de Panaetios<sup>47</sup>. Il se peut également qu'on l'ait trouvé auparavant dans le *Protreptique* d'Aristote<sup>48</sup>. Inversement, on considère souvent que la vision pessimiste aurait une origine épicurienne ; tel était déjà l'avis de Lactance — et de lui seul — qui l'attribue à ceux « qui Epicurum secuntur »<sup>49</sup>. Or Épicure s'inscrit en faux contre le pessimisme de Théognis. Si l'on croit vraiment qu'il vaut mieux mourir, que ne le fait-on pas ! s'écrie-t-il<sup>50</sup>. Il est douteux que l'homme qui tient ces propos ait présenté la Nature

XVIII, 1892) pp. 303-306. — BOËCE reprendra aussi incidemment ce thème (*Cons.* III, 8). Il est à noter que les mêmes exemples apparaissent dans presque tous ces textes, celui du taureau, de l'éléphant... ce qui laisse à penser à une origine commune, cf. n. 47.

44. PLUT., *Sur la force*. coll. Loeb, *Moralia*, T. XV, pp. 236-237. STOBÉE, IV, 12, 14, (T. IV, p. 344, Hense).

45. PLUT., *Fort.* 98 B-F (coll. Loeb, *Moralia*, vol. II, pp. 78-83).

46. PHILON, *Post. Caïn.*, 46-47 (158-163).

47. Se fondant notamment sur le texte de Grégoire de Nysse (*De opif. hominis*, 7) et sur la lettre 121 de Sénèque sous lequel il lit en filigrane une anthropologie, Reinhart (*R.E.*, XXII<sup>1</sup>, s.u. *Poseidonios*, col. 719-725) croit découvrir une pensée posidonienne. Marie LAFFRANQUE, (*Poseidonios d'Apamée*, Paris, P.U.F., s.d. (1964)) ne fait nulle part allusion à quelque pensée semblable chez un homme à qui, en l'absence de ses œuvres, on a tant prêté.

48. C'est la thèse de BIGNONE, *Nuove testimonianze e frammenti del « Protreptico » di Aristotele* ; in *R.F. (N.S.)* XIV, (1936), p. 225 et suiv. surtout pp. 231-233.

49. LACT., *De opif. Dei*, 2, 10 ; mais le vers de Lucrèce cité en 3, 2 montre à l'évidence que sous le terme général d'épicurien, Lactance entend surtout Lucrèce.

50. ÉPIC., *Lettre à Moen.* 126-127, (Usener, *Epicurea*, pp. 61-62).

comme une marâtre<sup>51</sup>. A la vérité, c'est probablement chez Lucrèce que le thème est devenu épique pour la première fois.

C'est aussi chez Lucrèce que se fondent pour la première fois les divers éléments du thème dont nous avons esquissé l'histoire dans le monde grec pré-chrétien. On connaît le passage du chant V, v. 222-234, qui en est sans doute la plus belle expression, la plus poignante aussi. Deux parties étroitement liées se répondent comme le diptyque d'une même réalité. L'enfant apparaît nu, sans langage, sans secours, et il pleure : c'était la vision traditionnelle. Mais Lucrèce ajoute plusieurs éléments qui impriment à ce lieu commun la marque de son génie : la comparaison avec le matelot, l'emploi de mots particulièrement expressifs comme *proiectus... humi iacet*, qui déjà évoque la future mort de ce mortel, l'évocation des douleurs de l'enfantement jointe au verbe *profundere*. Lucrèce aussi découvre le premier dans le vagissement lugubre dont l'enfant remplit l'espace le signe de ses maux à venir<sup>52</sup>. A ce tableau désolé répond tout naturellement celui du bonheur spontané des animaux, exprimé de manière négative. Le mythe de Protagoras voyait l'avantage de l'homme dans la raison industrielle ; chez Lucrèce, l'adjectif *daedala* s'applique à la Nature, généreuse envers les seuls animaux. Une note, pourtant, de la sensibilité lucrétienne sonne comme un paradoxe. Pour évoquer le handicap de l'homme, Lucrèce suggère un gracieux tableautin de l'enfant tendrement cajolé par sa nourrice avec des mots enfantins. Les Pères qui ont imité ce passage ne s'y sont pas trompés : certains, tel Minucius Felix, en ont vu la grâce et l'ont extrait d'un contexte affligeant. D'autres, comme Tertullien et Arnobe, l'ont vidé de toute émotion avant de l'utiliser à des fins polémiques<sup>53</sup>. Cette touche personnelle restera

51. Cf. le commentaire de Giussani dans son édition de Lucrèce aux vers V, 222 et suiv. : « l'intenzione generale non é epicurea. »

52. Comme le remarque à juste titre R. BRAUN (*Tertullien et les poètes latins*, in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines* de Nice, 1967, N° 2, p. 27) ce serait « forcer la pensée du poète » que d'y voir une prescience comme le fait peut-être Tertullien et assurément le Dr LOGRE (*L'anxiété de Lucrèce*, Paris, Janin, 1946, pp. 247-248).

53. MINVC., *Oct.* II, 1, pour évoquer de manière attendrissante les jeunes enfants d'Octavius. — La polémique est évidente dans deux passages parallèles de TERTULLIEN : *Adv. Iud.* 9, 5 et *Adu. Marc.* III, 12, 2 où l'auteur ironise sur l'interprétation d'Is. VII, 14 : « Scilicet uagitu ad arma esset conuocaturus infans, et signo belli non tuba, sed crepitacillo daturus ». Cf. HAGENDHAL, *Latin fathers and the Classics*, Göteborg, 1958, p. 80 et suiv. et R. BRAUN, *Tertullien et les poètes latins*, pp. 26-27. — Arnobe, par deux fois, présente un tableau absurde de Jupiter enfant : IV, 21 : « Et quid Iouem miramur ex feminae effusum dictitare uos aluo ...Ergone... tonans fulgens et fulminans et nubila terribilia conducens suxit fluenta mammaram, uagitum edidit, respit atque ut fletum exponeret ineptissime tractum, crepitaculis obticuit auditis et ad somnos inductus est in mollissimis cunis iacens et uocibus delentis infractis ». Le second texte, I, 34, ne fait pas précisément allusion à LYCR., V, 229-230, mais plutôt à l'ensemble du passage : « Ergo, si haec ita sunt, Inppiter esse deum qui potest, cum illum esse perpetuum constet, perhibeat alter a uobis et dies habuisse natales et pauefactus re noua lamentabilem extulisse uagitum ». — Même contexte polémique en II, 39 : Comment admettre que Dieu ait envoyé dans

donc, en définitive, extérieure au thème ; elle ne manifeste que la tension intérieure d'un poète saisi à la fois par le tragique de la vie et par la grâce de l'innocence, celle d'un malade aussi peut-être, parfois cyclothymique<sup>54</sup>.

Cicéron, lui aussi, réunissait sans doute les deux éléments de notre thème, mais sans mentionner les pleurs de l'enfant, au début du troisième livre du *De republica*. Cette partie de l'ouvrage est perdue mais un texte d'Augustin et un autre de Lactance permettent d'en retrouver sinon les termes exacts, du moins la teneur approximative<sup>55</sup>. Selon Augustin, Cicéron appelait la nature une marâtre pour l'enfant qui vient au monde, nu, faible physiquement et moralement (*animo... prono ad libidines*), mais qui a toutefois, au plus profond de lui, une étincelle du feu divin, esprit et pensée. La comparaison avec l'animal restait implicite. Le texte de Lactance l'explicite quelque peu. Stoïcienne dans sa substance, cette comparaison, du fait de l'évocation de la faiblesse de l'homme à la naissance, se teinte d'un pessimisme qu'ignoraient le mythe de Protagoras et les textes apparentés<sup>56</sup>.

Le troisième grand texte d'un auteur latin non-chrétien consacré au malheur de l'homme à la naissance est le prologue du livre VII de l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien. Ce morceau de bravoure est destiné à introduire des considérations de géographie humaine ; il se présente sans orientation philosophique précise. Un tel manque de fermeté doctrinale se manifeste dès les premières lignes : la Nature fait payer ses dons bien cher, au point qu'on ne saurait dire si c'est une bonne mère ou une marâtre ! Aucune mention n'est faite de la raison qui impliquerait une supériorité de l'homme. Au contraire, seul l'homme connaît le deuil, le luxe, le souci du lendemain, la superstition, tous tracas qui lui viennent, sans que

---

le monde des âmes engendrées de lui-même pour y connaître le mal physique et le mal moral ? La condition de l'enfant est alors décrite avec dégoût : « *idcirco ex se genitas huc animas misit ut ...humana immergerentur in semina, feminarum genitalibus prosilirent, ineptissimos ederent continuarentque uagitus, exsugerent fellitantes mammas, proluvie linerent et madidarent se sua, tunc ad silentium pauidae nutricis motibus et crepitaculis adducerentur auditis* ». — On conviendra que seuls persistent les mots lucrétiens et que toute la qualité émotionnelle du passage a disparu. Sur ces textes (sauf I, 34 qui n'avait pas encore été signalé) cf. DAL PANE, *Se Arnobio sia stato un epicureo* ; *Lucrezio e gli apologeti cristiani Minucio Felice, Tertulliano, Cipriano, Lattanzio*, in *Rivista di Storia Antica*, 10, 1905-1906, p. 420.

54. Cf. le travail du D<sup>r</sup> LOGRÉ cité n. 52.

55. AUGUST., *Contra Iulianum*, 4, 12, 60 (P.L. 44, col. 767 ; cf. HAGENDAHL, H., *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg, 1967, Vol. I, p. 122, test. 251a et 251b) ; LACT., *De opif. Dei*, 3, 16 et suiv. — Sur la place exacte de ces fragments, une incertitude demeure comme le fait remarquer M. TESTARD (*Saint Augustin et Cicéron*, Paris, Études Augustiniennes, 1958, T. I, p. 324 et suiv. et T. II, p. 76). De même pour leur teneur exacte. Toutefois, la reconstitution d'A. Mai reste vraisemblable, le début du passage conservé commençant par un éloge de la raison humaine. Sur Cicéron source du *De opif. Dei*, 3, 16, et suiv. cf. BRANDT S., *Ueber die Quellen von Lactanz' Schrift « De opificio Dei »*, in *Wiener Studien*, XIII, (1891), pp. 290-291.

56. Le texte est perdu, mais il ne faut pas sous-estimer son importance : outre Augustin et Lactance, il semble aussi avoir frappé Ambroise (*De excessu fratris sui Satyri*, II, 29, P.L. 16, col. 1380) cf. ci-dessous n. 85.

Pline l'indique expressément, de son intelligence. Le parallèle avec les animaux s'étend à tout le passage. Les animaux sont vêtus ; seul l'homme est jeté nu sur la terre nue, abandonné aux vagissements et aux pleurs ; aucun autre animal n'est ainsi condamné aux larmes. Le sourire le plus précoce ne se manifeste pas avant le quarantième jour... L'enfant a tout à apprendre, il ne sait spontanément que pleurer. A ces souffrances s'ajoutent les liens dont on le garrotte pour la seule faute d'être venu au monde. Visiblement, Pline se livre à une amplification sur un thème essentiellement fourni par Lucrèce. Il reste néanmoins que jamais encore on n'avait insisté sur les larmes de l'enfant.

La récente association des deux motifs — dénuement du nouveau-né et comparaison avec les animaux — n'empêche pas cependant chacun d'eux de connaître une existence indépendante dans la littérature latine classique. Nous avons déjà cité le long chapitre des *Tusculanes* où Cicéron reprend les thèmes et les exemples largement développés depuis Théognis et Euripide. La seule originalité de ce texte est de citer Ennius parmi diverses autorités, en déformant, d'ailleurs, sciemment sa pensée<sup>57</sup>. « Ne vois-tu pas quelle sorte d'existence la nature nous a promise quand elle a voulu qu'en naissant nous la commençons par des pleurs ? » demande Sénèque<sup>58</sup>. Plusieurs fois, le moraliste compare l'homme aux animaux. Le plus souvent, explicitement. Dans des contextes divers et avec des intentions morales différentes, la doctrine reste toujours la même : la supériorité de l'homme consiste en la raison<sup>59</sup>. Cette fière doctrine s'infléchit pourtant dans la *Consolation à Marcia* pour évoquer, avec des accents presque lucrétiens, la faiblesse de l'homme<sup>60</sup>. Sénèque n'y montre pas précisément l'enfant à sa naissance, il ne le compare pas explicitement à l'animal, mais le pessimisme lucrétien colore discrètement tout le texte<sup>61</sup>.

57. CIC., *Tusc.* I, 47, 113-48, 117. — Cicéron veut présenter un Ennius désenchanté pour qui la mort vaut mieux que la vie : « Nemo me lacrimis decorat nec funera fletu / Faxit ». Cicéron tronque la citation ; en réalité le poète refuse ces honneurs parce qu'il continuera à vivre sur les lèvres des hommes. « Cur ? Volito iam per ora virum ». Le piquant est que nous connaissons le texte complet et la pensée exacte d'Ennius par Cicéron lui-même (*Tusc.* I, 14, 34).

58. SEN., *Ad Pol. de cons.* IV, 3.

59. SEN., *ep.* 124, 22-23 : ne luttons pas avec des animaux qui auront toujours l'avantage sur nous ; *De Ben.* II, 29 : longue énumération des avantages des animaux sur qui, pourtant, nous l'emportons par la raison ; — *Ep.* 74, 15 : les prétendus avantages des animaux ne sont pas de vrais biens ; — *Ep.* 76, 9 : « In homine optimum quid est ? Ratio : hac antecedit animalia ; deos sequitur ». *Ep.* 90, 18 : Aussi la Nature n'est-elle pas une marâtre pour l'homme : « Non fuit tam iniqua natura ut, cum omnibus aliis animalibus facilem actum uitae daret, homo solus non posset sine tot artibus uiuere ».

60. « Quid est homo ? Imbecillum corpus et fragile, nudum, suapte natura inerme, alienae opis indigens, ad omnes fortunae contumelias proiectum... cuiuslibet feræ pabulum » (*Ad Marc.*, XI, 3). Les mots que nous soulignons font penser à Lucrèce (V, 222 et suiv. et V, 991).

61. Les fabulistes, eux aussi, ont exploité ce thème. Ainsi, PHÈDRE (*Animalium dotes*, A, 2, 106, éd. Belles Lettres, p. 87) aurait bien voulu que l'homme possédât les avantages des animaux sans perdre pour autant son esprit inventif. Il en tire une leçon de modération : tenons nous satisfaits du don de Jupiter.

Comment ce thème du malheur de l'homme à la naissance, si ancien et si diversement interprété, allait-il être traité par les chrétiens, maintenant surtout que l'épicurien Lucrèce lui avait imprimé sa marque ? Bien avant la controverse pélagienne, qui fera marquer des progrès décisifs à la théologie de la faute originelle, les Pères grecs et latins reconnaissent que l'homme naît dans un état de déchéance, consécutif à la faute d'Adam<sup>62</sup>. Le judaïsme contemporain des origines chrétiennes offrait d'ailleurs déjà plus d'un trait de pessimisme dont sont empreints les apocryphes juifs<sup>63</sup>. Un certain nombre de versets bibliques d'autre part, de *Job*, de l'*Ecclésiaste*, de l'*Ecclésiastique*, avaient rendu bien auparavant une note désabusée sinon pessimiste, tandis que la *Sagesse de Salomon* affirmait que le premier cri de l'homme est un pleur<sup>64</sup>. L'exemple du Christ, venu sur terre pauvre et nu, épousant notre humanité, contribuait aussi, sans doute, à retirer au dénuement humain un peu de son caractère scandaleux<sup>65</sup>. Plus d'une fois aussi, la Bible compare l'homme aux animaux sur qui il l'emporte non seulement par la raison, mais aussi par l'alliance divine et les commandements<sup>66</sup>. Ainsi, le christianisme ne paraissait pas si opposé qu'on aurait pu le croire à un thème auquel leur culture profane avait accoutumé les Pères<sup>67</sup>.

On ne saurait donc s'étonner de le trouver dès les premières œuvres de la littérature chrétienne. Pour R. Braun, « ce que Tertullien a retenu surtout de Lucrèce... ce sont les vers de poésie angoissée par lesquels l'épicurien de Rome avait dépeint la fragilité de l'*infans*, l'incomparable misère de l'homme à la naissance »<sup>68</sup>. Toutes les réminiscences de ces

62. Cf. *D.T.C.*, XII, col. 318-382, notamment col. 361 et 381.

63. Cf. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de J.-C.* Paris, Beauchesne, 1935, T. II, pp. 8-9.

64. *Ecclésiaste*, IV, 2-3 : « Et j'ai proclamé les morts qui sont déjà morts plus heureux que les vivants qui sont encore vivants et plus heureux que les uns et les autres, celui qui n'est pas encore arrivé à l'existence et qui n'a pas vu les mauvaises actions qui se commettent sous le soleil. *Job*, I, 21 : « Nu, je suis sorti du sein de ma mère et nu j'y retournerai ». Même idée approximativement dans *Ecclésiaste*, V, 14 et *Ecclésiastique*, XI, 1. *Sagesse*, VII, 3 : « Moi aussi, à la naissance, j'ai respiré l'air commun à tous, je suis tombé sur la même terre, et comme celui de tous, mon premier cri fut un gémissement ».

65. Cf. 2 *Cor.*, VIII, 9 ; *Luc*, IX, 58 ; *Philip.*, II, 6-7, etc...

66. Cf. *Ecclésiastique*, XVII, 1-10 : domination de l'homme sur les bêtes ; *Gen.*, I, 26 ; 2, 20 ; 9, 2 ; *Jérémie*, XXVII, 6 ; *Jacques*, III, 7.

67. Une réaction « orthodoxe » d'un chrétien anonyme et bien postérieur ne manque pas d'un certain piquant. Ausone termine ainsi une de ses églogues (VII, 2) : « Optima Graiorum sententia : quippe homini aiunt/non nasci esse bonum aut natum cito morte potiri ». Scandalisée, une main anonyme, sans doute chrétienne, a continué la pièce dans le manuscrit P ; ce chrétien veut montrer qu'il sait ce dont il parle et cite en grec les vers de Théognis, puis il dénonce l'impiété de se croire né en vain puisque l'auteur de l'existence nous a préparé une autre vie. — Sur cette adjonction, cf. DELATTE A., *Études sur la littérature Pythagoricienne*, B.H.E., N° 217, Paris, Champion, 1915, pp. 42-43.

68. R. BRAUN, *Tertullien et les poètes latins*, p. 28.

vers ne servent pas toujours, il est vrai, à illustrer la misère du nouveau-né<sup>69</sup>. Toutefois, chez Tertullien, les pleurs de l'enfant prennent une importance qu'ils n'avaient pas jusque là : « L'enfant atteste par là qu'il éprouve des sensations et qu'il a compris qu'il est né »<sup>70</sup>. Certains même, poursuit l'apologiste, voient dans ces pleurs comme une prescience des maux à venir.

Évoquant ailleurs les misères physiques dont serait exempt le Christ sans corps imaginé par Marcion, Tertullien s'étend, longuement et avec rudesse, sur celles de la naissance : « Il n'a pas connu la délivrance après les dix mois de supplice... il n'a pas glissé vers la terre par l'égout d'un corps, il n'a pas aussitôt commencé ses jours par les larmes que lui provoquaient sa première blessure, celle du cordon... les langes, déjà, ne l'ont pas initié au linceul »<sup>71</sup>. « Il n'a pas glissé vers la terre (effusus ad terram) » pourrait avoir une saveur lucrétienne, mais les larmes de l'enfant prennent une signification plus médicale que philosophique : c'est un cri de douleur physique, provoqué par la blessure du cordon ombilical. En revanche apparaît un autre symbole, celui des langes, qui, étroitement serrés, donnent un avant-goût du linceul<sup>72</sup>.

Ce dernier texte semble bien curieusement, quelque cent cinquante ans plus tard, avoir inspiré Zénon de Vérone dans un sermon sur la nativité du Seigneur. Zénon, lui non plus, ne peut admettre les misères physiques pour l'enfant divin et sa mère : « (Marie) ne connaît pas les dix mois d'ennuis... La jeune accouchée, d'autre part, ne pousse pas de gémissement. En entrant dans le monde, contrairement à la règle, le nouveau-né ne commence pas spontanément par verser des larmes, présage d'une vie qui se traîne »<sup>73</sup>. Zénon se souvient sans doute de Virgile, mais plusieurs

69. Cf. n. 53.

70. TERT., *De anima*, 19, 7 : « Mentior, si non statim infans, ut uitam uagitu salutauit, hoc ipsum se testatur sensisse atque intellexisse quod natus est... plus est quod de prospectu lacrimabilis uitae quidam augurum incommodorum uocem illa flebilem interpretantur, quod etiam praesciens habenda sit ab ingressu natiuitatis, nedum intelligens. » — Aucun élément de ce texte à lui seul ne suffit à établir une relation directe avec Lucrèce. Mais les passages de *Adv. Iud.* 9, 5 et *Adv. Marc.* III, 13, 2, établissent la familiarité de Tertullien avec les vers du poète et en rendent ainsi le souvenir plus probable ici même (rapprochement fait par BORLEFFS, *Tertullian und Lucrez in Philologische Wochenschrift*, 52, 1932, col. 350-352 ; WASZINK, éd. *De anima*, p. 46\* et 278 ; R. BRAUN, *Tertullien et les poètes latins*, p. 27).

71. TERT., *Adv. Marcion.* IV, 21, 11 : « Non decem mensium cruciatu deliberatus, non... per corporis cloacam effusus ad terram, nec statim lucem lacrimis auspicatus ex primo retinaculi sui uulnere... nec pannis iam sepulturae inuolucrum initiatus. »

72. Pline avait présenté les langes comme une torture mais non comme un symbole de la mort. — Tertullien présente un texte analogue (*De carne Christi*, IV, 2) où peut-être, en dépit des larmes de l'enfant qui n'y sont point mentionnées, d'autres détails peuvent trahir de lointains souvenirs lucrétiens : « Horres utique et infantem cum suis impedimentis profusum ; utique et ablutum dedignaris, quod pannis dirigitur, quod unctionibus formatur, quod blanditiis deridetur ».

73. ZÉNON, *Tract.* I, 54, in C.C. édit. Löfstedt, 1971 (= *Tract.* II, 8, 2, in P.L. II, col. 413-414) : « Decem mensium fastidia nescit (Maria)... Interea rudis non gemit

expressions semblables peuvent laisser penser à une parenté plus étroite entre les textes de Zénon et de Tertullien, ainsi que d'autres détails que nous n'avons pas rapportés, les souillures physiques par exemple, également épargnées à Jésus. Comment Zénon a-t-il pu, si notre hypothèse est exacte, prendre à son compte une doctrine manifestement attribuée par Tertullien à un hérétique ? Il est vrai que Marcion refusait au Christ un corps véritable tandis que Zénon se contente d'épargner les misères de la chair à celui qui, étant toute pureté, n'a pu connaître aucune souillure, physique ou morale. Ces deux textes sont les seuls à notre connaissance qui, à propos de l'Incarnation du Verbe, se réfèrent à la condition misérable de l'enfant.

Il n'est pas impossible qu'à la faveur d'un souvenir lucrétien, l'évocation de cette misère physique de l'homme ait apparu de bonne heure dans les lettres chrétiennes, transposée dans un registre plus spirituel. Dans l'*Octavius* de Minucius Felix, le païen Cécilius, dont la pensée bien flottante se réfère à un scepticisme éclectique où l'épicurisme a une bonne part, veut ainsi mettre en garde contre la superstition : « Mais puisque... nous nous aventurons au-delà des limites de notre basse condition et que, relégués sur terre (*in terram proiecti*), nous avons l'audace ambitieuse de gravir le ciel et les astres eux-mêmes, gardons-nous du moins d'embrouiller encore notre égarement par de vaines et terrifiantes conjectures »<sup>74</sup>. L'audace de l'homme qui gravit le ciel et les astres fait penser à celle d'Épicure selon Lucrèce<sup>75</sup>. Du coup, comme le fait remarquer I. Nicolosi, *in terram proiecti* pourrait bien constituer une réminiscence lucrétienne<sup>76</sup>. De physique qu'elle était chez le poète, la misère de l'homme deviendrait morale chez l'apologiste.

---

feta. Non mundum, ut adsolet, infans *susus* ingrediens, sponte uitae reptantiſ praeuiliſ lacrimis auspicatur. — Zénon se souvient de VERG., Egl., 4, 61 : « Matri longa tulerunt fastidia menses ». — On connaît d'autre part l'imprécision de la théologie de l'évêque de Véronne à propos de l'Incarnation, cf. BARDY G., *D.T.C.*, XV, col. 3688, s.u. Zénon de Véronne.

74. MINUC., *Oct.* V, 6 (trad. Beaujeu, *Les Belles Lettres*). C'est nous qui soulignons *in terram proiecti* et faisons le rapprochement.

75. LUCR., I, 69 et suiv.

76. NICOLOSI Iolanda, *Pagine lucreziane nell'Octavius di Minucio Felice*, in *MSLC*, I, 1947, pp. 67-78, surtout pp. 68-69. I. Nicolosi va plus loin : les premiers écrivains latins chrétiens auraient senti une affinité profonde entre les aspirations de Lucrèce et leur propre insatisfaction et, comme lui, n'auraient trouvé le repos que dans l'abandon confiant à la parole d'un maître. Dans un opuscule précédent (*L'influsso di Lucrezio su Lattanzio*, in *Raccolta di Studi di Letteratura Cristiana Antica*, II, Catania, 1946) c'est à Lucrèce lui-même qu'elle avait prêté une sorte de pressentiment de notre origine céleste, si bien que Lactance, en citant le vers lucrétien : *Denique caelesti sumus omnes semine oriundi* et en l'interprétant comme une affirmation de l'origine divine de l'âme, ne commettrait pas de contresens sur les sentiments véritables du poète. Nous ne saurions suivre I. Nicolosi dans ces spéculations aventureuses qui n'enlèvent rien de sa vraisemblance au rapprochement précis entre notre texte de l'*Octavius* et les vers de Lucrèce.

Cette interprétation fut, en tout cas, sans lendemain<sup>77</sup>. C'est ce que montre Cyprien, qui, par deux fois au moins, s'attache aux pleurs de l'enfant. Dans une lettre à Fidus, qui voulait baptiser les enfants à la date à laquelle la loi mosaïque les aurait fait circoncire, il interprète curieusement ces larmes comme une prière, trouvant sans doute dans cette faiblesse, qui s'offre à notre pitié et à la miséricorde divine, un titre de plus à recevoir sans tarder le baptême<sup>78</sup>. La christianisation du thème paraît plus naturelle dans le traité *Sur la patience*. Après avoir noté que la faute originelle incite à la tristesse et aux gémissements tous les jours de notre vie, Cyprien poursuit : « C'est pourquoi chacun de nous à la naissance, lorsqu'il est accueilli comme un hôte en ce monde, commence par pleurer et, sans avoir jusqu'alors aucune connaissance, dans sa complète ignorance il ne sait que pleurer en ces premiers temps de sa vie. C'est par une prévoyance naturelle qu'il se lamente sur les anxiétés de cette vie mortelle et que, dès ses débuts, son âme toute neuve atteste, par ses pleurs et par ses gémissements, les peines et les tempêtes du monde dans lequel il s'avance »<sup>79</sup>. A ces maux, nous ne pouvons trouver de secours que dans la patience... Ici encore, et plus peut-être que chez Tertullien, les pleurs de l'enfant, sa seule connaissance innée, apparaissent comme l'effet d'une prescience.

Cette observation sur le symbolisme des pleurs devient bientôt une remarque obligée. Faisant à Eustochium l'éloge de la virginité, Jérôme invite au mariage « ceux qui trouvent du charme aux pleurs des nouveaux-nés ». Rien n'appelle logiquement la suite de la phrase : « à peine ont-ils vu le jour qu'ils pleurent comme pour déplorer d'être nés », sinon l'emprise quasi obsédante d'un thème déjà obligé<sup>80</sup>. Ce symbolisme, à tout le moins, reste sous-jacent. Ainsi le grammairien chrétien Fulgence, dans son interprétation allégorique de l'*Énéide*, voit dans le premier livre une figuration de l'enfance. Ênée est accompagné d'Achate, dont le nom légèrement modifié en grec (aconetos = ἀχών ἔθοος ?) pourrait signifier :

77. L'expression *in terram protecti* se retrouve chez Lactance (*Divinae Institutiones*, III, 9, 18) et s'applique aux philosophes que leur ignorance des choses divines condamne à ne voir que ce qui est terrestre et corporel. Nous sommes ici bien éloignés du thème du malheur de l'enfant et il est peu probable que Lactance se souvienne de Lucrèce ; en revanche, il peut fort bien se souvenir de Minucius Felix comme cela lui arrive assez souvent (cf. BORLEFFS J.G.P., *De Lactantio in Epitome Minucii imitatore*, in *Mnemos.*, LVII (1929) pp. 415-426).

78. CYPR., *Ep.*, 64, 6, 2 : « (infantes) qui hoc ipso de ope nostra ac divina misericordia plus merentur quod in primo statim natiuitatis suae ortu plorantes ac flentes nihil aliud faciunt quam deprecantur ».

79. CYPR., *De bono patientiae*, 12, (Hartel, CSEL, III, 1, p. 405) : « Vnde unusquisque, cum nascitur et hospitio mundi huius excipitur, initium sumit a lacrimis et quamuis adhuc omnium nescius et ignarus, nihil aliud nouit in illa ipsa prima natiuitate quam flere. Prouidentia naturali lamentatur uitae mortali anxietates et labores et procellas mundi quas ingreditur in exordio statim suo ploratu et gemitu rudis anima testatur ».

80. HIER., *Ep.* 22, 19 : « quos uagitus delectat infantum, in ipso lucis exordio fletu lugentes quod nati sunt ». — Traduction Labourt (Bel. Lettrés).

accoutumance à la tristesse ! Or « les armes de la tristesse ne sont rien d'autre que les larmes auxquelles recourt l'enfance pour réclamer et attirer l'attention. Ce n'est qu'au cinquième mois à peine qu'il nous est permis de rire, tandis que nos larmes coulent au seuil même de notre vie »<sup>81</sup>.

Bien d'autres Pères encore acceptent cette vision désolée de l'existence. En commentant le verset du *Psaume* : *Quomodo seminant omnes in lacrimis*, Augustin s'écrie : « Qui donc ne pleure pas ici-bas dans le chemin du malheur quand c'est par cela que commence le nouveau-né lui-même. Car en naissant, l'enfant est projeté (*funditur*) de l'espace resserré du ventre maternel aux larges horizons de notre monde ; des ténèbres, il passe à la lumière ; et pourtant quand il vient à la lumière il ne peut que pleurer et nullement voir »<sup>82</sup>. « Ne vous laissez pas abuser par la joie des choses humaines », dit-il en commentant le *Psaume* 125, « regardez ce qui est digne de pleurs. L'enfant qui naît aurait pu commencer par rire : pourquoi commence-t-il sa vie par des pleurs ? Il ne sait pas encore rire, pourquoi sait-il pleurer ? »<sup>83</sup> On entrevoit dans ces lignes à la fois l'affirmation d'un dessein providentiel et une admonestation adressée à l'homme. Affirmation analogue dans la *Cité de Dieu* : « L'enfance en ourdissant, non de ris mais de pleurs, la trame de cette vie, annonce en quelque manière à son insu en quel tissu de maux elle est engagée »<sup>84</sup>. Répondant à Julien, Augustin accepterait volontiers la thèse pessimiste de Cicéron : la nature est une marâtre qui a fait l'homme enclin aux passions ; « Cicéron, dit-il, a bien vu l'effet, mais il en ignorait la cause », le péché originel. Et Augustin cite l'*Ecclésiastique*<sup>85</sup>.

81. FULGENTIUS (Fabius Planciades), *Verg. Cont.*, éd. Helm (Teubner, 1898), pp. 92-93 : « Acates enim graece quasi aconetos, id est tristitiae consuetudo... Arma uero tristitiae non sunt nisi lacrimae quibus seipsa et uindicta et commendat infantia : denique uix nobis quino mense ridere permittitur, dum lacrimae in ipsa uitae ianua profluant ». Fulgence est chrétien : il cite Paul (I *Cor.*, 24) à propos de *arma uirumque cano*, puis le *ps.* 1, 1 ; TERT., *de pudic.*, 1 ; le *ps.* 30, 19, etc...

82. AUGUST., *Sermones*, 31, 4 (P.L. 38, col. 194).

83. AUGUST., *Enarr. in ps.* CXXV, (P.L. 37, col. 1664).

84. AUGUST., *Ciu. Dei*, XXI, 14 (Trad. B.A., T. 37, p. 441). Cette réflexion est amenée à Augustin par le souvenir des peines que doit subir l'enfant pour apprendre. Certes, c'était là un thème littéraire depuis l'*Axiochos* du pseudo-Platon (366 d) ; mais pour Augustin, il s'agit de souvenirs personnels précis (cf. *Conf.* I, IX, 14-15).

85. AUGUST., *Contra Iulianum*, IV, 60, (P.L. 44, col. 767) : « In libro tertio de Republica, idem Tullius hominem dicit non ut a matre, sed ut a nouerca natura editum in uitam, corpore nudo, fragili et infirmo : animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines : in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam diuinus ignis ingenii et mentis. Quid ad haec dicis ? Non hoc auctor iste male uiuentium moribus dixit effectum, sed naturam potius accusauit. Rem uidit, causam nesciuit. Latebat enim eum cur esset graue iugum super filios Adam, a die exitus de uentre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium. » (*Ecclésiastique*, 40, 1). — Pour la comparaison avec les animaux, cf. *Ciu. Dei*, XIII, 3 (B.A. T. 35, pp. 256-257) : « nisi quod infantes infirmiores etiam cernimus in usu motuque membrorum et sensus adpetendi atque uitandi, quam sunt aliorum tenuissimi fetus animalium ».

Cette fusion des souvenirs classiques et de la culture biblique n'apparaît peut-être jamais mieux, à propos de notre thème, que dans la *Consolation* qu'écrivit Ambroise lors du décès de son frère Satyrus. « Quel être », demande-t-il, « est plus misérable que nous qui sommes projetés dans cette vie nus et comme dépourvus, avec un corps fragile, un cœur chancelant, une âme faible, pleins de soucis, paresseux au travail, enclins aux passions ? Il vaudrait donc mieux ne pas naître, selon l'avis du saint personnage Salomon. Car c'est lui qu'ont suivi ceux qui croient exceller en philosophie. Il leur est en effet antérieur »<sup>86</sup>. L'emploi de *proicere* joint à *spoliati* (comme le matelot naufragé de Lucrèce ?) semble nous renvoyer au poète épicurien tandis que la fin du paragraphe semble avoir pour modèle le fragment du livre III du *De Republica* conservé par Augustin. La maxime attribuée à Salomon, considéré par Ambroise comme l'auteur de *l'Ecclésiaste*, l'était généralement à Silène par la tradition antique<sup>87</sup>. Ce chauvinisme ecclésiastique qui ressuscite ici la vieille théorie des larcins chère aux apologistes et revendique pour un auteur sacré la paternité d'une pensée commune à la culture grecque et à la culture juive nous vaut un catalogue des passages de l'Écriture susceptibles de porter à ces réflexions désabusées<sup>88</sup>. En premier lieu vient le livre de *Job*. « Salomon ne fut pas le seul à avoir cette pensée, continue Ambroise, bien qu'il fût le seul à l'avoir exprimée. Il avait lu que le saint homme Job avait dit : « Périsse le jour où je suis né » et avait reconnu que la naissance est l'origine de tous nos maux ».

Avec les textes patristiques latins que nous venons d'analyser, presque tous centrés sur le premier pleur et son symbolisme, nous avons un moment perdu de vue la comparaison avec les animaux<sup>89</sup>. Or ce thème,

86. AMBR., *De exc. Frat. sui Sat.* II, 29-30 (P.L. 16, col. 1380) : « Quid enim nobis miserius, qui tanquam spoliati et nudi proicimur in hanc uitam, corpore fragili, corde lubrico, imbecillo animo, anxii ad sollicitudines, desidiosi ad labores, prouidi ad uoluptates ? — Non nasci igitur longe optimum secundum sancti Salomonis sententiam. Ipsum enim etiam ii qui sibi uisi sunt in philosophia excellere secuti sunt. Nam ipse illis anterior... » — *Ecclésiaste*, IV, 2, 4.

87. Lactance venait encore de l'attribuer à Silène et de citer la *Consolation* de Cicéron : « Ita primum bonum esse non nasci, secundum, citius mori. Quae (i.e. sententia) ut maioris sit auctoritatis, Sileno adtribuitur. Cicero in *Consolatione* non nasci, inquit, longe optimum nec in has scopulos incidere uitae, proximum autem, si natus sis, quam primum tamquam ex incendio effugere fortunae » (*Div. Inst.* III, 19, 14). Il est vrai qu'à l'inverse d'Ambroise, Lactance considérait cette pensée comme stupide !

88. Sur la théorie des larcins, cf. MÉHAT A., *Études sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Paris, le Seuil, 1966, p. 356 et suiv. ; cf. aussi JUSTIN, *Apol.*, I, 44, 8-9 ; THÉOPHILE, *Ad Autol.* II, 37 (éd. S.C., p. 200) ; TERT., *Apol.*, XIX et XLVII.

89. Nous n'avons pas cité les passages où Arnobe compare l'homme aux animaux. L'apologiste, en effet, suit un autre dessein. Pour confondre l'orgueil de l'homme qui s'imagine posséder une âme immortelle par nature, Arnobe le compare longuement à l'animal. Il ne remarque aucune différence dans la physiologie (*Adv. nat.* II, 16, édition Marchesi, p. 83). Il est, de plus, impossible de croire à l'intelligence de l'homme quand on voit l'usage immoral que celui-ci fait de sa raison (II, 17). Quant aux acquisitions de la technique, elles ne sont pas le fait d'une science innée

largement représenté dans le monde grec classique, avait continué de se développer dans la littérature grecque chrétienne. Ainsi, à Celse qui se plaint que l'homme n'assure sa subsistance qu'au prix de fatigues multiples, tandis que pour l'animal tout pousse sans semailles ni labours, Origène réplique par une apologie du besoin, moyen providentiel de développer les arts chez un animal pourvu de raison<sup>90</sup>. Cette intention providentielle paraît à Basile si évidente qu'elle lui fournit une comparaison pour expliquer les desseins cachés de Dieu. Pourquoi l'Écriture comporte-t-elle des difficultés ? Pour stimuler notre intelligence, comme l'a stimulé le besoin chez l'homme, seul de tous les animaux à naître nu<sup>91</sup>. Un pareil thème venait spontanément sous la plume des écrivains qui traitaient de la création de l'homme. Ainsi le Pseudo-Basile précise que la raison compense la débilité humaine<sup>92</sup>. Grégoire de Nysse consacre tout un chapitre du *De hominis opificio* à ces développements sur la

---

de l'âme, mais elles sont nées du besoin. C'est pourquoi, si la nature leur mère leur avait accordé des mains pour les servir (*ministras manus*, — l'allusion à Crc., *nat. deor.*, II, IX, 150 est évidente), ils auraient fait tout aussi bien que l'homme : *Quod si ministras manus illis etiam donare parens natura voluisset, dubitabile non foret, quin et ipsa construerent moenium alta fastigia et artificiosas excuderent novitates.* (II, 17). Arnobe va donc à contre courant. En fait, selon lui, la nature est une mère pour l'homme et une marâtre pour l'animal. — Le bœuf qu'Arnobe met en scène (VII, 9, éd. Marchesi pp. 351-352) reprend les mêmes griefs contre l'homme qui le sacrifie. Il ne voit pas, en effet, au nom de quelle infériorité prétendue il devrait payer de son sang les fautes dont l'homme se rend coupable.

90. ORIGÈNE, *Contre Celse*, IV, 76. — Une furtive allusion de JUSTIN (*Dialogue avec Tryphon*, IV, 4 : « Si ces animaux pouvaient prendre la parole... sache bien qu'ils pourraient à plus juste titre décrier notre corps à nous », édition ARCHAMBAULT, in *Textes et Documents*, 8, vol. I, pp. 22-23) montre que ce rhéteur connaît bien le thème traditionnel de la comparaison du corps de l'homme et de celui de l'animal.

91. Cette remarque, il est vrai, se trouve dans le prologue du commentaire de Basile sur Isaïe dont l'authenticité a été contestée (*In Isaïam*, proem., 6 ; P.G. 30, col. 127-128). Peut-être n'est-elle pas de l'évêque de Césarée. En revanche, l'homélie « Dieu n'est pas l'auteur du mal », très probablement authentique, présente un passage analogue, encore que les perspectives soient assez différentes (P.G. 31, col. 349-350). Basile considère le plan providentiel avant la chute de nos premiers parents. Si Adam et Ève ignoraient leur nudité, c'était pour que le souci de se procurer des vêtements ne les écartât pas de la contemplation divine. Il ne convenait pas davantage que la nature revêtît l'homme comme elle le fait pour les animaux. Dieu, au contraire, avait prévu pour l'homme des ornements aussi variés que magnifiques qui auraient été la récompense individuelle de la vertu. — On trouvera ce texte de Basile et celui d'Origène cité à la note précédente expliqués et mis en valeur par M. HARL : *La prise de conscience de la « nudité » d'Adam. Une interprétation de Genèse, 3, 7 chez les Pères Grecs*, in *Studia Patristica*, VII, 1966, pp. 488-495 (T.U. 92). Mme Harl discerne en effet deux courants dans l'exégèse grecque de ce verset de la Bible. Le premier met l'accent sur « la catastrophe initiale » de la faute originelle qui a contraint l'homme à organiser sa vie matérielle et l'a éloigné de la contemplation. L'homélie « Dieu n'est pas l'auteur du mal » représente cette tendance. Origène illustre la deuxième qui voit dans le besoin, conformément à la tradition antique, une occasion donnée à l'homme de progresser sans cesse. Nous tenons à remercier ici vivement Mme Harl qui a bien voulu nous faire part de ses observations.

92. PSEUDO-BASILE, *De hominis structura*, I, 7 (P.G. 30, col. 18).

nudité de l'homme qu'il lie à celui de sa stature droite comme l'avait fait jadis plus brièvement le Latin Minucius Felix<sup>93</sup>.

Avant les Pères Cappadociens et dans les lettres latines, Lactance avait presque entièrement consacré son *De opificio Dei* à défendre la Providence contre les allégations des Épicuriens. L'ensemble de l'œuvre même présente plusieurs fois le nouveau-né nu et sans armes, nu et fragile<sup>94</sup>. La doctrine ne varie pas : la Providence a donné à l'homme la raison pour lui permettre de surmonter ces prétendues infériorités, qui, en définitive, tournent à son bien. Car si l'homme, par exemple, eût été naturellement prémuni contre le froid, il aurait été couvert de poils, qu'il eût été vilain<sup>95</sup> ! Ce providentialisme naïf n'a cependant pas rendu Lactance insensible aux lamentations de Lucrèce comme en témoignent plusieurs réminiscences stylistiques<sup>96</sup>. Le débat s'institue vraiment au chapitre III du *De opificio Dei* avec un exposé de la thèse épicurienne essentiellement inspirée par Lucrèce, comme l'indiquent un vers explicitement cité, la comparaison de l'enfant au naufragé que nous ne rencontrons que chez le poète épicurien, ainsi que l'emploi de certains mots (*effuderit*)<sup>97</sup>. Un nom résume les griefs : *nouerca* ; Lactance l'a probablement emprunté à Cicéron<sup>98</sup>. Les vers de Lucrèce exprimaient le bonheur des animaux de façon négative : ils n'ont pas besoin de hochets, de mots caressants... ce qui est vrai. Ils sont parfaitement adaptés dès leur naissance, est censé dire l'épicurien de Lactance... ce qui est faux ! Dès lors Lactance, qui se souvient du discours de Balbus dans le *De natura deorum*, n'a aucun mal à montrer la peine que prend l'oiseau pour construire son nid et pour élever ses petits<sup>99</sup>. Non content comme la plupart des autres écrivains de montrer la grandeur de l'homme dans la raison, Lactance discute, argumente et n'accorde même pas à l'adversaire la supériorité physique du jeune animal.

93. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *De hominis opificio*, 7 ; « status erectus » : 8. — Ces deux chapitres sont utilisés par Reinhart pour reconstituer la pensée de Poséidonos sur ce sujet (*R.E.*, XXII<sup>1</sup>, col. 721-723), cf. n. 47. — MINVC., *Oct.* XVII, 10 (providence pour les animaux), 11 (status erectus).

94. « nudus et inermis » : LACT., *De opif. Dei*, 2, 6 ; 3, 2 ; *Diu. Inst.* VII, 4, 14 ; « nudus fragilisque » : LACT., *De opif. Dei*, 4, 22 ; *Diu. Inst.* VI, 10, 3.

95. LACT., *De opif. Dei*, 2, 6-7 : statuit enim nudum et inermem, quia et ingenio poterat armari et ratione uestiri. Ea uere quae mutis data et homini denegata sunt, quam mirabiliter in homine ad pulchritudinem faciunt, exprimi non potest. Nam si homini ferinos dentes aut cornua aut ungues aut ungulas aut caudam aut uarii coloris pilos addidisset, quis non sentiat quam turpe animal esset futurum, sicut et nuda, si nuda et inermia fingerentur ?

96. LACT., *Diu. Inst.*, II, 11, 10 : « iacere prolectos » (il s'agit des premiers hommes nés des matrices lucrétiennes) ; *Diu. Inst.*, VI, 6 : « humi iacent » ; *Diu. Inst.*, II, 11, 6 : « ex alio matrum profundenderent » ; *Diu. Inst.*, III, 19, 23 : « effusus ex utero ».

97. LACT., *De opif. Dei*, 3, 1-2 ; LVCR., V, 227.

98. CIC., *De Rep.* III, 1\* ; bien que le mot ἠπρωϊά apparaisse dans les textes grecs (cf. PLUT., *Sur la force*, Loeb, *Moralia*, XV, p. 236), il est plus probable que Lactance imite un latin.

99. CIC., *nat. deor.*, II, 51, 128-52, 129.

L'empire romain est sur son déclin lorsque le champion de la culture antique, Sidoine Apollinaire, reprend encore ces développements traditionnels à la fois sur la misérable condition de l'enfant à la naissance et sur les avantages respectifs de l'homme et des animaux. Le thème se trouve même amplifié et partiellement renouvelé. Mais le prétexte à ces considérations reste mince et la logique du raisonnement n'est pas sans faille. Les proches voisins d'un homme cultivé le connaissent-ils mieux que des amis éloignés qui n'ont avec lui qu'un commerce littéraire ? Tel est le sujet de la « profonde » discussion que des « hommes du plus haut rang » ont un jour avec Sidoine<sup>100</sup>. Celui-ci, sans hésiter, soutient les avantages du commerce littéraire par lequel se manifeste la dignité de l'homme, son intelligence raisonnable. C'est l'occasion pour Sidoine de rappeler l'extrême dénuement de l'homme à sa naissance tandis que le bœuf a son poil, le sanglier ses soies, l'oiseau son plumage, avec, de surcroît, des armes naturelles. « Nos membres — et nos membres seuls — ont été, non pas mis au monde (edita), mais précipités dans ce monde (eiecta) ». Pour les animaux, la nature est une mère qui leur ouvre les bras ; à l'égard de l'homme, elle se comporte en marâtre (nouercaretur). Mais tout cela n'a qu'une mince importance puisque notre faculté de raisonner a élevé notre condition au-dessus de celle des animaux. Sidoine pouvait en rester là : il poursuit son avantage et se laisse emporter par une tradition qui lui suggère les développements habituels. « Je voudrais, dit Sidoine, que les mauvais plaisants qui jugent leurs amis moins avec l'intelligence qu'avec les yeux, me disent ce qui est, à leur avis, particulièrement prestigieux et brillant dans la forme extérieure d'un homme ». Est-ce la hauteur, la force, l'acuité visuelle ?... Sidoine continue en montrant dans chaque cas la supériorité des animaux<sup>101</sup>. Il n'oublie qu'une

100., SIDON., *Epistulae*, VII, 14, 1-2 : « Proxime inter summata viros (erat et frequens ordo) nestri mentio fuit. Omnes de te boni in commune senserunt omnia bona, cum tamen singuli quique uaria uirtutum genera dixissent. Sane cum sint quipiam de praesentia tua, quasi te magis nossent, praeter aequum gloriarentur, incandui, quippe cum dici non aequanimiter admitterem uirum omnium litterarum uicinantibus rusticis quam institutis fieri remotioribus notiozem. 2. Processit in ulteriora contentio... » (édition Loyen, coll. Belles-Lettres, T. III, p. 69).

101., SIDON., *Epistulae*, VII, 14, 3-5 : « Equidem si humana substantia rectius mole quam mente censenda est, plurimum ignoro, quid secundum corpulentiam per spatia quamuis porrecta finalem in homine miremur, quo nihil aeque miserum destitutumque nascendi condicio produxit. Quippe cum praebat tamquam ab aduerso boui pilus, apro saeta, uolucris pluma uestitum (quibus insuper, ut uim uel inferent uel repellant, cornu, dens, unguis arma genuina sunt), membra uero nostra in hunc mundum sola censeas eiecta, non edita ; cumque gignendis artibus animalium ceterorum multifario natura praesidio quasi quaedam sinu patente mater occurrat, humana tantum corpora effudit, quorum inbecillitati quodammodo nouercaretur. Nam illud sicuti ego censeo, qui animum tuum membris duco potiorum, non habet aequalitatem, quod statum nostrum supra pecudes ueri falsique nescias ratiocinatio animae intellectualis euexit ; cuius si tantisper summoueant dignitatem isti, qui amicos ludificabundi non tam iudicialiter quam oculariter intuentur, dicant uelim in hominis forma quid satis praestans, quid spectabile putent. Proceritatemne ? quasi non haec saepe congruentius trabibus aptetur. An fortitudinem ? quae ualentior in leoninae ceruicis toris regnat. etc... »

chose : ses contradicteurs ne se sont nullement engagés sur ce terrain, ils préféreraient un contact direct à un simple commerce épistolaire pour connaître un homme, même cultivé<sup>101bis</sup> !

Un simple prétexte a donc suffi à l'évêque de Clermont pour amener de larges développements sur un thème bien connu dont la fortune se poursuivra longtemps encore après lui. L'exégèse du livre de *Job* en sera parfois l'occasion. Comme jadis pour Ambroise, ce livre servira de support chrétien aux réflexions sur la misère du nouveau-né. Tel est le cas, notamment, de deux textes tardifs. Dans l'un, Bernard de Clairvaux s'appuie sur le livre de l'*Ecclésiastique* : un joug pesant est sur tous les fils d'Adam depuis le jour où ils sortent du ventre de leur mère jusqu'au jour de la sépulture dans le sein de la mère commune », et continue ainsi : « Notre premier cri est un pleur, à bien juste titre, puisqu'entrés dans cette vallée de larmes, nous pouvons en tout point nous voir appliquer ce mot du saint homme Job : L'homme né de la femme, vivant peu de temps, est rassasié de misères »<sup>102</sup>. Lucrèce est bien oublié au profit du livre de la *Sagesse* et de celui de *Job*, mais le symbolisme du « premier pleur » reste vivace.

Plus curieux est un texte de la *Catena in Job* attribuée par l'éditeur Young à Nicéas, métropolitain d'Héraclée au XI<sup>e</sup> siècle, et consacré à *Job*, I, 21 : « Nu je suis sorti du sein de ma mère et nu j'y retournerai »<sup>103</sup>. Le caténiste emprunte d'abord à Clément d'Alexandrie le commentaire qu'il avait donné de ce passage : le dépouillement auquel nous sommes conviés n'est pas uniquement celui des richesses — sens trop commun —, mais celui du péché, du vice. Clément proposait donc une interprétation spirituelle qui ne comportait aucune allusion au réalisme du mot γυμνός<sup>104</sup>. Mais le caténiste y revient rapidement : nus nous naissons, nus nous sommes enterrés à l'exception des seules bandelettes mortuaires. Car Dieu nous a préparé une autre vie : les biens matériels dont nous avons la jouissance ne constituent qu'un viatique. Sauf la piété qui reste notre possession, tout nous sera enlevé à la mort. L'enfant a donc raison, dès la sortie du sein maternel, de pleurer aussitôt et non de rire, comme s'il s'irritait de la vie qui lui offre en prélude de l'existence un avant-goût de la mort. Dès la naissance en effet, on lui bande les mains, les pieds, et c'est dans les liens qu'on lui donne le sein. A peine est-il venu à la vie qu'on l'enveloppe dans la tenue des morts ! Il semble s'en prendre à sa mère à travers ses lamentations : « Pourquoi, mère, m'as-tu enfanté pour

101<sup>bis</sup>. Voir note 113, p. 26.

102. BERNARD, *Sermo de Passione Domini* (P.L. 183, col. 266A) ; — *Ecclésiastique*, 40, 1 ; *Job*, XIV, 1.

103. P.G. 9, col. 739-742 ; un texte légèrement différent est donné dans l'édition du jésuite Comitulus (Venise, 1587). — Sur l'histoire de la *chaîne sur Job*, cf. DE-VRESSE, art. *Chaînes exégétiques grecques*, in *Dict. Bibl. Suppl.* II, col. 1140-1145.

104. CLÉM., *Strom.* IV, 160 (G.C.S. 1960, p. 319).

cette vie où tout n'est que progrès vers la mort ? »<sup>105</sup>. Suit une énumération des peines réservées à chaque âge de la vie, comparée à une navigation. Puis, soudain une rupture, le caténiste revient au mot *γυμνός* : « ...Seul l'homme naît nu, sans armes, sans rien pour le protéger. Non point pour qu'il soit inférieur aux animaux, mais pour que cette nudité le stimule ». Aussi l'homme a-t-il tout inventé : les maisons, les vêtements, les cuirasses, les instruments aratoires... il a même su imposer la crainte aux animaux. Ainsi sa nudité a été un véritable don de Dieu. C'est pourquoi Job remercie Dieu en disant : « Nu je suis sorti du sein de ma mère... »

Le caractère composite du passage est frappant. L'interprétation de Clément se soude mal au reste de l'exégèse<sup>106</sup>. Le caténiste renchérit sur tous les auteurs que nous avons rencontrés jusqu'à présent en présentant le nouveau-né, ses pleurs et ses imprécations ! Cette amplification dénote un texte tardif. Il y a plus : cette insistance va à l'inverse de la thèse soutenue dans la dernière partie du texte, résolument optimiste. Lucrèce et Pline se gardaient bien, évidemment, de parler du caractère industriel de l'homme ! Seul sans doute, dans la littérature patristique et profane, à souffler ainsi le chaud et le froid, ce texte ne paraît guère cohérent. Peut-on en connaître l'auteur ? L'attribution de la *chaîne sur Job* à Nicétas n'a pour elle aucune certitude<sup>107</sup>. Selon Devreesse, cette chaîne serait constituée par le fond chrysostomien d'un commentaire sur *Job*, auquel se seraient adjoints progressivement des textes d'Origène, d'Olympiodore, de Julien d'Halicarnasse et d'autres écrivains. Aucun des auteurs que nous avons pu consulter n'interprète ainsi *Job*, 1, 21<sup>108</sup>. On peut se demander si cette exégèse isolée et peu cohérente reflète la pensée d'un Père. Nicétas — ou le caténiste — n'aurait-il pas de lui-même introduit dans l'exégèse un thème devenu bien rhétorique ? Nous savons que Nicétas avait commenté plusieurs œuvres de Grégoire de Nazianze et

105. Souvenir de *Jérémie*, xv, 10 : *Heu me mater ! ut quid me peperisti... ?* (cité par AMBR., *De exc. fr. Sat.* P.L. 16, col. 1382).

106. Pour montrer que les marcionites n'ont pas innové en disant que la génération est un mal, Clément aligne quantité de citations pessimistes dont celles de Théognis et d'Euripide (*Strom.* III, 3). Or, dans ce catalogue, on ne trouve aucune allusion aux pleurs de l'enfant à la naissance... Clément n'était pas familiarisé avec ce thème : le caténiste change certainement d'auteur.

107. Cf. DEVREESSE, *D.B. Suppl.* II, col. 1141.

108. *Ibid.* col. 1142-1145 ; — Nous n'avons trouvé nulle part ailleurs cette exégèse pour *Job*, 1, 21 ; ni dans Jean Chrysostome : *Ep. Rom.*, P.G. 60, col. 474 et col. 542 ; *I<sup>re</sup> Thess.*, P.G. 62, col. 413 ; *commentaire sur Job*, P.G. 64, col. 541-542 (ce texte n'est sans doute pas entièrement de Chrysostome, cf. DREU, *Un commentaire de Saint Jean Chrysostome sur Job*, in *R.H.E.*, XIII, 1912, p. 652 n.) ; ni dans Origène : *In Genesisim*, VIII, (éd. Delarue, 1733, T. II, p. 84) ; *Ep. ad Africanum*, T. I, p. 15b ; in *Ezechielem*, T. III, p. 371 ; *Commentaire sur Job*, P.G. 12, col. 1030 et suiv. ; ni dans Olympiodore (ou ce que Young a édité sous son nom dans la chaîne de Nicétas, P.G. 93, pp. 33-34) ; rien non plus dans le *de Interpellatione Iob et David* d'Ambroise, dans le *commentaire sur Job* de Jérôme (P.L. 26, col. 659), chez Cyprien, *Testimonia*, 6 (CSEL III, 1, p. 118), *De mortalitate*, 10 (CSEL III, 1, p. 302) ni dans les très nombreuses citations de ce verset chez Augustin, indiquées par A. M. LA

en particulier certains de ses poèmes<sup>109</sup>. Il avait pu y lire les plaintes habituelles : « Sitôt que j'ai glissé hors du sein maternel, j'ai versé ma première larme, pleurant avant d'avoir touché à la vie pour toutes les souffrances qui m'allaient survenir »<sup>110</sup>. Chez Grégoire aussi, il avait pu trouver le rapprochement entre la mort et la naissance : « le ventre de ma mère était mon tombeau. Nous sommes deux fois ensevelis<sup>111</sup> ». Mais il est peu probable que le même commentaire exégétique ait pu fournir au caténiste à la fois le thème des plaintes de l'enfant et celui de la comparaison avec les animaux.

Ainsi, tous les écrivains chrétiens qui ont traité de la misère de l'homme à sa naissance, conformément à l'enseignement biblique qui proclamait dès la *Genèse* la souveraineté de l'homme sur la Création, n'ont vu dans sa faiblesse physique qu'une simple apparence si l'on prétendait mettre en regard la supériorité de l'animal. Au-delà de la réalité sensible, ils ont recherché le dessein providentiel et chanté alors un hymne à la raison humaine. En revanche, ils ont fort aisément adopté les lamentations sur le malheur et la misère du nouveau-né. Ces deux attitudes sont-elles parfaitement cohérentes ? Pourquoi se lamenter si cette misère de l'homme entre dans le dessein providentiel, si l'on sait que cette misère n'est que la contre-partie de sa grandeur ? Certes, le raisonnement n'empêche pas la sensibilité de se faire entendre et la pitié aussi est le propre de l'homme. Il reste néanmoins que les deux attitudes se conçoivent assez mal simultanément. Il faut aussitôt rendre aux Pères cette justice qu'ils les ont rarement adoptées à la fois dans un même texte. Plus vraisemblablement, selon les buts qu'ils se proposaient, les auditoires qu'ils avaient à convaincre ou à instruire, ils ont puisé dans leur culture antique et biblique ce qui répondait à leur besoin du moment. C'est pourquoi, selon le tempérament de chacun et les nécessités de l'heure, les emplois du thème sont apparus bien divers. Tantôt, on s'en tient encore aux premières formes que lui donnèrent Théognis ou Euripide<sup>112</sup>. Tantôt, à travers le donné du

BONNARDIÈRE dans sa *Biblia Augustiniana* (A.T. II, Paris, Études Augustiniennes, 1960, pp. 126-127). — Grâce à l'obligeance du Professeur Benoît, que nous remercions ici, nous avons eu connaissance des textes patristiques recensés au fichier de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg et relatifs à ce verset.

109. Cf. GRUMEL, art. *Nicéas d'Héraclée* in *D.T.C.*, T. XI, col. 473.

110. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina*, I, 2, 14, v. 45-48 (P.G. 37, col. 759).

111. *Ibid.* v. 36-37 ; le thème des bandelettes qui lient également le nourrisson et le mort est toutefois traditionnel, cf. TERT., *Adv. Marc.* IV, 21, 11... *nec pannis iam sepulturae inuoluturum inihiatus*.

112. Même Jérôme qui approuve « Hésiode » : *Hesiodus natales hominum plangens gaudet in funere* (*ép.* 60, 14). Il faut lire très vraisemblablement « Hérodote », soit qu'il y ait eu faute dans les manuscrits, soit que Jérôme lui-même ait mal lu. Car Jérôme doit probablement citer d'après CLÉMENT, *Stromates*, III, 3 qui rapporte précisément l'histoire de Cléobis et de Biton racontée par Hérodote. Cf. COURCELLE, *Les Lettres Grecques en Occident*, Paris, 1943, p. 68, n. 4. — THÉODORE continue à citer Théognis et Euripide, sans doute aussi d'après Clément (*Thérapeutique*, V, 11-12). — Le caténiste PROCOPE DE GAZA écrit une lettre de consolation, véritable

thème traditionnel, le lecteur devine les réactions d'hommes vaguement dégoûtés par les réalités physiques de la naissance et qui, pour des motifs divers, veulent les épargner au Christ. Cette répulsion n'est sans doute pas étrangère au tableau polémique que peint Arnobe d'un Jupiter enfant. Ici, l'on sent la grande pitié d'un pasteur pour son peuple, ailleurs, le souci d'un théologien. Mais jamais, en tout cas, les Pères ne sont pessimistes. Car cette misère de la nature humaine n'appartient qu'à une nature déchue. Le païen Cicéron pouvait bien connaître le fait de cette déchéance ; il en ignorait la cause, remarque Augustin. Mais la nature déchue a connu la Rédemption. Aussi ne trouvons-nous pas chez les Pères la pitié pathétique, presque désespérée, d'un Lucrèce. La terre est pour eux une vallée de larmes, mais elle n'est qu'un passage.

Alain GOULON

---

mosaïque de thèmes antiques sans qu'apparaisse aucun élément chrétien (*op.* 47 dans HERSCHER, *Epistolographi Graeci* p. 544) cf. n. 6. — Nous tenons tout particulièrement à remercier M. le Professeur FONTAINE qui, avec sa complaisance habituelle, a bien voulu relire notre manuscrit et nous faire part de ses observations.

113. Cet article était déjà sous presse quand, grâce à l'obligeance d'un de nos collègues d'Amiens, M. Perrin, nous avons eu connaissance de l'étude de P. COURCELLE, *Sidoine Philosophe*, dans *Forschungen zur römischen Literatur, Festschrift K. Büchner*, Teil 1, pp. 46-59, Wiesbaden, 1970, consacrée à la lettre à *Philogrius* citée p. 22. M. Courcelle établit magistralement que cette lettre, exceptionnelle dans la Correspondance de Sidoine, a pour base des textes philosophiques précis. Il montre notamment, à propos du malheur de l'homme à la naissance (pp. 50-52), que Sidoine s'inspire de Lactance et, à travers lui, de Cicéron et de Lucrèce et cite à ce propos un certain nombre de textes auxquels nous nous sommes nous-mêmes référé. Il en cite quelques autres comme celui-ci d'Ambroise (*De Noe*, II, 3, *C.S.E.L.*, t. XXXII, I, p. 414, 16) : « Naturae bonum omnibus inest nec quasi naufragos in lucem proicit, sed et suffulcit viribus... et uestit uelut quibusdam integumentis », qui se rattache de toute évidence au thème et au vocabulaire lucrétiens.